

КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 6

2018

КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

научно-богословский журнал

№ 6 / 2018



КОСТРОМСКАЯ
ДУХОВНАЯ
СЕМИНАРИЯ

kods.cerkov.ru

Кострома
2018

УДК 281.93
ББК 86.372
И 76

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

Научно-богословский журнал Костромской духовной семинарии

Учредитель

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Костромская духовная семинария Костромской Епархии Русской Православной Церкви»

Главный редактор

Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт (Кашин),
кандидат богословия

Редакционный совет

Священник Георгий Андрианов, кандидат богословия, ректор КоДС
(председатель)

Священник Андрей Андрианов, кандидат богословия, проректор
по учебной работе КоДС (зам. главного редактора)

Игумен Петр (Ерышалов), наместник Свято-Троицкого Ипатьевского
монастыря, проректор по научной работе КоДС (научный редактор)

Жигалов Михаил Иванович (ответственный секретарь)

Священник Николай Попов (дизайн обложки)

Шаталов Валерий Вадимович (дизайн и верстка блока)

Олейник Нелли Григорьевна, кандидат филологических наук
(переводчик материалов конференции)

Кашицина Галина Анатольевна (переводчик аннотаций)

Адрес редакции:

156000, г. Кострома, ул. Симановского, 26/37

Тел.: (4942) 354051. Факс: (4942) 316473.

E-mail: seminaria44@mail.ru

Интернет-страница «Ипатьевского вестника»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

Перепечатка допускается

по согласованию с редакцией.

Ссылка на журнал «Ипатьевский вестник» обязательна.

Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

Электронные версии статей размещены в научной электронной библиотеке elibrary.ru и индексируются в Российском индексе научного цитирования.

Все номера журнала в бумажной версии доступны в Российской государственной библиотеке (бывш. «Ленинская»).

И 76 Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал / Костромская духовная семинария. – Кострома, 2018. – Вып. 6, 2018. – 280 с.

Научный журнал, издаваемый Костромской духовной семинарией, публикует материалы и исследования по богословию, церковной истории и связанным дисциплинам, обзоры и библиографические заметки на новые работы в области богословских исследований. Журнал адресован преподавателям и студентам духовных школ, историкам, теологам, философам и всем, кто заинтересован в вышеупомянутых вопросах.

ISSN 2309-5164

© Костромская духовная семинария, 2018

UDC 27-1 281.93

I 83

IPATIEVSKY VESTNIK

Bulletin of theological studies of Kostroma Theological Seminary

Founder

Religious organization – religious educational institution of higher education
«Kostroma Theological Seminary of the Kostroma Diocese of the Russian
Orthodox Church» (KThS)

Editor-in-chief

Mitropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont (Kashin), candidate
of Theology

Editorial board

Priest Georgii Andrianov, candidate of Theology, rector of KThS (Chairman);

Priest Andrey Andrianov, candidate of Theology, vice rector for academic
affairs (Deputy Chief Editor)

Igumen Petr (Erishalov), abbot of Holy Trinity Ipatievsky convent,
vice rector for research and scientific work (Senior secretary)

Zhigalov Mikhail Ivanovich (executive secretary)

Priest Nikolay Popov (cover design)

Shatalov Valery Vadimovich (design, page layout)

Oleinik Nelly Grigoievna, candidate of Philology (translator of the
conference reports)

Kashitsina Galina Anatolyevna (translator of the summaries)

Editorial address:

156000, Kostroma, ul. Simanovskogo, 26/37

Tel.: (4942) 354051

Fax: (4942) 316473

E-mail: seminaria44@mail.ru

Website «[Ipatievsky vestnik](http://ipatievsky-vestnik.ru)»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

Reprints permitted by agreement
with the editorial board. Link to the
journal «Ipatievsky vestnik» is
obligatory.

The editors do not always share the
authors' opinion.

On-line versions of the articles are posted on elibrary.ru and indexed in the Russian Science
Citation Index. All the issues of the journal in hard copy are available in the Russian State Library
(former named after Lenin).

The academic journal issued by Kostroma Theological Seminary published materials and re-
search on theology, church history and related disciplines, reviews and bibliographical notes
on new research in the area of theological studies. The journal is addressed to teachers and stu-
dents of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the
above mentioned topics.

ISSN 2309-5164

© Kostroma Theological Seminary, 2018



ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА,
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО
Ф Е Р А П О Н Т А,
МИТРОПОЛИТА КОСТРОМСКОГО И НЕРЕХТСКОГО

Одобрено Синодальным отделом
по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ

ОГЛАВЛЕНИЕ

Архиепископ Алексий (Фролов). «Да будут все едино...» (Ин 17: 21) 7

КОСТРОМСКАЯ СЕМИНАРИЯ: ВЫДАЮЩИЕСЯ ЛИЧНОСТИ

- Н. А. Зонтиков*. Из истории Костромской духовной семинарии:
к 270-летию её основания 13
- Игумен Антоний (Бутин)*. Протоиерей Михаил Диев – православный
подвижник XIX в. 21
- Священник Александр Рылов*. Вера епископа. О выпускнике
Костромской духовной семинарии епископе Порфирии (Успенском) .. 40
- Епископ Каскеленский Геннадий*. Выпускник Костромской духовной
семинарии протоиерей Александр Горский – основатель церковно-
исторической школы Московской духовной академии 55
- М. И. Жигалов*. Вопрос об отношении священномученика митрополита
Петра (Полянского) к Костромской духовной школе 65

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

- М. В. Шкаровский*. Миссионерская деятельность Русской Православной
Церкви в XX веке 71
- М. А. Бабкин*. «До Святейшего Синода нередко доходили
неблагоприятные сведения...» Законопроект Святейшего Синода
об отмене права завещания монашествующих. 1911 г. 87
- Игумен Димитрий (Нетесин)*. Храм Апостола Иоанна Богослова
в городе Костроме 104
- А. А. Табаченко*. Деятельность Церкви по организации помощи раненым
воинам в начале Первой мировой войны (август–декабрь 1914)..... 108
- Диакон Георгий Омельченко*. Датировка строительства каменного
Успенского собора в Костроме. 115
- Иеромонах Александр (Синяков)*. О некоторых особенностях
православного свидетельства в Западной Европе 121
- Н. Ф. Басов*. Русский язык – социологический аспект 126

БИБЛЕЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Приветственное слово митрополита Костромского и Нерехтского
Ферапонта участникам Международной научно-практической
Библейской конференции, посвященной 270-летию Костромской
духовной семинарии 133
- Епископ Алексий (Елисеев)*. Мамврийский дуб: археология святыни 134
- Марк Эллиот*. Молитва Господня: всегда несущая успокоение
и приводящая к познанию греховности (Мф 6:5-15, Лк 11:1-4) 139
- Игумен Арсений (Соколов)*. Хесед (חֶסֶד) в книге пророка Осии. 144

<i>Пастор Стивен Симандз. Псалом 110 и библейское значение Вознесения Иисуса Христа</i>	154
<i>Священник Георгий Андрианов. Священномученик Иларион Верейский как исследователь Священного Писания.</i>	160
<i>Виктор Хамилтон. Упоминания о пророках в Священном Писании и функционирование института пророчества и Древнем Израиле</i>	169
<i>Протоиерей Димитрий Юревич. Иисус Христос и Иоанн Предтеча (Мф. 11:2-19): исторический контекст и церковная традиция интерпретации.</i>	175
<i>Джордж Стайнер. Библия о помощи сиротам</i>	182
<i>Протоиерей Георгий Эдельштейн. Принципы перевода Священного Писания</i>	184
<i>Пастор Крис Баундз. Библейское основание христианского учения об обожении</i>	188
<i>Протоиерей Геннадий Фаст. Два апокалиптических свидетеля: опыт истолкования</i>	198
<i>Кристина Пол. Библейское учение о странноприимстве в современной ситуации</i>	213
<i>А. С. Кашкин. Ной и его сыновья: сравнительный анализ традиционного иудейского и православного христианского комментариев</i>	223
<i>Тони Хедлей. Библейские советы священникам, окормляющим алкоголезависимых людей и членов их семей</i>	230
<i>Священник Андрей Андрианов. «Подражайте мне, как я Христу» (1Кор. 4,16). Понятие «μίμησις» (подражание) в античном мире и у святого Апостола Павла</i>	238
<i>Сара Белью. Библейское основание приходского милосердия: библейские рекомендации по оказанию благотворительной помощи и заботы о бедных и нуждающихся</i>	247
<i>М. Я. Блох. О понятиях добра и зла в системе библейско-философских категорий</i>	254
<i>Пастор Дэрл Диддл. Иисус Христос как пастырь: библейская модель пастырского служения (по Ин. 10:11-15)</i>	258
<i>Джозеф Р. Дангел. Послание к Эфесянам и индуктивный метод изучения Библии</i>	264
<i>Международная научно-практическая Библейская конференция, посвященная 270-летию Костромской духовной семинарии (Кострома, 30-31 мая 2017 года). Итоговый документ</i>	272
<i>Игумен Петр (Ерышалов). Обзор конференций Костромской духовной семинарии (2014-2017 гг.)</i>	274
Приложение. Требования к материалам для публикации в печатный сборник.	280

Архиепископ Алексей (Фролов)

«ДА БУДУТ ВСЕ ЕДИНО...» (Ин 17: 21)¹

Проповедь архиепископа Костромского и Галичского Алексия (Фролова), ректора Костромской духовной семинарии (2010-2013) произнесена в День народного единства и пронизана библейскими цитатами. Проповедь содержит основные мысли владыки о единстве, любви к Богу и Родине.

Ключевые слова: Святая Троица, Любовь Божия, Православие, Отечество, единство.

В Евангелии от Иоанна есть такая удивительная и замечательная фраза, когда Господь говорит Своим ученикам: *«И ѱны овцы ѱмам, ѱже не сѳтъ от двора сего, и тыѱ Ми подобѳет привестѳи: и глас Мой услышат, и бѳдет едѳно стадо (и) едѳн Пѳстырь»*². Оказывается, то желаемое и то, к чему мы стремимся – это единство – оно возможно лишь тогда, когда мы слышим Слово Божие.

Единственно истинный, подлинный и правильный образ бытия нам являет сама Святая Троица. Вот почему преподобный Сергей Радонежский, научая преподобного Андрея Рублёва тайне Троицы³, заповедал ему написать эту святую икону «дабы упразднить рознь мира сего»⁴.



Архиепископ Алексей (Фролов) (†2013)

¹ Слово архиепископа Костромского и Галичского Алексия (Фролова) в праздник в честь иконы Божией Матери, именуемой «Казанская». Слово произнесено в г. Москве на поминальном богослужении в годовщину кончины митрополита Питирима (Нечаева) 04.11.2010. В настоящем тексте опущены вводные предложения. Цитаты и пересказ текстов Священного Писания приводятся курсивом. Оригинальная аудиозапись доступна на интернет канале Костромской духовной семинарии по ссылке (<https://www.youtube.com/channel/UC5EuS-CAFcHouEbbqYcCrQ>). Расшифровка аудиозаписи – А. А. Табаченко. Редакция и примечания – священник Георгий Андрианов.

² Славянский перевод слов Христа Спасителя: *«Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь»* (Ин 10, 16).

³ «Учение о Пресвятой Троице — самая глубокая, непостижимая тайна веры. Все усилия сделать ее понятной, ввести ее в обычные рамки нашего мышления — напрасны. «Здесь предел того», — замечает св. Афанасий Великий, — «что херувимы закрывают крыльями». Однако, при всей своей непостижимости, учение о Святой Троице имеет важное для нас нравственное значение, и, очевидно, поэтому эта тайна и открыта людям» (Епископ Александр (Милеант). Тайна Пресвятой Троицы).

⁴ Полная цитата: *«Дабы воззрением на Святую Троицу побеждался страх ненавистной розни мира сего»* (Преподобный Епифаний Премудрый. «Житие преподобного Сергия»).

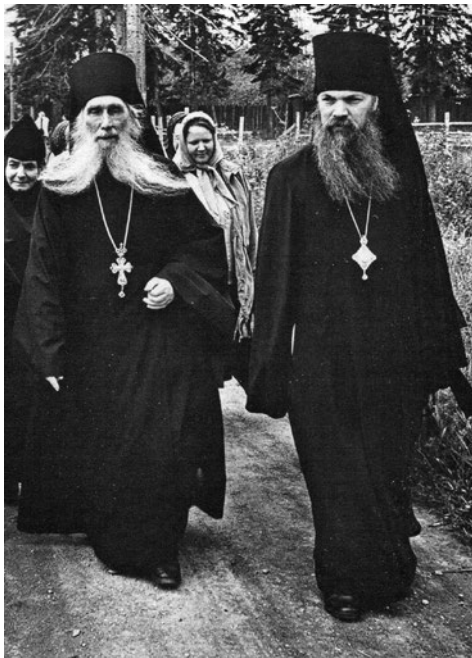
Если мы говорим с вами «Христос Воскресе!», то мы не только в это верим, мы в этом убеждены. Мы с вами православные верующие христиане. Мы с вами – потомки таких замечательных и святых людей как преподобного Сергия Радонежского, Бориса и Глеба, Серафима Саровского и многих-многих других святых людей.

Задавая себе основополагающие вопросы бытия: «Кто мы?», «Кто я?», «Откуда мы появились на свет?», задумываемся: «Есть ли ответ?» Конечно же, есть! Мы – «дети Божи»!⁵

Но какие же мы дети, если мы забываем о своём Отце и не думаем о том, что необходимо с Ним встретиться, идти к Нему навстречу. Так вот, говоря о единстве, необходимо говорить о тайне Троицы, о нашем Небесном Отце. Тайну единства и подлинного бытия и единения нам являет Сама Святая Троица – «единое воление», «единое хотение», «единое действие».⁶

Вот слова Христа Спасителя, обращённые к Своему Небесному Отцу: «*Да будут все едины как мы*»⁷. Удивительно, что вот это «как» гораздо драгоценнее, чем само единство! Это как «едино на потребу»⁸, это как «ищите прежде Царства Божия, которое внутри вас есть»⁹, это боязнь потерять любовь друг ко другу, это боязнь потерять единство.

Добрые дела в Церкви – это всего лишь следствие! Также, как следствием является единство в браке между мужем и женою. Это тоже следствие единства и деторождения. Значит, вот это подлинное бытие наше, которое обнаруживает Сама Святая Троица для нас с вами.



Владыка Алексий с архимандритом Кириллом (Павловым; †20.02.2017)

⁵ «Дети Божи» – новозаветный термин из послания апостола Иоанна Богослова. «Возлюбленные! мы теперь дети Божи» (1 Ин 3, 2).

⁶ Богословские формулы, используемые святыми отцами для объяснения тайны Святой Троицы.

⁷ Полная цитата: «*Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино*» (Ин 17, 21-22).

⁸ Славянский перевод заключительных слов из поучения Христа Спасителя: «Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно» (Лк 10, 42).

⁹ Объединение двух цитат Христа Спасителя: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф 6, 33) и «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк 17, 21).

Это единство возможно только во Христе. Вот единство в Боге. Не будет этого единства в Боге – не будет и единства и друг с другом, и, прежде всего, в семье.

И вопрос очень простой – «Что мы строим?» Единство – это прежде всего боязнь потерять любовь друг ко другу и единство во Христе. И вот она национальная идея! Она определена уже сейчас нами с вами здесь – «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам»¹⁰. Не может разниться идеология семьи от идеологии государства – это единство.

Единая идеология, как единство между мужем и женою, как единство государства между людьми – единство только в Боге и строится только на любви к Богу. Другого единства у нас не будет и другой идеи нам не дано Богом, ибо мы дети Божии! Тогда что же мы ищем?

Другой вопрос – идти к Богу чрезвычайно трудно. Фараон, чтобы отучить евреев думать о Боге, заставлял их работать и хорошо кормил. Не похоже ли? Вот у нас – культ работы. Мы должны работать, работать, мы забываем своих детей, свою семью. Мы работаем для того чтобы жить.

Вот это совершенно непонятная вещь. Но кто же мы? Мы дети Божии? Или мы всё-таки потомки тех, кто сошёл с деревьев? Для нас свобода, оказывается, это желание делать всё, что я хочу.

Но, если мы дети Божии, то всякое понятие, которое мы определяем в своей жизни, носит религиозный характер. Семья – религиозный характер, армия – религиозный характер. Если мы исключим из нашего лексикона или даже из наших представлений, из наших слов и понятий религиозность – мы не понятно для чего живём!

Но когда мы начинаем говорить о Боге – нам становится трудно, и мы вспоминаем Великого инквизитора у Достоевского – «Ты зачем пришёл? Без тебя легче!»¹¹

Бжезинский – противник нашего Отчества, Руси, России – говорил, что единственный враг остался – это Русская Православная Церковь¹². Да, мы являемся единственным врагом для всего демонически настроенного мира, но мы с вами русские люди. Русские – это православные.

История это есть обнаружение духовной реальности. Нам вручён весь мир. Космос является продолжением человека. От нас зависит – будет ли продолжаться человеческая история. От нас с вами – русские люди! Нам вручена тайна Православия. Полнота Божественного Откровения нам дана. Мы её обязаны сохранить. Если мы не живём с Богом – мир завершает своё существование.

¹⁰ Мф 6, 33.

¹¹ Имеется ввиду персонаж легенды о Великом инквизиторе из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». По ходу повествования Инквизитор упрекает вновь пришедшего в мир Христа в том, что он мешает жизни по человеческому произволу.

¹² Здесь имеется ввиду фраза американского политолога Збигнева Бжезинского (ум. 2017 г.): «После разрушения коммунизма единственным врагом Америки осталось русское православие», которую кинорежиссер Н.С. Михалков приводит в своей статье в «Независимой газете» от 14.02.1997г. Позднее, в 2011 году, американский политолог отрицал свое авторство.

*Спор о душе между
ангелом и бесами во время
прохождения мытарств.
Фрагмент фрески Рильского
монастыря в Болгарии*



Христос пришёл не научить людей мыслить иначе. Он пришёл научить людей жить иначе: *если тебя ударили в правую щёку подставь левую*¹³ – трудно? Очень трудно! И не ищи справедливости. Где правда? И где справедливость, если мы согрешили, а Христос на Кресте?!

Так чему-то необходимо научиться? Чему-то заставить себя научиться? Да, заставить необходимо! Заставить себя довериться Богу как Отцу Небесному. Вот этого не хватает. Мы очень часто верим в Бога и этим ограничиваемся, а довериться Богу мы не можем. Поэтому, а также по причине «умножающегося беззакония»¹⁴, в сердцах охладевает любовь. Основой и причиной миробития является Божественная любовь. Любовь выражает себя в творчестве. Это необходимо запомнить!

Обратите внимание, какая интересная история произошла с одним великим замечательным старцем. Ему было дано откровение, что в одном храме будет проповедовать враг в образе священника, и он будет говорить ложь. Старец удивился, но в назначенное время пришёл в храм. На амвон взшёл священник и начинает проповедовать. Старец внимательно слушает, желая услышать какую он скажет ложь, но тот формально всё говорит правильно. Когда враг закончил, старец к нему подошёл (старец великой жизни, пророк), и задал вопрос: «Какую ты говорил ложь, ибо я не услышал никакой неправды?» Он тогда ответил: «Я всё говорил без любви».

Слово, сказанное без любви – ложь. Слово, которое сказано без любви, разрушает и того, кто говорит и того, кто слушает. Но если слово, сказанное без любви это ложь, тогда обратим внимание на следующее – «*по причине умножения беззакония, во многих охладет любовь*». И «*когда вы увидите мерзость запустения*», это говорит Сам Христос Спаситель, «*стоящую на святом месте*» – это сердце человеческое – «*тогда прибывающие в горде бегите в горы*, поднимайтесь горé; и «*горе беременным и питающимся сосцами в те дни*»¹⁵.

¹³ См.: «Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф 5, 39).

¹⁴ См.: «По причине умножения беззакония, во многих охладет любовь» (Мф 24, 12).

¹⁵ Имеется ввиду предсказание Христа Спасителя о поругании и разрушении Иерусалимского храма

Когда здесь нет любви, любая общность человеческая, политическая, экономическая, социальная, культурная, религиозная, семейная не имеет никакого значения, потому что нам заповедано хранить эту любовь. Когда мы что-либо делаем без любви, мы создавшие что-либо без любви, будем свидетелями гибели того, что мы создаем, потому что создаем без любви. Это не правда, это ложь. Вы помните, как Господь сказал о дьяволе – он есть «отец лжи»¹⁶, он «клеветник»¹⁷.

Он говорит на Страшном суде. Вспомните икону¹⁸ – его глава у престола Божия, он не говорит неправду, он говорит злую правду о нас Богу, чтобы Господь изменил Свой Промысл Божий о нас или любовь отнял от нас.

Вот, дорогие, когда мы начинаем говорить о Боге, это идея сама по себе нас напрягает. Неужели есть Тот, перед Кем когда-то я предстану, и ещё я буду отвечать, а я же знаю, очень хорошо знаю, что многие вещи делал плохо. И это меня обличает.

Понятие совесть – это опять понятие опять религиозное. И совесть, и личность и свобода – эти понятия оказываются тоже религиозные. Свобода – это ответственность пред Богом. Ответственность за всё своё богатое наследие или наследство.

Вот – генетика! За наследственность я буду отвечать, потому что я ношу всех в своём сердце и вплоть до Адама. Я ветвь человечества, я вплетён в такую удивительную паутину человеческих отношений Промыслом Божиим, где от меня как от православного христианина зависит чрезвычайно много, ибо «от слов своих осудишься, от слов своих оправдаешься»¹⁹.

«Тако да просветится свет ваш пред человеки»²⁰, «не вы Меня избрали, а Я вас избрал»²¹, «вы – соль земли, вы – свет миру, когда соль обуюет (станет некачественной). Куда её? Выбрасывают!»²²

Неужели и для нас последует такая же участь? Неужели мы, отказывающиеся от любви Божией и от Самого Бога, забыли и о святых? Мы забыли о Боге? Да мы забыли просто чьи мы дети! Мы забыли всё!

римлянами в 70 г. н.э.: «Когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, – читающий да разумеет, – тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы; и кто на кровле, тот да не сходит взять что-нибудь из дома своего; и кто на поле, тот да не обращается назад взять одежды свои. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни!» (Мф 24, 15-19).

¹⁶ Ин 8, 44.

¹⁷ См.: «И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый дьяволом и сатаной, обольщающий всю вселенную..., низвержен клеветник братьев наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь» (Откр 12, 9-10).

¹⁸ Вероятно, имеется ввиду православный иконописный сюжет спора ангелов и демонов за душу человека. Один из ярких примеров – монументальная фреска «Мытарства» в Рильском монастыре, которую владыка мог видеть во время одного из своих визитов в Болгарию.

¹⁹ См.: «Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься» (Мф 12, 36-37).

²⁰ Славянский перевод слов Христа Спасителя: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф 5, 16).

²¹ Ин 15, 16.

²² См.: «Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям. Вы – свет мира» (Мф 5, 13-14).

Откуда мы взяли? Кто такая Святая Русь? Она наполнена была Богом. Теперь, кого мы из себя представляем на сегодняшний день? Почему такие мы стали? Забыли Бога! Дай Бог, чтобы только Бог нас не забыл!

Так вот, дорогие, единство возможно только в Боге. Ещё раз я напомним: «*И́мам овцы*», – говорит Спаситель своим ученикам, – «*я́же не суть от двора́ сегó*», то есть не иудейское племя, не иудейский народ, «*я́же и́мам и их привести́, и глас мой услы́шат*».

Если мы не слышим Бога, глас Его отеческий, глас отческой любви к нашему сердцу – мы не Его овцы. Мы не Его стадо. И тогда мы что строим?

Да будет «*едино стадо и един Пастырь*», потому что мы все будем любить и бояться потерять любовь Бога. Другого единства, не в Боге быть не может. И иллюзий не стоит строить!

Archbishop Alexy (Frolov)

I ALSO WANT THEM TO BE ONE WITH US (JOHN 17, 21)

The sermon of Archbishop Alexei of Kostroma and Galich (Frolova), the rector of the Kostroma Theological Seminary (2010-2013) was pronounced on the Day of National Unity and permeated with biblical quotations. Preaching contains the main thoughts of the lord on the unity, love for God and the Motherland.

Keywords: Holy Trinity, Love of God, Orthodoxy, Fatherland, unity.

КОСТРОМСКАЯ СЕМИНАРИЯ: ВЫДАЮЩИЕСЯ ЛИЧНОСТИ

УДК 257(471.317) (09)

Н. А. Зонтиков

ИЗ ИСТОРИИ КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ: К 270-ЛЕТИЮ ЕЁ ОСНОВАНИЯ

Автор статьи, посвященной 270-летию юбилею Костромской духовной семинарии, рассказывает о том нелёгком пути, по которому пришлось пройти этому старейшему учебному заведению края. За свою 170-летнюю деятельность духовная школа подготовила множество высокообразованных архипастырей и пастырей, преподавателей и учёных. Когда же богоборческая власть закрыла эту духовную школу, не меньшее количество её выпускников прославили свою alma mater мученическим и исповедническим подвигом.

Ключевые слова: Костромская духовная семинария, Ипатьевский монастырь, Запрудня, Богоявленский монастырь, соборный дом, Верхняя Набережная, мученичество.

Открытие и становление Костромской семинарии (1747–1760 гг.)

Появление первых духовных семинарий в России было прямым следствием петровских преобразований начала XVIII века. В центрах епархий в это время семинарии возникали одна за другой. Образование в 1744 году самостоятельной Костромской епархии предопределило появление епархиальной духовной семинарии и здесь. Рождение семинарии в Костроме заслуга второго костромского архиепископа – епископа Сильвестра (Кулябки). Преосвященный Сильвестр — высокообразованный украинец, выпускник, а позднее ректор Киевской духовной академии, поставил вопрос о создании епархиальной духовной школы с самого своего прибытия в Кострому в ноябре 1745 года.

Разместить создаваемую школу владыка Сильвестр временно решил в своей официальной резиденции – в Ипатьевском монастыре, в монашеских кельях, вблизи своих покоев. Первым учителем и смотрителем школы был назначен приехавший с епископом из Киева иеромонах Анастасий, ставший позднее наместником Ипатьевского монастыря.

Осенью 1747 года в древнем Ипатьевском монастыре открылась первая на костромской земле духовная школа, и, как писалось впоследствии в одном



*Н. А. Зонтиков,
историк, кандидат
исторических наук.
Заслуженный работник
культуры РФ.
Заслуженный работник
культуры Костромской
области*

из документов, «...заблестал свет духовного просвещения для целого обширного края». В «епаршеской» школе, как первоначально называли семинарию, приступили к занятиям около 20 учеников. Они обучались азбуке, Божьим заповедям, часослову, псалтири, церковному уставу, нотному пению и латинскому языку.

К сожалению, школа просуществовала только три года. Летом 1750 года Преосвященный Сильвестр был переведён в Петербург, где в сане архиепископа он возглавил Петербургскую епархию. Назначение нового епископа в Кострому откладывалось около трёх лет, и без архиерея духовная школа в Костроме фактически прекратила свое существование, а ученики, распущенные по домам летом 1750 года, больше в неё не возвращались.

Лишь весной 1753 года был назначен в Кострому новый архиерей – епископ Геннадий (Андреевский). Новый Преосвященный, до костромской кафедры бывший несколько лет ректором Славяно-Греко-Латинской школы в Пскове, принял энергичные меры по восстановлению духовной школы. Решением владыки Геннадия она была перенесена почти к центру города, в помещения пустующего к тому времени небольшого Симеоновского монастыря. 19 октября 1754 года семинария, насчитывавшая тогда 30 учеников, возобновила свою работу на новом месте. Учителем и смотрителем семинарии вновь стал игумен Анастасий. В стенах Симеоновского монастыря духовная школа пробыла до конца 50-х годов.

Семинария на Запрудне (1760 – 1813 гг.)

Окончательное становление духовной семинарии связано с именем епископа Дамаскина (Аскаронского), возглавившего Костромскую епархию в 1758 году. Образованный украинец, бывший ранее ректором Новгородской духовной семинарии, он так много сделал для семинарии в Костроме, что, по мнению историков, может считаться даже «настоящим её основателем».

Сразу же по приезде в Кострому владыка Дамаскин распорядился перевести семинарию за город к небольшому Спасо-Запрудненскому монастырю, основанному в XIII веке на месте явления Феодоровской иконы Божией Матери, главной святыни Костромского края.

Строительством семинарии на новом месте руководил бывший игумен Иаково-Железоборовского монастыря Досифей (позднее – архимандрит Соловецкого монастыря). Постепенно вблизи Спасо-Запрудненского монастыря, в местности, издавна именуемой «Запрудней», вырос целый семинарский городок. Под семинарские нужды была занята часть строений Спасо-Запрудненского монастыря, в том числе и существующая донныне церковь Спаса Нерукотворного — в её нижнем этаже разместились одна из учебных аудиторий и библиотека. Деревянная монастырская церковь во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы стала семинарским храмом.

Во главе семинарии вместо смотрителя стал ректор, и первым её ректором был назначен образованный киевский инок архимандрит Софроний.

На новое место семинария перебралась из города в 1760 году. Церковная реформа 1764 года упразднила Спасо-Запрудненский монастырь, сделав

семинарию полной хозяйкой на Запрудне, где она пробыла около полувека. «Запрудненский» период занимает в истории семинарии совершенно особую роль. Это был период её окончательного становления, период роста и формирования традиций. Именно тогда в семинарии наряду с латынью стали изучать греческий и древнееврейский языки, а затем – французский. В начале XIX века в семинарии было введено изучение медицины. Семинария быстро росла: если на момент переезда на Запрудню она насчитывала 50 учеников, то к концу XVIII века в ней обучалось уже около 600 учащихся.

После смерти владыки Дамаскина новым костромским архиереем в 1769 году стал епископ Симон (Лагов). Сын вологодского крестьянина, ставший, благодаря своим способностям, видным церковным иерархом, преосвященный Симон также внёс большой вклад в дело становления семинарии. После кончины ректора архимандрита Софрония, не имея, видимо, достойных ему преемников, владыка Симон сам три года исполнял обязанности ректора и преподавал в семинарии греческий и древнееврейский языки.

Среди выпускников семинарии этого периода было немало выдающихся людей. Среди тех, кто учился на Запрудне, были: протоиерей Я. И. Арсеньев – автор первой книги по истории кафедрального собора Костромы, М. С. Травьянский – историк, автор труда «Историко-археологическое описание церквей г. Костромы», К. И. Арсеньев – географ и статистик, профессор Петербургского университета, академик Петербургской Академии наук, учитель будущего императора Александра II (вып. 1806 г.), В. И. Всеволодов – медик, профессор Петербургской медико-хирургической академии, один из основоположников российской ветеринарии (вып. 1811 г.), протоиерей М. Я. Диев – крупнейший церковный историк Костромского края (вып. 1813 г.), протоиерей Ф. А. Голубинский – известный религиозный философ, профессор Московской духовной академии (вып. 1814 г.) и др.

С семинарией на Запрудне неразрывно связан старинный священнический род Островских, здесь учились дед и отец великого драматурга А. Н. Островского.

Конец запрудненского периода в истории семинарии совпал с грозными событиями 1812 года, когда в Россию вторглась французская армия. В начале боевых действий, когда стали формироваться народные ополчения, в их ряды вступило 25 учеников семинарии (желающих было гораздо больше, но остальных не взяли по «молодости и слабости»). Судя по всему, большинство семинаристов-ополченцев погибло зимой 1812-1813 гг., разделив общую участь большей части костромского ополчения. В декабре 1813 года в семинарии вспыхнул пожар, уничтоживший учебный корпус. Так как средств на восстановление сгоревшего на Запрудне здания не было, то решением епископа Сергия (Крылова-Платонова) семинария была переведена в Кострому, в Богоявленский монастырь.

Семинария в Богоявленском монастыре (1814–1847 гг.)

Семинария перебралась в Богоявленский монастырь в 1814 году и пробыла в его стенах тридцать три года. Основанный в начале XV века учеником

и «сродником» Сергия Радонежского, преподобным Никитой, Богоявленский монастырь к началу XIX века пребывал в упадке, но в нём всё ещё дышало эпохой расцвета обители в XVI – XVII веках. Трудно было монастырю принять несколько сот семинаристов; учебные, жилые и хозяйственные помещения семинарии были разбросаны, что создавало определённые неудобства. Но пребывание в стенах монастыря не могло не оказать своего влияния на семинаристов. «В нашем глухом монастыре мы росли, можно сказать, как дети России, – писал один из воспитанников семинарии Н.Н. Страхов, впоследствии известный публицист и философ. – Не было сомнения... что она нас породила и она нас питает, что мы готовимся ей служить и готовимся оказывать ей повиновение, и всякий страх, и всякую любовь».

Среди ректоров семинарии её «богоявленского» периода были люди, оставившие заметный след в истории Русской Церкви. Это и архимандрит Макарий (Глухарев), бывший ректором семинарии и одновременно настоятелем Богоявленского монастыря с 1821 по 1824 годы, ставший позднее главой Алтайской православной миссии. По его инициативе одна из крепостных башен монастыря перестроена в сохранившуюся донья церковь Смоленской иконы Божией Матери, служившую позднее 16 лет семинарским храмом. Это и архимандрит Платон (Городецкий), возглавлявший семинарию с 1837 по 1839 годы; позднее, став митрополитом Киевским, он неоднократно помогал Костромской семинарии.

В числе выпускников семинарии данного периода протоиерей А.Д. Домнинский – краевед, первым в XIX веке указавший место захоронения Ивана Сусанина (вып. 1818 г.), митрополит Киевский Арсений (Московин) (вып. 1819 г.), архиепископ Казанский Афанасий (Соколов) (вып. 1821 г.), епископ Порфирий (Успенский) – первый глава Русской православной миссии в Иерусалиме, востоковед и путешественник (вып. 1824 г.), протоиерей П. Ф. Островский – костромской церковный историк, дядя драматурга А. Н. Островского (вып. 1826 г.), протоиерей А. В. Горский – ректор Московской духовной академии, богослов, церковный историк (вып. 1828 г.) и др.

Страшный пожар в начале сентября 1847 года, испепеливший чуть не всю Кострому, нанёс страшный ущерб и Богоявленскому монастырю, в котором сгорела большая часть зданий, где размещалась семинария. Монастырь вскоре было решено упразднить. Тогдашний костромской епископ Иустин (Михайлов) распорядился поместить семинарию в один из двух так называемых «соборных» домов, находившихся возле кафедрального собора Костромы.

Семинария в соборном доме (1847 – 1866 гг.)

Соборные дома были построены в конце XVIII века на склоне бывшего кремлевского холма Костромы, вблизи кафедральных Успенского и Богоявленского (зимнего) соборов. В доме, куда была переведена семинария, с 1814 года уже находилось Костромское духовное училище, образованное после пожара на Запрудне из младших классов семинарии. Сильно потеснив училище, которому был оставлен только первый этаж соборного дома, учебные аудито-

рии семинарии разместились на 2-м его этаже (современный адрес: ул. Чайковского, д.6), а часть соседнего дома (ул. Чайковского, д. 8), где находились архиерейские покои, владыка Иустин уступил под правление семинарии.

Здесь, в самом сердце Костромской епархии, вблизи кафедральных соборов и поразительной по красоте соборной колокольни, духовная семинария проработала почти двадцать лет. В числе выпускников семинарии периода её пребывания в соборном доме были: архиепископ Владимирский Сергей (Спаский) (вып. 1849 г.), И. Е. Беляев – основатель Александровского братства, известной религиозно-благотворительной организации в губернии (вып. 1852 г.), Е. Е. Голубинский – крупнейший церковный историк, автор «Истории Русской Церкви», профессор Московской духовной академии, академик Петербургской Академии наук (вып. 1854 г.), Ф. И. Успенский – историк, директор Русского археологического института в Константинополе, академик Петербургской Академии наук (вып. 1866 г.) и др.

Конечно, в прекрасном, построенном в стиле раннего классицизма здании соборного дома, из окон которого открывался замечательный вид на Волгу, семинарии было очень тесно. В это время она не имела ни своего общежития, ни больницы, ни столовой. Семинарским храмом вплоть до 1863 года служила церковь Смоленской иконы Божией Матери в Богоявленском монастыре. Однако сложное материальное положение епархии не позволяло изменить ситуацию к лучшему.

Семинария на Верхней Набережной (1866 – 1918 гг.)

Только в 1866 году епархии и епископу Платону (Фивейскому) удалось купить у купцов Стригалева несколько зданий, стоявших на берегу Волги, на улице Верхней Набережной (в 1925 году переименована в улицу 1-го Мая).

Впервые за последние полвека семинария разместилась, никого не стесняя, в своих собственных домах. Постепенно на Верхней Набережной возник целый комплекс семинарских зданий, включавший в себя учебные, жилые и хозяйственные корпуса. Уже в 1868 году в одном из помещений семинарии появился храм во имя Всех Святых, а позднее, в 1878 году, был устроен размещившийся в верхнем этаже общежительного корпуса несравненно более обширный, с хорами храм во имя Сретения Господня.

Всё то время, что семинария находилась на Верхней Набережной, она была одним из главных очагов культуры губернской Костромы. Хор духовной семинарии традиционно был одним из лучших в епархии, уступая лишь архиерейскому хору. Большой известностью пользовались у костромичей художественные вечера и концерты, устраиваемые семинаристами.

Семинария была и одним из центров епархиальной жизни: в её актовом зале в конце XIX – начале XX веков проходили ежегодные епархиальные съезды духовенства, проводились собрания действовавшего при епархии Церковно-Исторического общества и т.д. Семинарию посещали приезжавшие в Кострому видные деятели Церкви, например, 5 октября 1902 года семинария принимала в своих стенах знаменитого протоиерея о. Иоанна Кронштадского, неоднократно бывавшего в Костромском крае.

Семинария давала возможность своим воспитанникам получить очень большой багаж знаний. Наряду с литургикой, богословием, Священным писанием, церковным пением, иконописанием, церковной историей и т.д., семинаристы изучали латынь, греческий, древнееврейский, немецкий и французский языки, гражданскую историю – российскую и всеобщую, философию, словесность, математику, психологию, логику и т.д. и т.п.

Счастливо уберёженная от всех пожаров фундаментальная библиотека семинарии по праву считалась одной из самых богатых в Костромском крае. Пополняясь нередко за счёт пожертвований костромских архиереев, преподавателей и именитых выпускников, она имела большое количество духовной и богослужебной литературы, множество книг по всем отраслям человеческих знаний. Среди книг библиотеки было немало старопечатных изданий XV–XVIII веков, старинных рукописей, книг на латинском и греческом, на многих европейских и восточных языках, включая китайский, персидский, турецкий и т.д.

На рубеже XIX и XX веков ректором семинарии был протоиерей Иоанн Сырцов, выдающийся церковный историк. Среди преподавателей семинарии этого периода нельзя не отметить И. В. Баженова – богослова и историка, бессменного председателя Костромского Церковно-Исторического общества. Большую роль в жизни семинарии рубежа веков играл тогдашний епископ Костромской и Галичский Виссарион (Нечаев) – один из крупнейших богословов того времени, выдающийся проповедник. Владыка Виссарион постоянно посещал семинарию, проводил службы в семинарском храме, присутствовал на экзаменах. При владыке Виссарионе в 1897 году духовная школа отметила свое 150-летие.

Насыщенность известными именами среди выпускников этого периода высока, как никогда. Семинарию на Верхней Набережной окончили: Н.В. Покровский – историк, профессор Санкт-Петербургской духовной академии, директор Петербургского археологического института (вып. 1870 г.), архиепископ Никон (Софийский) – экзарх Грузии (вып. 1882 г.), А.П. Голубцов – историк, профессор Московской духовной академии (вып. 1882 г.), архиепископ Костромской и Галичский Никодим (Кротков), причисленный в 1995 году Русской Православной Церковью к лику святых (вып. 1889 г.), архиепископ Феодор (Поздеевский) – ректор Московской духовной академии (вып. 1896 г.), Н.Н. Виноградов – историк (вып. 1896 г.), А.М. Василевский – маршал Советского Союза (вып. 1915 г.) и др.

Но не всё в жизни семинарии этого периода было благополучно. Политические бури начала XX века не могли миновать и её: несколько раз в это время семинарию сотрясали волнения и забастовки. Во время трагического столкновения 19 октября 1905 года, когда на городской площади был зверски убит семинарист, на какое-то время семинария оказалась чуть ли не в центре политической борьбы в Костроме тех дней. Весь последний период жизни семинарии конца XIX – начала XX веков предстает сейчас перед нами незримо окрашенным трагическим духом предчувствия того, что ожидало впереди и саму семинарию, и огромное большинство её выпускников...

В 1913 году, когда отмечалось 300-летие романовской династии, костромская семинария ещё раз окинула взором свою историю: к приезду императора Николая II в Костроме была открыта юбилейная выставка Костромского губернского земства, в одном из павильонов которой были представлены и материалы, посвящённые истории семинарии. Центральное место среди них занимала большая диаграмма с изображением произрастающего из здания семинарии мощного ветвистого дерева, на ветвях которого были обозначены имена 53-х наиболее прославленных её выпускников. И хотя после этого семинарии было суждено прожить ещё пять лет, но, по сути, выставка 1913 года уже подводила итог всей её к тому времени уже 165-летней истории.

Начавшаяся летом 1914 года столь роковая в истории России 1-я Мировая война сразу же безвозвратно переломила прежний ход жизни семинарии. Уже в первые месяцы войны добровольцами на фронт ушли около 40 семинаристов старших классов. Часть помещений семинарии была отведена под лазарет для раненых воинов. В тревогах военного времени семинария, как и вся страна, шла навстречу 1917 году.

1918 год. Закрытие семинарии

После Октября 1917 года судьба семинарии была предрешена. Открыто объявив войну Церкви, один из своих первых ударов новая власть наносила по системе подготовки церковных кадров – по духовным академиям, семинариям и училищам, закрывая их повсеместно. В условиях хаоса и начавшихся гонений в семинарии прошёл ещё один учебный год. В мае семинария сделала очередной выпуск – выпуск 1918 года. Он оказался последним, летом семинария была закрыта.

Произошло это так. В июне 1918 года исполком Костромского городского Совета рабочих депутатов предложил семинарии «реформироваться в общеобразовательную школу общего типа». Это издевательское предложение, естественно, не могло быть принято, и тогда в начале июля исполком горсовета постановил: семинарию закрыть, её персонал уволить, занимаемые преподавателями квартиры «уплотнить», а семинарские здания передать в ведение жилищного отдела горсовета... Так росчерком пера большевистского исполкома в июле 1918 года была закрыта Костромская духовная семинария – старейшее учебное заведение края. Её традиции, её заслуги, её 170-летняя история, память о её знаменитых выпускниках – всё было отброшено новой властью как ненужный хлам.

В считанные дни семинария была вышвырнута из занимаемых ею зданий, куда вселился штаб дивизии Красной Армии с некоторыми воинскими частями, и вскоре, казалось, уже ничего не напоминало о бывшем здесь очаге духовного просвещения...

Но все-таки Костромская духовная семинария не умерла летом 1918 года. Ещё долго она продолжала сказываться в судьбах своих выпускников конца XIX – начала XX веков, подавляющему большинству из которых выпало пройти вместе со всей Церковью крестным путём мученичества через тюрьмы

и лагеря, Соловки и Сибирь, унижения и расстрелы. Вот только некоторые имена выпускников Костромской семинарии, принявших мученический венец после революции: архиепископ Феодор (Поздеевский) – бывший ректор Московской духовной академии, настоятель московского Данилова монастыря, после многих лет тюрем и ссылок расстрелянный в 1937 году в Ивановской тюрьме; епископ Сызранский Фостирий (Максимовский), замёрзший во время пешего этапирования заключённых из Ветлуги в Варнавин в декабре 1937 года; архиепископ Костромской и Галичский Никодим (Кротков), после многих лет тюрем и ссылок умерший в 1938 году в Ярославской тюрьме. В заточении погибли также: архиепископ Муромский Амвросий (Смирнов), архиепископ Тамбовский Зиновий (Дроздов), епископ Кинешемский, vikарий Костромской епархии Василий (Преображенский). И ведь это только иерархи! За ними же стоят тысячи других служителей Церкви – архимандритов, игуменов, священников, диаконов, монахов, ректоров и преподавателей духовных академий, семинарий и училищ, окончивших семинарию на Верхней Набережной и ставших жертвами чудовищной машины террора.

Не намного легче были и судьбы тех выпускников семинарии, которые не стали священнослужителями. Будучи детьми священников, они большую часть своей жизни вынуждены были носить клеймо «сын служителя культа», что ставило их в тяжёлое положение. Достаточно вспомнить хотя бы о маршале А. М. Василевском, который с 1926 по 1940 год вплоть до особого милостивого разрешения Сталина вынужден был не иметь никаких отношений со своими стариками-родителями только из-за того, что его отец был священником.

Zontikov N.A.

FROM THE HISTORY OF THE KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY: TO THE 270TH ANNIVERSARY OF ITS FOUNDATION

The author of the article, dedicated to the 270th anniversary of the Kostroma Theological Seminary, tells about the hard way along which this oldest educational institution of the region had to pass. During its 170-year activity, the spiritual school has prepared many highly educated archpastors and pastors, teachers and scientists. When the theophany authorities closed this spiritual school, not fewer of its graduates glorified their alma mater by their martyrdom and confession feats.

Key words: Kostroma Theological Seminary, Ipatyevsky Monastery, Zaprudnia, Epiphany Monastery, Cathedral House, Upper Embankment, martyrdom.

Игумен Антоний (Бутин)

ПРОТОИЕРЕЙ МИХАИЛ ДИЕВ – ПРАВОСЛАВНЫЙ ПОДВИЖНИК XIX В.

(печатается в сокращении)

В статье рассказывается о жизненном пути знаменитого выпускника Костромской духовной семинарии протоиерея Михаила Диева. Несмотря на свою учёность, известность в научных кругах и знакомство с Императором, служитель Божий не был избавлен от тесного и прискорбного пути, уготованного каждому праведнику. Терпение и стремление всегда поступать по воле Божией этого подвижника благочестия и церковной науки является достойным примером для подражания.

Ключевые слова: Костромская духовная семинария, Нерехта, Тетеринское, Сыпанова слобода, уездное училище, Мариинский женский пансион, усадьба Жары, краеведение.

5 ноября 2016 г. исполнилось 222 года со дня рождения протоиерея Михаила Диева удивительного человека, прожившего на Нерехтской земле 72 года и преставившегося под Судиславлем в своем имении Жары 150 лет назад 16 февраля 1866 г.

О. Михаил был очень скромен по жизни, но его интересы простирались далеко за пределы своей малой Родины. Его труды были известны многим современникам, о нем знали в столицах, с ним был знаком Император. Его творения сохранились до наших дней.

После смерти имя протоиерея Михаила Диева было незаслуженно забыто. Рукописи от потомков попали в разные руки. Многие пользовались ими, некоторые печатали сочинения Диева, выдавая за собственные¹. Впервые его буквально возродил из небытия ростовский краевед Андрей Александрович Титов².

В 1885 г. известный собиратель древностей П. Я. Дашков передал А. А. Титову собрание писем о. Михаила Диева к секретарю Общества истории



*Игумен
Антоний (Бутин),
магистр истории,
аспирант КГУ,
студент Костромской
духовной семинарии*

¹ Материалы для истории Императорского Общества Истории и Древностей Российских. Переписка гг.

² Резанова Н. Г. Документы семьи М. Я. Диева: каталог//Сообщения Ростовского музея. Вып. XXI. – Ростов, 2016. – С. 253.



Портрет протоиерея Михаила Диева

и древностей Российских И. М. Снегиреву. Через два года Андрей Александрович издает эти письма, а в 1889 г. приобретает большую часть рукописей Диева у его родственников. С тех пор Диев становится известен как историк, краевед, ученый, но никто не вспоминает о деле его жизни – пастырском служении, и никто не интересуется самой личностью этого удивительного человека.

Многотрудный жизненный путь костромского священника-ученого начинается в селе Тетеринском под Нерехтой. С первых мгновений и до последнего часа земная жизнь о. Михаила была полна всевозможных испытаний на прочность, которые он безропотно преодолевал с горячей верой в благой промысел Божий.

О своем рождении сам Михаил Яковлевич пишет так: «Блаженной памяти родительница моя из детей одного рожала мертвым, а другого после него живым, через младенца. Передо мною сестра моя Мария Яковлевна родилась живою, следовательно, моя очередь была родиться мертвым. Благочестивые родители мои в беременность мною употребляли все средства усердной набожности, пели молебны; родительница моя ездила беременная мною, молиться к чудотворной иконе Богородицы, прославившейся в одном из сел под Плесом. Я родился действительно мертвым с воскресенья на понедельник, ночью с 22 на 23 октября 1794 г. Повивальная бабка Ирина Константиновна откачала меня, и я остался жив. У меня, мертвого, одна сторона была белою, а другая темно-кровою. Блаженной памяти родитель мой до того радовался, что я жив, что еще не исполнился мне год моей жизни, как на Ростовской ярмарке накупил книг, в том числе Историю о странствиях, составленную аббатом Прево. После того нередко он ездил на ярмарку и составил библиотеку сот из пяти томов, прежде, нежели мне исполнилось 10 лет. Такое собрание в нашей стороне считалось редкостью, особенно у духовных»³.

«Воскресенской церкви в Нерехте за 1794 г. значится: У священника Воскр. Церкви Якова Петрова и жены его Дарии Ивановой родился сын Михаил октября 22 числа. Крещен 25 числа. Восприемники села Тетеринского иерей Петр Иванов и нерехтская купчиха Параскева Петрова Зиминая»⁴.

³ Диев М. Я. священник. Благодетели мои и моего рода.// Русский архив. – 1891. – Кн. 2. – С. 89.

⁴ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 183.

Отношения в семье были по-христиански благочестивыми. Потому и спустя десятилетия детские воспоминания Михаила Яковлевича исполнены чувством благодарности своим близким⁵.

С детских лет Михаилу прививалась склонность к духовным и научным знаниям и христианскому благочестию и нравственности. Его отец Яков Петрович был первым из нерехтских священников, получивших семинарское образование. «Ученым священником»⁶ был крестный отец, родной дядя по матери священник Петр Агриколянский, положивший начало подробным историческим описаниям о селе Тетеринском и собравший пространную историю Игрицкого Песоченского монастыря⁷. «Ему одолжен я своим воспитанием и не знаю чем более изъяснить ему всегдашнюю мою признательность» – писал Михаил Яковлевич И. М. Снегиреву⁸.

Отличалась особым благочестием и нищелюбием крестная Михаила Яковлевича Параскева Петровна Зимина, которая у себя на дворе построила особую избу для больных и увечных и своими руками обмывала струпы немощных. Ее супруг нерехтский купец Иван Константинович Зимин 18 лет был городским главою и остался в памяти народной как кроткий и беспристрастный управитель⁹. Много лет спустя о. Михаил писал: «Я горжусь, что и отца крестного, и мать крестную имел самых добродетельных людей в Нерехтском околотке»¹⁰.

Когда Михаилу исполнилось 12 лет, он был определен в Костромскую духовную семинарию, которая располагалась в то время при Спасо-Запрудненском монастыре¹¹.

В семинарии сын Якова Нерехотского Михаил получил фамилию – Диев. Очевидно, сначала обучение ему давалось с трудом, но потом благодаря стараниям положение выправилось.

По установившемуся обычаю, священническое место в селе Тетеринском, иереем Петром, по уходе в Игрицкий монастырь, было оставлено за своим племянником и крестником Михаилом Диевым, заканчивающим семинарский курс обучения.

Невесту своему крестнику подыскала Параскева Петровна Зимина.

5 (18) октября 1813 Михаил Диев женился¹² на девице Евдокии, дочери нерехтского соборного дьячка Алексея Ивановича Руфинова.

Через несколько дней после свадьбы в день своего 19-летия 22 октября 1813 г. Михаил Яковлевич в Богоявленском соборе был рукоположен в диаконы, а 26 октября на день памяти вмч. Димитрия Солунского состоялась

⁵ Кастальева Т.Б. История жизни ученого протоиерея Михаила Диева, рассказанная им самим. М., «Форум», 2008. – С. 11.

⁶ Диев М. Я. Исторические сведения о селе Тетеринском. – Л. 11 об.

⁷ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 3993. Л. 1 – 16.

⁸ Биографический очерк. С. 18.

⁹ Диев М.Я. История города Нерехты. – Кострома, 2012 – С. 63.

¹⁰ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 84.

¹¹ Баженов И.В. Где помещалась Костромская духовная семинария.//Костромские епархиальные ведомости 1908 г. – С. 562.

¹² ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4002. Л. 520.



Село Тетеринское. Храм в честь Успения Пресвятой Богородицы. Фото XIX века

его хиротония во священника¹³.

С самого начала служения в Тетеринском о. Михаилу было необходимо разобрать руины недостроенной колокольни, найти средства на постройку новой звонницы, найти архитектора и подрядчиков на предстоящее строительство. На

старом фундаменте в 1815 г. была заложена новая колокольня по проекту архитектора Гуаденцио Маричелли¹⁴ и уже к сентябрю 1820 г. окрестность Нерехты украсилась огромною колокольнею¹⁵.

Слава о молодом энергичном, ревностном и благочестивом священнике Диеве быстро распространилась по Нерехтской округе.

Многие прихожане и родственники стали замечать в о. Михаиле особое благочестие, трезвенность, огромную духовную энергию и силу его молитв.

О. Михаил был твердым трезвенником, как о нем отозвался священник Симеон Костров: «сам не пьет, не знает вкуса вина и у себя пьяных не любит»¹⁶.

Известный церковный историк граф М.В. Толстой встречавшийся с о. Михаилом в имении своего родного дяди П. Н. Сумарокова в с. Красном, так охарактеризовал Тетеринского пастыря: «Несмотря на раннюю молодость, я заметил в обращении отца Михаила с гостями и даже с местным губернатором полную самостоятельность, с отсутствием всякой лести и унижения»¹⁷.

Но такая популярность мгновенно возбудила зависть и ненависть у сослуживцев. Распри между священниками начались с пропажи из храма серебряной дарохранительницы. Настоятелю М. Диеву ничего не оставалось делать, как рапортом сообщить о пропаже епархиальному начальству. Началось следствие, в результате которого второй священник храма Михаил Вознесенский с поддержки своего дяди костромского прот. Якова Арсеньева признан невиновным¹⁸. Но это событие стало началом многолетних испытаний, борь-

¹³ Спшаново (Историческое описание его в бытность монастырем и после приходской церковью) //Костромские епархиальные ведомости – 1897, № 1-2. (Отд. II. Часть неофициальная) – С. 11.

¹⁴ Диев М. Я. Исторические сведения о селе Тетеринском. – Л. 12 об.

¹⁵ 62 метра.

¹⁶ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 362.

¹⁷ Толстой М.В. Хранилище моей памяти. – М., Изд. Валаамского монастыря. 1995. – С. 259

¹⁸ ГАКО ф.Ф-200, б/ш, д.1664 Л.159 об.

бы, ложных доносов, следствий, лишений, в пламени которых Господь очищал и закалял своего верного избранника, как золото в горниле.

В 1825 г. Вознесенский был избран депутатом в Нерехтское духовное правление¹⁹. Он добился старшинства в Тетеринском приходе²⁰, и в 1828 г. определен в Нерехтское правление присутствующим²¹.

Отстраненный от забот по церковному хозяйству, о. Михаил получил более времени для самообразования. Под рукой была обширная церковная библиотека, собранная его дядей Петром Агриколянским и отцом Иаковом Нерехотским. И у самого о. Михаила библиотека постоянно увеличивалась. В 1837 г. М. Я. Диев писал, что его библиотека умножилась до 900 книг вместе с рукописными²².

Увлеченность российского общества историей Родной страны подвигла Михаила Яковлевича взяться за перо и предаться научным изысканиям.

Первой известной научной работой священника М.Я. Диева стала История Западной Церкви. Представление директору костромских уездных училищ Ю.Н. Бартеневу этой работы положило начало сотрудничеству этих деятелей на поприще исторической науки²³. Через Юрия Никитича о. Михаил познакомился со своим дальнейшим покровителем и другом Иваном Михайловичем Снегиревым.

С отъездом из Нерехты о. Симеона Кострова в Нерехтском уездном училище образовалось вакантное место катехизатора. Директор училища Юрий Никитич Бартенева обещал эту должность сохранить за соборным протоиереем Иоанном Кандорским. Но Бартенева понравился сочинение по истории Западной Церкви священника Михаила Диева, и последний был приглашен на вакантное место. Этот случай породил еще одну многолетнюю брань, сделав протоиерея Кандорского лютым врагом о. Михаила Диева²⁴. Жалование законоучителя было хорошей добавкой к скудному бюджету священнослужителей, поэтому получить штатную должность в училище желали многие и часто между собой вступали в яростную борьбу.

«Законоучительство в уездном училище сблизило любознательного пастьера с тогдашним директором Костромских училищ Юрием Никитичем Бартеневым – человеком, который своею любовью к отечественной старине не мог не заражать своих близких знакомых и не ободрять эту стариную своих подчиненных. Красноречивым доказательством влияния Бартенева на Диева может служить одно уже то обстоятельство, что первые свои исторические работы Диев представлял Бартенева, который в свою очередь отсылает уже их в Москву, в Общество Истории и Древностей Российских»²⁵.

¹⁹ ГАКО ф. Ф-130, б/ш, д.444, л.30об-31.

²⁰ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 81.

²¹ ГАКО ф. Ф-130, б/ш, д.444, л.30об-31.

²² Диев М. Я. Письмо XXXVI от 10 сентября 1837 г.// Биографический очерк. С. 88.

²³ Касталева Т.Б. Цит. соч. С. 21

²⁴ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 71 – 74.

²⁵ Полетаев Н. Т. Протоиерей М. Я. Диев (1794 – 1866).//Костромские епархиальные ведомости – 1890, № 7. (Отд II. Часть неофициальная) – С. 9.

Кроме изысканий исторический сведений о Костроме и Галиче, собрания пословиц и поговорок, описывания местных обрядов и традиций, о. Михаил переводит с французского языка сочинение Корнелия де Бруина «Путешествия в Московию».

Но это научное делание не без помощи «благодетелей», вызвало всплеск негодования у епархиального начальства. Разные препоны и притеснения учинялись о. Михаилу костромскими архиереями Самуилом, Павлом и Владимиром.

Епископ Самуил не вникал в дела епархии, прислушивался к мнению окружавших, всех подозревал в корысти и обмане. Самое большое количество жалоб в Святейший Синод было во время святительства этого архиерея. На все дела епархии, определения на церковные должности, представления к наградам и пр. сильное влияние имел прот. Даниил Груздев, пребывавший у своего архипастыря во всех компаниях и застольях.

За все время пребывания на Костромской кафедре епископ Самуил и священник Михаил не смогли найти понимания. Конфликт, родившийся на почве назначения в 1826 г. сельского священника Диева на должность катихизатора при нерехтском уездном училище вместо протоиерея Иоанна Кандорского, вышел за границы Костромской епархии и стоил преосвященному Императорского повеления от 6 апреля 1830 г. об увольнении на покой в Бабаевский монастырь, где он через год скончался от недельной болезни²⁶.

Назначенный вместо Самуила на Костромскую кафедру епископ Павел (Подлипский) продолжил притеснения, чинимые о. Михаилу. Отец М. Диев своим благочестием, эрудицией и кругозором был костью в горле для всего окружавшего его общества.

Епископ Павел происходил из церковнослужителей Переславского уезда. Он так же был любителем истории и с первых дней старался найти сотрудничество с о. Михаилом. Преосвященный Павел несколько раз просит о. Диева обратиться к членам Общества Истории и Древностей Российских с просьбой найти недостающие сведения о татарском мурзе Чете²⁷. При содействии сельского батюшки епископ Павел и ректор семинарии архимандрит Афанасий становятся членами Общества Истории и Древностей Российских. Но вскоре сотрудничество превратилось в соперничество.

О. Михаилом были предоставлены к печати в ОИДР собственные сочинения об истории Галича, Костромы и монастырях костромской епархии. Завязывается сотрудничество с митрополитом Киевским Евгением (Болховитиновым). В то же время историю Ипатьева монастыря начинает собирать и епископ Павел.

26 октября 1831 г. о. М. Диев получил «совершенную благодарность за отличное прилежание по законоучительской должности» от попечителя

²⁶ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 72.

²⁷ Диев М. Я. Письма о. Михаила Диева к И.М. Снегиреву / С предисловием действ. Члена А.А. Титова // Общество истории и древностей Российских при моск. ун-те. (далее – Письма) – М., 1909 – С. 28,33.

Московского учебного округа²⁸. Но радость была омрачена. Архимандрит Афанасий поведал о. Диеву о недовольстве епископа Павла тем, что батюшка передает в Общество Истории свои рукописи через директора училищ Ю.Н. Бартенева. Вызывало недовольственность архиерея и то, что о. Михаил из скромности не подписывает свои труды именем священника²⁹. К усилению архиерейского недовольства было избрания о. Михаила в действительные члены Общества Истории. Диева стали почитать за выскочку.

Кроме того, о. Михаил был смещен за неявку в нерехтское духовное правление³⁰ с должности настоятеля храма. За эту же неявку на него Костромской духовной консисторией был наложен штраф. Батюшка был вынужден обратиться с прошением к Императору об освобождении от этого штрафа³¹, которое было удовлетворено и обвинения сняты.

Священник Вознесенский, тревожась о своем положении решил забавиться от соперника в лице о. Диева. Он подпоил нескольких прихожан и те подали просьбу костромскому архиерею, что не хотят иметь у себя священником о. Диева, за то, что он рано служит обедни, не ходил на Иордань на Богоявление и не участвовал в вотчинном Крестном ходе³². Не принимая во внимание фальшивости всех обвинений епископ Павел решил перевести священника Михаила Диева на другой приход.

В середине февраля 1832 г. преосвященный Павел предложил о. Михаилу подыскать другой приход в близости от Костромы³³.

Накануне разногласий с архиереем Нерехтскую сторону посетила эпидемия холеры. Первый всплеск эпидемии был в сентябре 1830 г. Ее принес проходивший ярославский бурлак. За пять недель в городе от холеры скончалось 17 человек³⁴. Вторая вспышка эпидемии была в июне-июле 1831 г. В течение трех недель двенадцатая часть Нерехты стала жертвою смерти. В сутки помиралось до 18 человек. В небольших деревнях скончалось от болезни человек по 20³⁵.

Супруга о. Михаила попадья Евдокия Алексеевна шла по улице и встретила у церкви несущих покойника, умершего от заразы. Пришедши домой, в ту же минуту сказала, что у нее язык едва говорит, чувствует тошноту, холод в животе и ломоту в ногах, и что она умирает. Батюшка сказал ей, что она испугалась попусту, чтобы призвала Бога в помощь и перекрестилась. Когда матушка Евдокия совершила крестное знамение, батюшка спросил: «Получше ли?» Сказала: «Нет». Он ей опять: «В другой раз перекрестись». Она перекрестилась. Он вновь спросил: «Лучше ли?» Ответила: «Немного лучше». В третий раз посоветовал ей то же сделать. После того она сказала, что ей гораздо лучше; и холера миновала³⁶.

²⁸ Полетаев Н.Т. Указ соч. С. 12.

²⁹ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 362 об.

³⁰ ГМЗРК. Ф. 387.Оп. 1. Д. 31. Л. 14.

³¹ ГМЗРК. Ф. 387.Оп. 1. Д. 32.

³² Диев М. Я. Письма. С. 40.

³³ Диев М. Я. Там же. С. 39.

³⁴ Диев М. Я. История города Нерехты. С. 66

³⁵ Диев М. Я. Письма. С. 32.

³⁶ Диев М. Я. История города Нерехты. С. 68.

*Троицкая церковь
с. Сыпанова-Слобода
(Троица). Фото XIX века*



Прихожане Тетеринской вотчины по благословению о. Диева стали заказывать водосвятные молебны перед Боголюбской иконой, поить святой водой больных и скот. Многие прихожане, особенно пожи-

лые, приготовились к эпидемии исповедью и Святыми Тайнами³⁷. О. Михаил утверждал: «Это первое лекарство сколько для души и не менее и для тела»³⁸. По просьбе народа был установлен обетный крестный ход из церкви с Боголюбской иконой к часовне на месте ее явления.

Укрепленный предшествующими событиями в своей преданности Божественной воле, священник Михаил Диев получает назначение на новый приход. Прослужив в Тетеринском 19 лет, построив в селе огромную колокольню, сделав первые шаги на историческом поприще, батюшка оставил построенный на свои средства огромный дом с мезонином и покинул родное село³⁹.

Отвлекая себя от скорбных дум о. Михаил составил жития преподобных Авраамия Чухломского и Пахомия Нерехтского, прибегая к их молитвенной помощи⁴⁰.

«В преданности Промыслу Божию действительно оно почитаю крестным искушением, которое Господь посылает не выше сил»⁴¹ – пишет он в следующем письме Снегиреву.

17 августа 1832 г. о. Михаил подает прошение епископу Костромскому и Галичскому Павлу о переводе его из села Тетеринского в Троицкую церковь села Сыпанова⁴².

«...Село Сыпаново, где прежде был Сыпановский монастырь, основанный Пахомием Нерехтским... и упраздненный при учреждении штатов в 1764 г. Оно стоит от Нерехты... на полдень, версты на две по большой Ни-

³⁷ Диев М. Я. Письма. С. 22.

³⁸ Там же.

³⁹ В.С. Петропавловский в своем дневнике пишет: «К сожалению в селе не сохранилось никаких документов об истории села. Мой отец говорил мне, что был в селе священник Диев, он был почему-то изгнан крестьянами, и он в отместку захватил с собой все документы, хранящиеся в церкви». (Машинопись из архива автора 1957 г. – с.2.) Это отчасти справедливое свидетельство. В ОР РНБ в фонде А.А. Титова сохранились подлинники этих документов, которые о. Михаил прозорливо забрал с собой, избавив их от исчезновения.

⁴⁰ Диев М. Я. Письма. С. 44.

⁴¹ Диев М. Я. Там же С. 41.

⁴² ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 51. Л.1.

жегородской дороге и гораздо ближе, чем Тетеринское, и против него едва ли хуже, особенно теперь» – писал о. Михаил Снегиреву⁴³.

Смирившись с перемещением на новый приход, после Московской поездки, о. Михаил продолжает сотрудничать со своим архипастырем и тепло отзываясь о владыке Павле как о ревностном исследователе, достойном преемнике епископа Симона (Лаговского), «Известного ученою ревностью, некогда украшавшего престол Костромской иерархии»⁴⁴.

С переселением в Сыпаново о. Михаилу пришлось для жилья разобрать отцовский дом в Нерехте и поставить его на новом месте.

«Занятый постройкою нового дома для меня необыкновенною по прежней привычке моей к тихой жизни...В половине октября надеюсь переселиться в Сыпаново. К удовольствию моему на новом месте я нашел довольно любопытную архиву, оставшуюся после Сыпановских игуменов, которые несколько раз правили патриаршею Костромскою областью...» – писал Диев о своем новом бытѣе, – «Доколе строится дом, живу с семейством в Нерехте, откуда каждый день с зарею утреннюю отправляюсь в Сыпаново, из коего с вечернею зарею опять возвращаюсь в Нерехту»⁴⁵.

К первой трети XIX в. многие здания бывшего Сыпанова монастыря обветшали и требовали срочного ремонта. Придельный храм над гробницей преп. Пахомия, построенный в 1674 г., был очень тесен. На все ремонтные работы требовались немалые средства⁴⁶.

Ощувив благодатное заступничество преп. Пахомия⁴⁷, с присущей энергией новый настоятель принялся за восстановление разрушавшихся храмов бывшей обители. С первых дней своего назначения на Сыпановский приход о. Михаил стал разбирать стены ветхого Пахомиева придела⁴⁸. Новый основательный храм-усыпальница был построен в камне уже в июле 1833 г. Работу производил строитель тетеринской колокольни Иван Никитин. Вся работа стоила 2 230 руб., из которых 1000 пожертвовал сын секретаря Нерехтского уездного суда Иван Васильевич Криков⁴⁹.

Радость возведения нового храма вновь потускнела новой скорбью. Привычная размеренная жизнь нередко нарушалась болезнями. Частыми были эпидемии холеры⁵⁰. О. Михаил со смирением принимает испытание. «Богу было угодно и меня с семейством посетить болезнями; в июне и июле у нас свирепствовала рвота с поносом и боль в ложке; это, кажется, был отголосок

⁴³ Диев М. Я. Письма. С. 44.

⁴⁴ Там же. С. 45.

⁴⁵ Там же С. 46.

⁴⁶ Полетаев Н.Т. Сыпаново (историческое описание его в бытность монастырем и после – приходскою церковью) //КЕВ. – 1897, № 3 (Отд II. Часть Неофициальная). – С. 32.

⁴⁷ Ганф Т. И. Протоиерей Михаил Диев (1794-1866). Биография на полях рукописей.// Пятые Диевские чтения. Материалы и доклады межрегиональной краеведческой конференции (3 ноября 2009) – Нерехта, 2012. – С. 47.

⁴⁸ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 470.

⁴⁹ Полетаев Н.Т. Сыпаново С. 32.

⁵⁰ Касталева Т.Б. Цит. соч. С. 29.

холеры, которая, видно, оставила свои следы в воздухе. Я и семейные мои страдали ими несколько недель;...девятимесячная малютка искупила нас, как очистительная жертва Богу. С сыновней преданностью покоримся Его святой и всеблагой воле, которая бедствиями очищает нас, как золото очищается огнем»⁵¹.

Оправившись от болезней о. Диев принимается за внутреннюю и наружную отделку придела. Штукатурка, окраска, столярные и резные работы – рамы, двери, иконостас и позолота его, выстилка чугунными плитами пола, роспись стен и потолка – на все потребовалось 4880 рублей сумма по тем временам немалая.

Во время этих работ 7 июля 1835 г. посетил Сыпаново епископ Павел, сделал распоряжения, какие написать картины на стенах и потолке⁵².

После постройки Пахомиевского придела о. Диев взялся за благоуукрашение и других приделов: поправлена была кровля, стены теплого Покровского храма вновь выкрашены, сделаны клиросы, приобретена новая церковная утварь на пожертвования почитателей преподобного. Городской голова Борис Иванович Дьяконов пожертвовал новую серебряную раку на гробницу преподобного и серебрянный венец со стразами на икону угодника⁵³.

В отношениях к своей пастве о. Диев был прост, как подобает быть с крестьянами-простецами, к малым поступкам не особенно взыскателен, но при всем том, как передавали его духовные чада, прихожане его боялись и уважали⁵⁴.

Видя ревностное служение батюшки Михаила крестьяне деревень Тупицына, Бортникова и Холомеева Нерехтского уезда в феврале 1835 г. подали прошение костромскому архипастырю о причислении их к приходу Троицкой церкви Сыпановской слободы⁵⁵. Кроме того были присоединены 10 дворов крестьян переселенных их владельцем Костромским губернатором Приклонским в деревню Варварино⁵⁶.

В отношении причта о. Михаилу не везло. Большинство членов причта были люди в нравственном отношении низкие и причиняли ему много горя. В 1834 г. на Сыпановский приход был переведен за пьянство и буйный характер из Нерехтского собора диакон Ремезов, 8 лет тиранивший смиренного пастыря и скромного труженика науки, а на место дьячка – запрященный диакон Копылов, в скором времени за буйство и нетрезвость переведенный пономарем в другой приход. Пономарь Перепелкин дважды был увольняем из Сыпанова по прошению прихожан и тоже за буйство. На его место был перемещен из Березняков Евграф Николаев, который пошел по стопам своих предшественников и разделил равную с ними участь: в 1838 г. был перемещен в Большие Соли, откуда за буйный поступок про-

⁵¹ Диев М. Я. Письма. С. 55.

⁵² Полетаев Н.Т. Сыпаново. С. 33.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же С. 36-37.

⁵⁵ ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 57. Л. 1-2.

⁵⁶ Полетаев Н.Т. Сыпаново. С. 33.

тив священника был сослан в Сибирь; подобного же характера был пономарь Викторов, постоянно переводимый с места на место и, наконец, лишенный духовного звания⁵⁷.

На училищном поприще на о. Диева обрушились иные неприятности. В начале 1834 г. смотрителя Нерехтских училищ Павла Ивановича Яблокова решено было перевести в г. Галич. Испытывая сердечную благодарность Яблокову за поддержку при назначении в нерехтское училище, батюшка Михаил обратился с просьбой к своему другу Снегиреву о помощи в сохранении для Нерехты этого штатного смотрителя, как хорошего администратора и ревностного преподавателя⁵⁸. Оставшись на своем месте Яблоков через полгода из друга превращается в яростного врага своему ходатаю.

Батюшка держа нейтралитет вызвал неудовольствие смотрителя Яблокова, используя недовольное купечество, обиженное на Диева изданною поговоркой – «бойся не на дороге воров, а в Нерехте каменных домов»⁵⁹.

Перед Рождеством Яблоков собрал мещан и купцов в думу, стараясь возмутить их поговоркой. Большая часть собрания решила, что «им не до этих безделиц», а священника Диева не пускать в каменные дома славить на святках.

Этим Яблоков не успокоился. Он пригласил к себе на квартиру недругов Диева протоиереев Высоцкого и Кондорского, уговаривая их написать донос на о. Михаила, что он венчание совершал в четверг, а не в пятницу. «От его происков лишаюсь охоты исполнять обязанность, каждый день ожидая быть изгнану, а лишиться 500 руб. для моего семейства и в моем звании составляет многое⁶⁰» – писал о. Михаил московскому покровителю.

«Господу было угодно чтобы конец 1836 года, спокойно мною прожитого, навсегда остался для меня памятным по несчастьям постигшим семейство мое. С 11 декабря все пятеро детей моих в продолжении 5 дней отчаянно слегли в постель; сначала я полагал, что корь заглянула в приют мой: по совету со врачом так и лечить начали, но это то, кажется и погубило их. Сначала семилетний сын, потом семнадцатилетняя, а наконец двух годов дочь на двух неделях учинились жертвою лютой смерти. При первом ударе слезы лились рекою, но при тех двух не пролил я ни одной слезы, зато душевная скорбь не менее была тягостна, как и при первой потере, где слезы по-видимому несколько облегчали душу. Остальные два сына почти выздоровели, только у среднего оказалась за ухом инфломация, которая хотя опала, но материя еще выходит. В сем посещении единственным утешением нашел я веру и упование на Бога и это-то спасло меня; чтобы при таких сокрушениях не пасть самому, слабый молитвою, я принялся писать жития Российских святых, коих описание начато мною еще в 1835 г.»⁶¹ – сообщает Михаил Яковлевич о постигших несчастьях Снегиреву.

⁵⁷ Полетаев Н.Т. Сыпаново. С. 37.

⁵⁸ Диев М. Я. Письма. С. 55.

⁵⁹ Касталева Т.Б. Цит. соч. С. 28

⁶⁰ Диев М. Я. Письма. С. 68.

⁶¹ Там же С. 81.

Для о. Михаила это был самый тяжелый период жизни. Назначенный на Костромскую кафедру епископ Владимир (Алявдин) по отношению к священнику Диеву продолжил политику своих предшественников.

Епископ Владимир Костромской епархией управлял в течение шести лет. Он восстановил Ипатьевский монастырь, создал причетнические школы для детей духовного звания, часто совершал богослужения. Каждую неделю он служил не менее двух раз, а иногда и 4-5 раз и поучал паству назидательными проповедями. Преосвященный ревновал о приумножении вверенного ему стада. Он участвовал во всех крестных ходах. Его не останавливали ни холод зимой, ни жара летом, ни дальние расстояния. При такой занятости епархиальными делами он находил время и для занятия литературной деятельностью, подготовил к изданию свои поучения, занимался переводами с французского языка. Ему казалось, что в Сыпанове очень редко совершаются богослужения в виду труднообъяснимой научной работоспособности провинциального священника. «Священнику некогда заниматься такими безделицами, как история и археология» – упрекнул епископ Владимир при всем духовенстве настоятеля Сыпановского прихода⁶².

13 мая 1837 г. Нерехту посетил наследник Цесаревич, великий князь Александр Николаевич, которого сопровождали генерал А.А. Кавелин, В.А. Жуковский, К.И. Арсеньев и др.⁶³ В доме городского головы Бориса Ивановича Дьяконова высоким гостям был приготовлен обед. По приезде на квартиру через Жуковского было представлено цесаревичу сочинение священника Михаила Диева «История Владык Новгородских». Передавая цесаревичу рукопись, Жуковский заметил: «Каковы здесь сельские священники!» Великий князь потребовал пригласить ученого священника на квартиру и при представлении его Жуковский доложил, что Диев состоит действительным членом Императорского Общества истории и древностей Российских и сотрудником Общества любителей российской словесности, о чем имеет дипломы, что он собрал значительное число рукописей, грамот, старинных монет, старопечатных книг и до 2000 томов библиотеку, употребляя на покупку книг законоучительское жалование, получаемое им при Нерехтском уездном училище. Цесаревич удостоил беседой о. Михаила и пожаловал ему золотые часы⁶⁴.

На следующий день на обеде у епископа Владимира Цесаревич заметил: «Диев в вашей епархии ученейший!» На что архиерей недовольно сказал: «За ним много дел». Наследник повторил: «Я говорю не о том, а что Диев ученейший». Епископ ответил: «За ним много дел». Александр Николаевич прервал разговор и за обедом с архиереем более не разговаривал⁶⁵. Это событие имело тяжелые последствия для батюшки, обернувшиеся новым витком гонений.

⁶² Диев М. Я. Письма. С. 88.

⁶³ Диев М. Я. История города Нерехты. С. 72.

⁶⁴ Там же. С. 72-73.

⁶⁵ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 66.

2 сентября 1838 г. дом священника Диева посетил вице-губернатор Андрей Дмитриевич Бороздин⁶⁶. Он с интересом больше часа рассматривал рукописи, старопечатные книги, монеты. Беседа была радостной для сыпановского священника. Побывал высокий гость и в Троицкой церкви. Но от полицейского урядника пришло письмо, в самых угрожающих выражениях предписывающее о. Михаилу срочно сделать опись своей библиотеки и отчитаться в сохранности церковного архива. Обладание некоторыми запрещенными цензурой книгами, а также пропажи в церкви делали батюшкино положение весьма сложным⁶⁷.

Однако описи не потребовались. 17 сентября 1838 г. в Нерехте произошел незабываемый пожар. Город истребился в 3 или 4 часа⁶⁸.

«... буря собиралась давно и ныне разразилась над моею головою <...> Мой дьякон взял себе в голову занять мое место на Сыпанове, пользуясь известным нерасположением ко мне нашего общего начальника, который несколько раз публично говорил мне, что я занимаюсь пустяками, и что мне некогда думать о священнической должности. 18 сентября подан на меня от дьякона донос, будто я занимаюсь сочинениями, никогда не служу, кроме воскресных дней, от чего Св. Дары будто бы сгнили, заставляю петь песни, а сам в это время списываю, критическими пословицами отвратил богомольцев и другие небывлицы. Хотя ни на один предмет не высказано свидетелей, но владыка на самом доносе написал резолюцию: запретить мне священнодействие⁶⁹» – сообщал о своих бедствиях батюшка Михаил в Москву.

И.М. Снегирев принимает самое живое участие в судьбе батюшки Михаила, обращаясь к разным лицам с просьбой о заступничестве: «Сердечно жалею о ниспосланном на Вас кресте <...> Просьбу и письмо Ваше я вручил г-ну попечителю, который принял в судьбе Вашей искреннее участие <...> Другие сочлены Ваши соболезнуют о Вас, и один, вчера отправившийся в Санкт-Петербург, обещал поговорить с обер-прокурором Святейшего Синода. <...> Я надеюсь на днях видеться с В.А. Жуковским и напомнить о Нерехте⁷⁰».

Из письма, посланного Диевым Снегиреву в октябре 1839, видно, что он надеется на скорый благополучный исход дела: «Дела идет хорошо: при следствии, произведенном на месте на сих днях членом консистории, ни одна душа не оговорила меня... Все прихожане отзывались обо мне в похвальных выражениях, особенно в том отношении, что до моего поступления на Сыпаново они редко исповедовались, а ныне все они причащаются⁷¹».

Архиерей не желал быстро закончить дело Диева и старался найти новые обстоятельства для обвинения. В сподручниках для него оказался сыпановский дьякон Ремезов.

⁶⁶ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 127 об.

⁶⁷ Ганф Т. И. Указ. соч. С. 49.

⁶⁸ ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003. Л. 132.

⁶⁹ Диев М. Я. Письма. С. 97.

⁷⁰ Касталева Т.Б. Указ. соч. С. 35.

⁷¹ Диев М. Я. Письма. С. 53.

Благодаря высокому заступничеству с о. Михаила было снято запрещение в священнодействии, но по указу архиерея он должен был служить без жалования. К архиерею обратился с ходатайством об о. Диеве граф Николай Александрович Протасов, вследствие чего 30 января Диеву разрешено служить в Никольской церкви г. Нерехты⁷². В марте архиерей вновь запретил батюшке служение за то, что назначенный для следствия протоиерей Кандорский не застал о. Михаила, на месте, т. к. последний был на приеме у владыки в Костроме. Этот запрет был подписан в Великий Вторник, но благочинный протоиерей Иоанн Униковский удержал указ у себя и отдал о. Михаилу лишь после Пасхи, за что был смещен с благочиния⁷³. Батюшке пришлось самому обращаться с прошением в Св. Синод. 7 мая 1840 г. о. М. Диев отправил в столицу прошение в котором просил обер-прокурора о защите. Вместе с прошением батюшка отослал в Синод свою статью «Изъяснение Русской Правды»⁷⁴.

Удивительно спокойствие духа о. Михаила, когда он пишет: «Не знаю что и будет! В преданности воле Божией столько же я спокоен душою, как и в лучшие дни моей жизни, находя единственное утешение в книгах. С октября я не получаю ни копейки из законоучительного жалования и близ года я не получаю дохода, кроме выданных в феврале 6 рублей»⁷⁵.

В мае последовал указ епископа Владимира о лишении Диева всей земли, сенокоса и пашни и устное приказание не давать ему ни копейки дохода. В июне 1840 в Сыпановский приход на место о. Михаила был переведен из нерехтской Преображенской церкви священник Яков Никольский⁷⁶. На его место в Преображенскую церковь был переведен вторым священником о. Михаил Диев.

Дело завершилось указом Святейшего Синода в пользу о. Михаила. Архиерей представлял в Синод свое возражение, но из Синода пришло строжайшее предписание о немедленном исполнении Указа от 18 сентября, вследствие которого Диев через 14 месяцев был возвращен на прежнее место служения в Сыпановский приход⁷⁷.

Вернувшись на свой приход о. Михаил снова предался со своею обычной энергией и любовью к благоустройству приходского храма. В Троицкой церкви старинный иконостас к этому времени потемнел; требовалось счистить всю копоть с древних икон, написанных придворными мастерами. Иконы были тщательно промыты и, в некоторых местах, утраченное письмо было поправлено.

17 июня 1842 года пришел Указ Святейшего Синода о назначении священника Михаила Диева сотрудником Синодальной комиссии о исправлении Истории Русской иерархии⁷⁸.

⁷² Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 73.

⁷³ Там же. С.74.

⁷⁴ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. – С. 66.

⁷⁵ Диев М. Я. Письма. – С. 101-102.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. – С. 76.

⁷⁸ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. – С. 62.

В 1845 г. в Сыпановском приходе проживало 41 человек скопцов, сосланных на поселение⁷⁹. В обязанность священника. Диева входило обращение от заблуждений и, благодаря его трудам, эта изуверская секта не имела распространения.

Середина XIX в. в Нерехтском крае, как и во всей европейской России ознаменовалась эпидемиями холеры, принесшими большие бедствия. С весны 1848 г. холера, свирепствовавшая по Костромской губернии, проникла в Нерехтский уезд. В Нерехте началась она с 17 мая. Слабая в начале, эпидемия быстро превратилась в мор, чему много способствовало то, что тела умерших долго оставались без погребения. В первых числах июня холера добралась и до Сыпановского прихода. Размеры бедствия можно заключить из того, что на протяжении одной версты по дороге в Сыпаново в один день было найдено 5 трупов⁸⁰.

Лето 1848 г. было холодным, ненастным и ветреным. В мае мороз побил цвет на яблонях и вишнях. 12 июня выпали заморозки, лужи с краев покрылись льдом. Постоянно шли дожди. Многие простывали, что способствовало заражению холерой⁸¹. Много умирало младенцев. Не надеясь уцелеть, прихожане исповедались и причастились Святых Таин. Замечали, что смертные случаи происходили при потере присутствия духа, или от простуды, или невоздержания в пище и питье.

По Нерехтскому уезду холера против прежних эпидемий была более опустошительная; по уезду умерло не менее трех тысяч человек. Не хватало гробов для погребения⁸².

В самый разгар холерной эпидемии нерехтчани 4 июля обратились с просьбой к о. Диеву, чтобы он с иконою преп. Пахомия участвовал в крестном ходе вокруг города. После крестного хода икона Чудотворца оставалась в Нерехте десять дней, в продолжение которых перед ней непрерывно молебствовали и носили по домам. Многие после молебнов выздоравливали и эпидемия ослабла⁸³. С той поры как надгробная икона Преподобного Пахомия была возвращена из Нерехты от холеры умерло 7 человек, страдавших нетрезвой жизнью, против более 300 скончавшихся до принесения чудотворной иконы.

Батюшка Диев сам собирал записки с именами заболевших и молился о них. Из 300 больных 291 выздоровел⁸⁴.

Весть о чудодейственной помощи преп. Пахомия болящим холерою быстро разнеслась по окрестностям и на Сыпаново почти каждый день обращались с просьбой крестьяне других приходов послужить водосвятный молебен перед ракой Святого, или поднять икону и отнести в заболевшую деревню. Икону приносили в Незнаново, Федоровское, Григорцево Рождествено и в др.

⁷⁹ Диев М. Я. История города Нерехты. – С. 92.

⁸⁰ Полетаев Н.Т. Указ. соч. – С. 41.

⁸¹ Диев М. Я. История города Нерехты. – С. 102.

⁸² Диев М. Я. История города Нерехты. – С. 103.

⁸³ Полетаев Н.Т. Указ. соч. – С. 42.

⁸⁴ Ганф Т. И. Указ. Соч.– С. 48.

села. О. Михаилу пришлось обойти с иконой преп. Пахомия окрестности Нерехты верст на 30 кругом⁸⁵.

Убедившись в заступничестве Божиим при эпидемии холеры, о. Михаил решает увековечить эту милость Христа-Спасителя новым могучим колоколом. Прихожане и причт Троицкой церкви отговаривают батюшку. Но о. Михаил уверен, что он должен установить колокол во славу Божию⁸⁶.

Через пять лет в последних числах июня 1853 г. в Нерехте до середины августа свирепствовала холера в таких же опустошительных размерах, как и в 1848 г. В Нерехте от эпидемии скончалось более полторы сотни человек. Горожане так же прибегали к молитвам преп. Пахомия. С иконой ходили с крестным ходом около Нерехты и по домам нерехтчан, почти со двора на двор. Где пели молебны, там улица была полна богомольцами. Летопись повествует, что те приходы и селения, которые брали икону св. Пахомия, или совсем были свободны от эпидемии, или же она прекращалась после принесения в селение иконы. Многие отчаянно больные, сверх всякого ожидания выздоравливали⁸⁷.

Несмотря на это годы лишений для батюшки Михаила заканчивались. Постепенно жизнь входила в нормальное русло⁸⁸.

Доброго пастыря за многое долготерпение и титанический труд находят заслуженные награды. За «полезную службу при женском училище» 23 марта 1846 г. иерей Диев был награжден набедренником. За безвозмездное обучение в пансионе батюшка Императорским Кабинетом был всемилостиво награжден фиолетовою скуфьею, а 16 апреля 1855 г. камилавкою⁸⁹.

По представлению митрополита Московского Филарета (Дроздова), рассматривавшего по поручению Синода, сочинения о. Диева «Проверка иерархических каталогов с летописями и актами», батюшка 4 сентября 1857 г. был возведен в сан протоиерея⁹⁰, а 16 сентября назначен епархиальной властью наблюдателем над преподаванием Закона Божия в Нерехтских училищах.

6 мая 1858 г. на о. Михаила был возложен бронзовый крест за войну 1853-56 гг., а 14 марта 1860 г. за усердно отличную службу по духовному ведомству он награжден золотым наперсным крестом «от Св. Синода выдаваемом».

За статью «О вирах» батюшка Императорским Историческим обществом 17 августа 1839 г. был поощрен денежной премией, и премией от Министра народного просвещения за статью «Изъяснение слов Русской правды»⁹¹.

За научную деятельность священник Михаил Диев имел многие благодарности, которые фиксировались в его послужном списке. За труды в Маринском училище благодарность объявлена сенатором кн. Лобановым-Ростов-

⁸⁵ Полетаев Н.Т. Указ. соч. – С. 42.

⁸⁶ Ганф Т. И. Указ. Соч.– С. 48.

⁸⁷ Полетаев Н.Т. Сыпаново С. 43-44.

⁸⁸ Касталева Т. Б. Цит. соч. С. 39

⁸⁹ Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 62.

⁹⁰ Там же. С. 63.

⁹¹ Там же. С. 62.

*Могила прот. М. Диева
в с. Ильинское.
Фото 2011 года*

ским, от попечителей Московского Учебного ведомства получены благодарности 17 июня 1837 г. за уездное училище, за Мариинский женский пансион 3 июня 1841 г., 25 января 1848 г., 12 апреля 1852 г., от министерства народного просвещения за пансион 17 июня 1849 г.⁹²



Годы брали свое. 10 августа 1865 г. в рапорте на имя преосвященного Платона, епископа Костромского, протоиерей Михаил Диев писал: «находясь в сане священника 52 года, исполнял я эту должность со всевозможным усердием, за что и бывал награждаем начальством. В Исходе 52 года службы моей я совершенно расстроился здоровьем и по причине ослабления ныне моего организма возложенной на меня священнической должности исполнять не могу. А потому, в удостоверение этого прилагая при сем медицинское свидетельство Нерехтского уездного врача Федорова, осмеливаюсь просить Ваше преосвященство уволить меня как от должности священника, так и благочинного по XII округу и депутата по Нерехтским училищам»⁹³.

На это прошение последовала резолюция правящего архиерея: «1865 года августа 12 дня: согласно прошению достопочтеннейший протоиерей увольняется от обязанностей приходского священника и благочинного церкви Сыпановой слободы и депутата в светских училищах».

После увольнения от должностей батюшка Михаил с семейством переехал в приобретенную на собственные средства усадьбу Жары под Судиславлем и через полгода, 3 февраля 1866 года мирно почил о Господе. Он был погребен возле алтаря церкви села Ильинского, что на Мезе Костромского уезда.

За годы советской власти церковь была разрушена, а кладбище снесено. Имя М. Я. Диева на долгие годы вновь было предано забвению. Только в 1989 г. многие услышали его впервые – в тот год на родине ученого протоиерея отмечалось 195-летие со дня его рождения. В 1990 г. на могиле о. Михаила в с. Ильинском были установлены Крест и ограда⁹⁴.

Личность и труды протоиерея Михаила Диева заслуживают самого пристального внимания и изучения. Его подвижническая жизнь, полная лише-

⁹² Диев М. Я. Благодетели мои и моего рода. С. 62.

⁹³ Диев М. Я. Письма. С. 9.

⁹⁴ Касталева Т. Б. Указ. соч. С. 44-45.

ний, испытаний и побед служит ярким примером христианской веры, надежды и любви в этом житейском море, воздвигаемом напастей бурей. Для нас протоиерей Михаил остается учителем христианского благочестия и представителем у престола Всевышнего за нашу Костромскую землю.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Библия. Брюссель, 1989.
2. Баженов И.В. Где помещалась Костромская духовная семинария. // Костромские епархиальные ведомости 1908 г.
3. Ганф Т.И. Протоиерей Михаил Диев (1794-1866). Биография на полях рукописей. // Пятые Диевские чтения. Материалы и доклады межрегиональной краеведческой конференции (3 ноября 2009) – Нерехта, 2012.
4. Диев М.Я. свящ. Благодетели мои и моего рода. // Русский архив. – 1891. – Кн. 2.
5. Диев М.Я. История города Нерехты. – Кострома. 2012 г.
6. Диев М.Я. Письмо XXXVI от 10 сентября 1837 г. // Материалы для истории Императорского Общества Истории и Древностей Российских. Переписка гг. действительных членов общества (1830–1876)/Биографический очерк протоиерея М.Я. Диева с приложением его писем к И.М. Снегиреву. – М., 1887.
7. Кастальева Т.Б. История жизни ученого протоиерея Михаила Диева, рассказанная им самим. М., «Форум», 2008.
8. Материалы для истории Императорского Общества Истории и Древностей Российских. Переписка гг. действительных членов общества (1830–1876). 1. Биографический очерк протоиерея М. Диева с приложением его писем к И.М. Снегиреву (1830-1857). – 1887.
9. Письма о. Михаила Диева к И.М. Снегиреву / С предисловием действ. Члена А.А. Титова // Общество истории и древностей Российских при моск. ун-те. – М., 1909.
10. Полетаев Н.Т. Протоиерей М. Я. Диев (1794–1866). // КЕВ. – 1890 – № 7. (Отд II. Часть неофициальная).
11. Полетаев Н.Т. Сыпаново (историческое описание его в бытность монастырем и после – приходскую церковь) // КЕВ. – 1897, № 3 (Отд II. Часть неофициальная).
12. Резанова Н.Г. Документы семьи М.Я. Диева: каталог. // Сообщения Ростовского музея. Вып. XXI. – Ростов, 2016.
13. Толстой М.В. Хранилище моей памяти. – М., Изд. Валаамского м-ря. 1995.

Архивные источники

- ГАКО Ф. 130, б/ш, Д.444,
ГАКО Ф. 200, б/ш, Д.1664
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 2.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 31.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 32.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 39.

- ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 50.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 51.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 57.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 74.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 79.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 80.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 87.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 99.
ГМЗРК. Ф. 387. Оп. 1. Д. 127.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 3949.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 3993.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4002.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4003.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4004.
ОР РНБ. Ф.775 (А.А. Титов). Д. 4666.

Рукописные источники

Диев М. Я. Исторические сведения о селе Тетеринском. – Рукопись. 1854.

Hegumen Anthony (Butin)
ARCHPRIEST MICHAEL DIEV –
ORTHODOX ASCETIC OF THE XIX CENTURY

The article tells about the life story of the famous graduate of the Kostroma theological seminary, Archpriest Michael Diev. Despite his studies, fame in the scientific community and acquaintance with the Emperor, the servant of God was not spared from the close and deplorable path prepared for every righteous man. Patience and the desire to always act according to the will of God of this ascetic piety and church science is a worthy example for imitation.

Key words: Kostroma Theological Seminary, Nerekhta, Teterinskoye, Sipanova Sloboda, district school, Mariinsky women's boarding house, Zhara manor, local lore.

Священник Александр Рылов

ВЕРА ЕПИСКОПА. О ВЫПУСКНИКЕ КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ ЕПИСКОПЕ ПОРФИРИИ (УСПЕНСКОМ)

В данной статье рассказывается о выдающемся представителе Русской Православной Церкви, выпускнике Костромской духовной семинарии, епископе Порфирии (Успенском). Автор знакомит читателя с выдержками из автобиографических заметок этого талантливого учёного и неумолимого путешественника. Отношение Владыки к вере, чудесам, императорской власти, славянству, иным христианским конфессиям и другим религиям и проч. в этих записях противоречит взглядам некоторых поверхностных исследователей, выдающих свою точку зрения на этого человека за его подлинный облик.

Ключевые слова: Епископ Порфирий (Успенский), Костромская семинария, чудеса, Благодатный огонь, инославие, духовная жизнь.



*Священник
Александр Рылов,
преподаватель
Костромской духовной
семинарии*

Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их (Евр. 13, 7).

Почему один человек выбирает зло, а другой – добро? Нелегко ответить на этот вопрос. Также нелегко дать ответ, почему некоторые избирают жизнь праздную, а некоторые без всякого принуждения всё своё время посвящают служению Церкви и Родине. К таким немногим относится и епископ Порфирий (Успенский), уроженец Костромской губернии, выпускник Костромской семинарии. Быть может, приоткрытие веры этого нестандартного человека, хотя бы отчасти, поможет понять сверхмотивацию любителя знаний и последовательного паломника в Царство Небесное.

Личность еп. Порфирия (Успенского), даже при беглом ознакомлении, предстаёт перед нами весьма оригинальной и самобытной. В то же время, ознакомившись с какой-либо одной статьёй о нём, читатель может легко впасть в крайность и сделать однозначный вывод. Если будет прочитана восторженная статья, то еп. Порфирий предстанет выдающимся человеком, историком,

богословом, пастырем, лингвистом; если же попадётся негативная статья о нём, то владыка Порфирий будет воспринят как неверующий, скептик или даже сказочник. Истина, как часто бывает, находится где-то посередине.

Выступая с трибуны, с амвона, с кафедры, человек может показаться людям не таким, каков он есть на самом деле. Сокровенный сердца человек прячется от посторонних взоров, и лишь дневники порой приоткрывают завесу таинственности личной жизни.

В своих автобиографических заметках, которых издано 8 томов, еп. Порфирий предстаёт перед нами, в первую очередь, глубоко верующим человеком. Его облик источал свет и изнутри, и снаружи. Случалось даже, нехристиане-турки целовали его руку в знак уважения. Его коллега иеродьякон Григорий констатировал: «У вас на челе есть что-то привлекательное... Все вас любят»¹.

Владыка доверял бумаге то, что известно было только Богу. В этих записях можно увидеть промысл Божий, какой-то толчок от Духа Божия к тому, чтобы излить на бумагу личный опыт, знания, предупреждения, а иногда, возможно, и откровения. Всё это сохранилось для потомков, которые могли бы почерпнуть уроки из жизни верного Его служителя.

Трепетное, благоговейное, умиленное предстояние перед Всевышним достаточно часто встречается среди дневниковых записей священнослужителя. «Я изливал свою душу пред Богом и с умилением, смирением и детскою простотою умолял Его, да даст мне благодатный дар различения духов, так нужный для меня в настоящем моем служении, и да обратит ко мне сердца всех тех, которые по подозрениям могут чуждаться меня»². Совершенно свободные внешние проявления благочестия еп. Порфирия сегодня удивили бы нас, наверняка они удивляли и многих его современников: «Я молился усердно. Слезы капали с ресниц моих. В душе моей горел пламень веры и преданности воле Божией. После молебна я приложился к святым образам и, лобызая стопы Спасителя и Пречистой Его Матери, испрашивал у них благословения в путь, дерзая напомнить им о трудном путешествии их в Египет. Не забываю, что по молитве воцарилось в душе моей велие спокойствие. Надежда на благословение Господне слилась с упорным верованием моим в собственное счастье»³. На чужбине благочестивый архимандрит, преодолел-



Епископ Порфирий (Успенский)

¹ *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Издание императорской академии наук. СПб., 1894. Том 1. С. 222.

² Там же, с. 158.

³ Там же, с. 1 (отъезд из Петербурга в 1841 году. С такого трогательного эпизода начинаются дневники еп. Порфирия).

вая болезни, не забывает о Родине, о своих близких, об императоре; его экспедиции сопутствует «теплая молитва о родных, о Государе и о собственном выздоровлении»⁴.

Страх, казалось бы, совершенно был чужд этому подвижнику науки и веры. Даже друзья не могли поколебать его решимости преодолевать огромные расстояния ради научных целей, как, например, о. Афанасий, который делился с будущим епископом «знаниями, сочувствием, единомыслием и прозрением в печальную будущность»⁵.

Будущий епископ старался увидеть во всём случающемся положительные моменты: «При выезде моем из Лавры пошел дождь, сперва дробный, потом крупный. Я вспомнил, что в 1881 году, в час отправления моего из Петербурга в Одессу, где жизнь моя была счастлива, так-же лился дождь, и принял это за доброе предзнаменование»⁶.

Еп. Порфирий с явной симпатией относился к скромности, неприхотливости, с уважением возводил неприязнительность в национальную черту: «Кто хочет знать, как мало нужно человеку в этой жизни, тот пусть посетит избу кривосчанина⁷ и посмотрит на его житье. Все движимое имущество его состоит из нескольких скамеек, винных мехов, горшков и водоносов. Лучшее украшение дома его есть оружие, которое всегда находится при нем. Кривосчане одеваются в грубое, неокрашенное сукно, которое они сами ткнут. Одне женщины носят рубахи, а мужчины — не все»⁸. Он даже хочет найти что-то достойное похвалы: «черногорцы, как народ бедный и честный, довольствуются малым»⁹. Но тут же без прикрас владыка описывает сопутствующие жуткие нравы, что показывает в нём достаточно объективного деэписателя: «Чтобы получить несколько крейцеров за мешок картофеля, бедная черногорянка с ночи должна пуститься в путь и, согнувшись под своєю ношею, идти по самой худой горной дороге. Одне женщины носят большия тяжести. Муж, обыкновенно, идет впереди, и с наслаждением курит табак; между тем, бедная жена его едва не падает под своєю тяжелою ношею (Такой обычай и у морлаков: часто жена целый час ходит за дровами, или за водою, и едва тащится домой, а муж спит спокойно на боку)»¹⁰.

Есть мнение, что еп. Порфирий был принципиально против чудес, не верил в них. Однако в дневниковых записях встречается множество случаев, когда владыка без критики и сомнения передаёт рассказы о чудесных происшествиях в Православии. «О. протоиерей рассказывал мне, что во время

⁴ Там же, с. 235.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 2.

⁷ Владыка как искусный художник описывает достопримечательности Черногории, о местности, которую в наши дни называют Кривошье: «В расстоянии 3 часов от Рисано, на север, на одном бесплодном каменистом, горном хребте, находится несколько местечек, которые все вообще носят название Кривосчие. Жители в числе 600 душ, все православного исповедания». Там же, с. 88.

⁸ Там же, с. 88.

⁹ Там же, с. 96.

¹⁰ Там же.

венецианского владычества, православный священник обыкновенно отдавал ключи от своих церквей католическому епископу. В праздник Св. пророка Илии он хотел служить обедню, но епископ не дал ему ключей, сказав: «мы не празднуем сегодня, не даю ключей». Священник с горестью вышел от епископа и прямо пошел к своей церкви, стал на колени пред нею и начал молиться. Над Каттаром собирались громовые тучи; молния ударила в пороховой погреб; от взрыва пороха сделалось сильное потрясение в городе; церковь отворилась сама собою и священник вошел в нее и отслужил литургию в присутствии изумленных христиан. Но католический епископ после истязывал его и почитал его за чародея»¹¹.

Вообще, если речь заходит о христианских чудесах, Порфирий даёт полную волю своему перу. Предание об иконе Божией матери именуемой им *Maria della Scarpello*¹², без сомнения и критики описано владыкой: «Этот образ, не известно как, перенесен был сюда из Греции, а именно из Негропонта в 1452 г. Однажды два рыбака, два брата, поехали ночью ловить рыбу, и на уединенном островочке увидели образ в ярком свете. Тотчас они причалили туда, взяли образ, и отвезли его в свой дом в Перашто. Вдруг, один из них заболел опасно. Он поручил себя заступлению и покрову Царицы Небесной, и упросил своего брата известить приходского священника о обретении чудного образа. Тайна обнаружилась; весь народ пошел в дом рыбака, взял образ Богоматери и поставил его в пераштинской церкви. Больной тотчас выздоровел. Но вот чудо! В следующее утро образ исчез из церкви, и очутился на той самой скале, где увидели его рыбаки. Опять принесли его в ту же церковь, и он опять исчез и явился на той же скале; это чудо повторилось и в третий раз. После этого набожные и добрые пераштинцы разсудили, что Пречистой угодно только то место, на котором обретен был ее образ. Скала тотчас была уравнена, и распространена затопленными старыми судами и камнями; потом на ней построили маленькую церковь»¹³.

С любовью и восхищением продолжает епископ описание этой святыни и присовокупляет описание праздника: «6000 турок под предводительством Мегмета-аги Рисановича явились 15 мая 1654 года пред Перашто; в то же время 8 турецких военных судов вышли из Кастельнови и матросы ограбили церкви Богоматери Скарпельской и Св. Георгия. Но при всем пре-



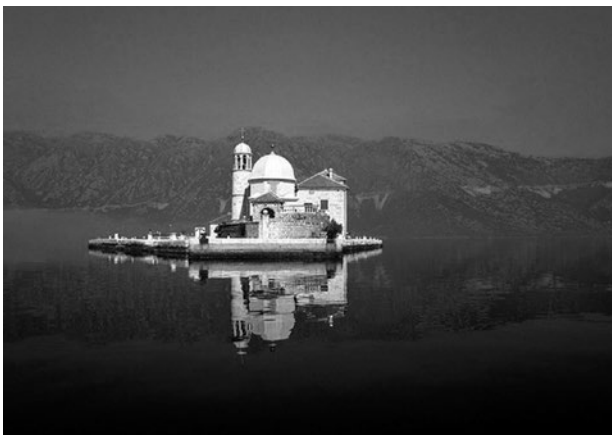
Икона Божией Матери именуемая «Maria della Scarpello»

¹¹ Там же, с. 77.

¹² Ныне чаще именуют *Madonna della Scarpello* — Богородица на рифе (Пераст, Черногория).

¹³ Там же, с. 89-90.

*Остров Богородицы
на рифе.
Черногория*



восходстве сил, мусульмане не могли причинить большого вреда пераштинцам, и, когда подспела к ним помощь из Каттаро и Доброты, предались бегству. Вера усвоила эту победу Богоматери, Которой образ заранее перенесен был в крепость Св. Креста, и Которая на стенах ее показалась туркам в виде знатной женщины, грозила им пальцем, и привела их в такой ужас, что они поспешно убежали. В память этого события бывает крестный ход, и чудотворный образ носится по улицам деревни. Набожные пераштинцы становаются на колени, и над ними проносится св. икона; больные женщины, матери с больными детьми на руках издалека приходят умолять небесную Владычицу о выздоровлении и спасении души. Мужчины, без различия вероисповеданий, оказывают ей свое почитание выстрелами из ружей и пистолетов. Вообще, ни один житель Бокки не забывает почитать Богоматерь тремя или более пушечными выстрелами при своем отправлении в море и по возвращении. Ежели на судне нет пушек, то стреляют из больших судовых ружей (из старых венецианских мушкетов). Но самое главное празднество в честь Богоматери ежегодно бывает 15 августа, и совершается на самом островке. В этот день на площадке перед церковью производится танец особенного рода. Мужчины из соседних мест, все одетые в национальное платье, и убранные тщательно вычищенным оружием, составляют из себя кружок, в середине которого поставляют пару сосудов с вином; каждый держится за кончик платка своего соседа; один из них, самый старший, становится в голове круга, и с белым мечем в руке водит прочих. Так они танцуют, или лучше ходят около вина и поют народные песни. Потом вино выпивается, и танец кончается»¹⁴.

Владыка Порфирий верил снам. Кому-то это покажется странным, но описание их и последующие события, произошедшие со священнослужителем, заставляют, как минимум, задуматься.

«В бытность мою в Вене, в июле месяце 1842 года (число забыл), ночью я имел следующее знаменательное сновидение: мне явился во сне блаженной памяти Государь Император Александр I-й и сказал: «ты знаешь, что в первые годы моего правления Грузия присоединена к моему царству» — «Знаю, Ваше Величество!» — отвечал я. — «Там, на востоке, продолжал он, люди живут как в Авраамов век: им нужно образование». Этим сновидение окончилось.

¹⁴ Там же, с. 91.

По утру я записал его слова слово в слово, но, к сожалению, не выставил числа месяца.

В следующем августе месяце, 8 дня, я получил отношение о вызове меня в С.-Петербург; приехал сюда и здесь только узнал, что я должен ехать на восток. И так сновидение мое, кажется, состояло в связи с ходом дела об определении меня на восток, — дела, о котором я ни думал, ни гадал. Я сказал: кажется. Это сказал я потому, что в сновидении дело шло о Грузии. Впрочем, известно, что в сновидениях не все слова или образы имеют значение. Смысл сновидения важен.

Посмотрим: что Господь речет о мне!»¹⁵

Как известно, Порфирий (Успенский) в сане архимандрита¹⁶ впоследствии много и плодотворно путешествовал по Востоку.

Продолжая тему чудес, нельзя пройти мимо обсуждения благодатного огня. У многих на слуху, что атеисты очень часто ссылаются на заметку еп. Порфирия (Успенского):

«В тот год, когда знаменитый господин Сирии и Палестины Ибрагим, паша египетский, находился в Иерусалиме, оказалось, что огонь, получаемый с Гроба Господня в великую субботу, есть огонь не благодатный, а зажигаемый, как зажигается огонь всякий. Этому паше вздумалось удостовериться, действительно ли внезапно и чудесно является огонь на крышке Гроба Христа или зажигается серною спичкою.

Что же он сделал? Объявил наместникам патриарха, что ему угодно сидеть в самой кувуклии во время получения огня и зорко смотреть, как он является, и присовокупил, что в случае правды будут даны им 5000 пунгов (2500000 пиастров), а в случае лжи, пусть они отдадут ему все деньги, собранные с обманываемых поклонников, и что он напечатает во всех газетах Европы о мерзком подлоге.

Наместники петроаравийский Мисаил, и назаретский митрополит Даниил, и филадельфийский епископ Дионисий (нынешний Вифлеемский) сошлись посоветоваться, что делать. В минуты совещаний Мисаил признался, что он в кувуклии зажигает огонь от лампы, сокрытой за движущейся мраморной иконой Воскресения Христа, что у самого Гроба Господня. После этого признания решено было смиренно просить Ибрагима, чтобы он не вмешивался в религиозные дела, и послан был к нему драгоман Святогробской обители, который и поставил ему на вид, что для его светлости нет никакой пользы открывать тайны христианского богослужения, и что русский император Николай будет весьма недоволен обнаружением сих тайн.

Ибрагим паша, выслушав это, махнул рукою и замолчал. Но с этой поры святогробское духовенство уже не верит в чудесное явление огня.

Рассказавши все это, митрополит домогил, что от одного Бога ожидается прекращение (нашей) благочестивой лжи. Как он ведает и может, так

¹⁵ Там же, с. 105.

¹⁶ *Епископ Порфирий Успенский.* / Церковно-Научный Центр «Православная Энциклопедия» // Электронный ресурс. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/400431.html> (дата обращения: 3.02.2017).

и успокоит народы, верующие теперь в огненное чудо великой субботы. А нам и начать нельзя сего переворота в умах, нас растерзают у самой часовни Св. Гроба.

Мы, – продолжал он, уведомили патриарха Афанасия, жившего тогда в Царьграде, о домогательстве Ибрагим-паши, но в своем послании к нему написали вместо «святой свет», – «освященный огонь»¹⁷. Удивленный этой переменою, блаженнейший старец спросил нас: «Почему вы иначе стали называть святой огонь?». Мы открыли ему сущую правду, но прибавили, что огонь, зажигаемый на Гробе Господнем от скрытой лампы, все-таки есть огонь священный, получаемый с места священного»¹⁸.

Это запись действительно находится в дневниках владыки Порфирия¹⁹. Но стоит только посмотреть печатное издание, и мы увидим, что современные критики религии выхватывают из контекста дневников одну историю, просто пересказанную еп. Порфирием. Чуть выше, в том же томе, идет рассказ о других людях, в пользу благодатного огня: «Когда Наполеон воевал с мусульманами в Палестине, все иерусалимские христиане, по распоряжению доброго мусульмана, безвыходно жили в Святогробском храме. В один день, только не в великую субботу, на мраморной крышке Гроба Господня появился свет синевато-зеленый и блистал долго, часа с три. Все христиане и франкопатеры видели его и прославили Бога. Это внезапное явление горящего фосфора в темном, сыром и наполненном миазмами храме, утешило их и утвердило веру в благодатный огонь»²⁰.

Ещё чуть выше еп. Порфирием помещён другой, подобный рассказ: «Греческий царь Феодосий Великий († 395 г.) тайно был в Иерусалиме; когда он вошел в храм, построенный Константином Великим над Гробом Господним, все лампы зажглись сами собою. Это чудо удивило патриарха. Но ангел открыл ему, что богомолец был не простой человек, а Святой царь Феодосий»²¹.

Как видим, еп. Порфирий не был против чудес как таковых, записывал разные предания и рассказы. Неудивительно, что атеисты для своей выгоды вырвали одну единственную историю из дневника владыки. Но в недоумение приводит то, что некоторые православные сделали вывод, будто Порфирий (Успенский) «был человеком весьма своеобразных представлений, относившийся с предубеждением к чудесам вообще и с большой предвзятостью к греческому благочестию... совсем не удивительно, что он повсюду собирал

¹⁷ Здесь безбожники почему-то выбросили несколько иностранных слов (ἅγιον φῶς, καθιερωμένον φῶς) из цитаты, оставив только их перевод. Видимо, они посчитали их лишними. Между тем перевод Порфирием этих словосочетаний можно назвать изящным, но не дословным. ἅγιον φῶς — святой свет, но καθιερωμένον φῶς — освящаемый свет. Такой дотошный историк, как владыка Порфирий, не стал бы просто так, без смысла записывать отдельные греческие слова.

¹⁸ Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. СПб, 1896. Том 3. // Электронный ресурс. – URL: <https://www.skeptik.net/ism/opponent/chigirin.htm> (дата обращения: 3.02.2017).

¹⁹ Порфирий (Успенский), еп. Указ. соч. Том 3. С. 299-301.

²⁰ Там же, с. 299.

²¹ Там же.

байки и истории, которые могли бы эти предвзятые взгляды обосновать»²², поэтому ему не стоит доверять. Складывается впечатление, что автор предыдущих строк совсем не читал дневники еп. Порфирия.

Не будем забывать, что дневники – это не дипломная работа и не диссертация, это всего лишь заметки для будущих научных трудов. Владыка очень сетовал, когда ему не удавалось сразу записать, то или иное событие, и оно ускользало из его памяти. Как было несколько раз показано, еп. Порфирий охотно описывал чудеса, несколько их не критикуя. Вообще, судя по записям (кроме, пожалуй, последнего тома), владыка редко дает какую-либо личную оценку записываемого. Как правило, это несколько сухое изложение исторического материала.

Записывал ли епископ байки? Да, такое случилось. «Есть страна, где женщины рожают вместе с детьми мужеского пола маленьких крокодилов; — называют их именами и воспитывают. Каждый ребенок, вырастая, должен кормить своего брата-крокодила во всю свою жизнь. Если он умрет, то или братья или сестры должны кормить его. Один англичанин имел служанку, которая каждое утро отлучалась на реку. Англичанин заметил это, подстерег ее и увидел, что она кормит крокодила. По ее признанию, это животное родилось вместе с ее братом, и по смерти его она обязана кормить чудовище... в Индии и до сих пор некоторые люди думают, что при рождении каждого младенца является на свет и крокодильчик в соседней реке, или в море, или в нарочно-устроенных колодцах. Этих животных они почитают священными и кормят их. Однажды в году индейцы выезжают на реку и бросают крокодилам животных, даже младенцев»²³. Задумавшись, разделял ли владыка Порфирий веру в рождение крокодила от человека? Вряд ли. Но, по всей видимости, предоставлял читателям самим решить — верить или улыбнуться.

Возвращаясь к теме Благодатного огня, возможно, предположить: владыка сделал запись разговора с митрополитом Дионисием, не подразумевая полного доверия ему. Сам рассказ содержит несколько нелогичных мест: благодатный огонь ни разу не называется одинаково, то «святой свет», то «освященный огонь», то «святой огонь», то «огонь священный»; странно также, что паша резко отказался от своей затеи. Неужели Ибрагим-паша, правитель Египта испугался, «едва только услышал имя российского императора?»²⁴ Представляется возможным согласиться со следующим объяснением: скорее всего, митрополит выдумал эту историю и рассказал епископу Порфирию, чтобы «польстить национальному чувству»²⁵ представителя Российской империи. Каков был уровень образования или в чем ещё мог быть интерес вышеупомянутого митрополита, предоставим выяснять другим исследователям.

²² Максимов Ю. В защиту Благодатного огня. Православие.ру // Электронный ресурс. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/080426153810.htm> (дата обращения: 3.02.2017).

²³ Порфирий (Успенский), еп. Указ. соч. Том 1. С. 189.

²⁴ Максимов Ю. В защиту Благодатного огня / Указ. сайт.

²⁵ Там же.

Тех, кто ещё продолжает думать, будто владыка Порфирий недоброжелательно относился к Благодатному огню, можно адресовать к «Первому путешествию в афонские монастыри и скиты», стр. 127.²⁶ Там выражена его оценка высказываниям иеродиакона Неофита, допустившего в своём письменном труде «гнилое пустословие», когда рассуждал «о св. огне Иерусалимском, которого получение и раздачу Неофит назвал *Драматургиею*. Это сочинение не стоит разбора»²⁷. Таким образом, владыка Порфирий был весьма положительно настроен по отношению к схождению Благодатного огня.

Уважая веру, смирение, скромность, сдержанность в других, являлся ли сам еп. Порфирий образцом и идеалом добродетели? Каждый человек показывает своё подлинное «Я» в минуты опасности. В жизни владыки Порфирия таких опасностей было немало. Весьма выразителен случай, произошедший с ним после встречи с патриархом Констанцием I-м на острове Антигона. «Пока не плыли мы подле островов, волнение было не так сильно. Но когда втянулись в средину залива, сильнейший порывистый ветер дул с северных берегов Азии и страшно волновал море. Не возможно было ехать прямо на Карталими; каик попадал бы тогда между волн, и мы пошли бы ко дну. Рулевой направлял бег прямо против ветра, и каик, вздымаясь и опускаясь, разсекал сердитыя волны и едва-едва подвигался вперед. Минул час, минули два, мы почти ни с места; каикчии начали выбиваться из сил; опускали весла, и брызги волн орошали нас; о. Григорий так трусил, что весь посинел; порой и у меня билось сердце неровно и обливалось кровию, при сильном порыве ветра и при ободрениях кормчаго: *παίδιά μου, μη φοβάτε!*²⁸ Я озяб. Наконец, каикчии совершенно выбились из сил, бросили весла и стали упрашивать кормчаго поставить боковой парус. — «Боже мой! Пресвятая Дева! — кричал о. иеродиакон, — поставь парус на всем ветру! Поворотить каик на волнах, между волнами! Идти боком в такой утлой лодке! *παίδιά μου, μη φοβάτε*, не ставьте паруса, примитесь за весла». Но они не слушались. Как на беду парус не был приготовлен как следует: ветром то развертывало, то свертывало его; волны били в бок и окачивали нас брызгами; рулевой поставил каик между волнами; парус натянуло; каик склонился на бок, а парус еще не укреплен был в колоде на корме; его едва держали в руках лодочники. Это была самая страшная минута; мы были на волосок от смерти; я оцепенел от холода и страха, о. Григорий плакал. Я молился, ужасался, и опять молился, и опять робел. Парус был утвержден; каик быстро понесся боком: мы все на корточках присели у другого бока на дне каика. Лишь только отлегло было у меня на сердце, как вдруг один из лодочников, стоявший около паруса, закричал: *tramontana, tramontana!* Сердце мое облилось кровию; я догадался, что мы попадем под самый опасный ветер, вырывающийся из ущелий возвышенных

²⁶ Это в репринтном издании М. 2006, Общество сохранения литературного наследия. В первоначальном Киевском издании это страница 121. Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1845 г. Киев, 1877, Типография В.Л. Францкевича.

²⁷ Там же.

²⁸ Дети мои, не бойтесь! (или Ребята, не бойтесь!)

берегов Азии. В самом деле, этот ужасный ветер набегал на нас и порывом своим почти опрокидывал лодку, потом опять скрывался и опять ужасал нас. Признаюсь, эти минуты были еще страшнее. Чем неожиданнее порыв ветра, тем сильнее испуг. Таким образом, между страхом и надеждою, мы плыли довольно долго, пока стали под ветром у самых берегов. Парус был опущен, и на веслах мы приплыли в Карталими, — турецкую деревню»²⁹.

Просто, без нарочитой самокритики описывает себя епископ не с лучшей стороны. «На пароходе с нетерпением ждал я каваса³⁰. Прошел час, другой, третий, каваса нет. Наступило время обеда (5 ч.), каваса нет. Вечерело, темнело; на небе явилась луна, на минаретах зажглись огни, каваса нет. Мое терпение лопнуло, как бомба, начиненная порохом. Я сердился, ворчал, негодовал на себя, на всех. Мне было тем более мучительно, что я не понимал причины неявки каваса: а после оказалось, что по случаю рамазана нельзя было принудить турок работать для гяура московского»³¹.

Что было более ценным для владыки — деньги или научные записи? Безусловно, вся его жизнь показывает, что главным делом для него была наука. Вот одна из записей в дневнике, яркая иллюстрация этого: «Во время вечера, между пятым и осьмым часами, исполнилась надо мною русская пословица: «на то щука в море, чтобы карась не дремал». Какой-то плут, мошенник, вор, обокрал меня и служителя моего. Безбожник! Унес у меня 1700 рублей ассигнациями, все кресты, ордена и все столовое и чайное серебро, а у служителя — большую часть лучшей его одежды. Ужасно жаль мне похищенной книжки, в которой записаны были мною для памяти статистические сведения о настоящем состоянии Палестины и Сирии и ученые заметки о Крыме. Видно, что вор был человек неученый, иначе он оставил бы мне эту книжку, зная, что она дороже мне тех денег, кои хранились в ней. Не худо было бы внушить всем ворами, чтобы они не похищали у ученых монахов их книг и рукописей, а брали бы одни деньги, кои не так нужны им»³².

В то же время, скорбь проникала в душу благочестивого епископа, если он встречал в людях холодность. «Странно, что ни один архиерей не послал со мною милостыни бедной церкви палестинской, а еще страннее то, что никто из них не вспомнил о православных патриархах. Не извиняю этой холодности владык наших. Сердце мое скорбит о духовном разединении севера и востока. О Господи! не лиши меня благословения Твоего на предстоящем мне поприще ради некоторых пастырей, неразумяющих широты любви Твоей»³³.

Весьма немногословен владыка, когда вспоминает родную Кострому и свою юность в ней. Но встреча с костромичами всегда была значима для еп. Порфирия, с любовью он делает о них заметки, в каком бы краю света их ни встречал. «Свой своему по неволе рад, по неволе друг»³⁴.

²⁹ Порфирий (Успенский), еп. Указ. соч. Том 1. С. 205-206.

³⁰ Жандарм, полицейский или сторож в Турции.

³¹ Там же, с. 148.

³² Там же, с. 118.

³³ Там же, с. 134.

³⁴ Там же, с. 146.

Вообще, владыка с большой теплотой относился ко всем славянским народам. С каким-то особенным пиететом он описывает внешний вид славянских женщин: «Иллирийския крестьянки все очень белы, лица у всех у них миниатюрны, правильны и красивы. Глаза сероголубья. Губы прекрасны, носик тонкий, остроконачный несколько или, лучше, едва, едва вздернутый. На голове оне носят платки белые, коих концы назади спускаются по спине. На шее платки также белые. Белье оторочено кружевами. Сарафаны синие, внизу, по подолу, оторочены красными лентами, или полосами. Талия у всех стройная, тонкая. Походка скорая; речь быстрая. Движения проворны. Все оне носят особый род башмаков с высокими каблуками, суживающимися к земле, без чулков. Когда оне идут по улице, то слышен стук от каблуков. Сходство их физиономий удивительно. Чистая славянская кровь! Почему и от чего сохранилась эта порода, поражающая белизною, стройностью и сходством лиц? Это вопрос физиолого-исторический. Предполагаю, что иллирийцы не смешались ни с каким южным племенем; живя в горах они сохранили свой первобытный тип и язык славянский»³⁵. Скорее всего, владыка Порфирий несколько преувеличивал духовные достоинства славян. Иначе, зачем ему делать такую запись: «Если Малороссию засеять иезуитами, то все-таки вырастут там казаки!»³⁶ На мысль о преувеличении достоинств также наталкивает следующая оценка других народов: «как друзы равнодушны к религиям, так и англичане»³⁷.

К униатам, насколько можно судить по дневникам, епископ Порфирий относился сдержанно-равнодушно, к католикам – негативно. По крайней мере, в его записях можно найти много жалоб православного духовенства на притеснения католиков. Если бы владыка симпатизировал католичеству, то не стал бы пополнять свой дневник компроматом на Римо-Католическую Церковь.

В целом, к инославным владыка относился критично. О англиканском дьяконе, решившем присоединиться к Православной Церкви, писал сжато, немногословно: «умен, скромн, благочестив... имеет ревность не по разуму»³⁸. Некоторые его догадки о внутренней жизни англикан только подтверждают это: «Кажется, епископальныя общины в Англии и Америке мучатся каким-то беспокойством, не довольны своим отщепенством и желают единения церковей, либо замышляют вовлечь в свои сети православные народы под видом духовнаго общения»³⁹.

Как известно, еп. Порфирий желал не только, чтобы не было расколов; он хотел, чтобы все христиане находились в полном общении друг с другом и со Христом. Особенно горячим было его стремление к единению всех древних церковей. Описывая нестроения внутри Армяно-Григорианской Церкви, он восклицает: «Господи! Когда будет едино стадо и един пастырь?»⁴⁰

³⁵ Там же, с. 101.

³⁶ Там же, с. 119.

³⁷ Там же, с. 226.

³⁸ Там же, с. 117.

³⁹ Там же, с. 135.

⁴⁰ Там же, с. 115.

Любопытно его отношение к мусульманам. В некоторых его высказываниях проскальзывает уважение к священным книгам мусульмов («Коран имеет свои поучительные страницы»⁴¹), а также к их духовной жизни («Во мраке ночи скрылись из вида все дома, мечети и минареты; казалось, только в воздухе висели бесчисленные огненные, круглые венки, как бы спущенные с неба пророком в награду правоверным за их стойкость в вере»⁴²). Но в то же время дневники просто переполняют множество историй, показывающих ислам в неприглядном виде.

«Один грек, желая обогатиться каким-либо легким способом, долго выдумывал разные средства к достижению своей цели, выбирал их, отвергал, думал, передумывал. Наконец, ему пришло в голову нажиться на счет одного богатого и набожного турка-купца»⁴³. После этого он совершает, казалось бы, безумные действия, хулит Мухаммеда в присутствии турка, но параллельно делает так, чтобы визирь узнал о большом долге этого купца (300 000 пиастров). Далее следуют взаимные жалобы. «Турок жалуется на грека за ругательство над Магометом, и неосторожно повторяет самое ругательство. Визирь почитает его пророкохульником, потому что он своими устами осмеялся произнести дурные и дерзкие слова, приказывает заплатить долг. Турок, после, встретив счастливого грека, сказал ему на ухо: «ты прав, что ругал Магомета. Какой это Бог, который не умел защитить моего правого дела...»⁴⁴

Ещё ряд замечаний дополняют его взгляд на турецкий ислам. «Душа размышляла о сильном влиянии религии, какая бы она ни была, на известный народ. По закону своему, турки после дневного поста обжирались ночью в своих домах»⁴⁵. О вере мусульман, как обычно, с минимум субъективности: «странное предание турок, будто Иисус Навин ... мыл в Босфоре свои ноги»⁴⁶. Очевидно, еп. Порфирию не всегда удавалось избежать личной оценки верований или менталитета той или иной нации, особенно когда он узнавал это на опыте, а не из книжек⁴⁷.

Для еп. Порфирия было совершенно неприемлемо невежество в среде духовенства. Вот как он описывает епископа-араба: «Митрополит Иаков из туземных арабов — черной крови. Мало говорит по-гречески. Совершенный невежа, — бедуин; от него пахнет псиною; руки его необычайно черны. В деревне митрополичьей есть униаты. Уния вторглась сюда лет за 80, и церковь отнята у православных лет за 50. Таким образом митрополит остается без церкви. Он даже не умел рассказать о начале униии... невеж делают епископами... При таких беспорядках погибнет православие»⁴⁸. Скупой на личные замечания в дневниковых записях, владыка не удержался от столь резкого вывода.

⁴¹ Там же, с. 208.

⁴² Там же, с. 144.

⁴³ Там же, с. 160.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же, с. 145.

⁴⁶ Там же, с. 155.

⁴⁷ См. там же. На стр. 184 несколько эмоциональных высказываний о турках.

⁴⁸ Там же, с. 229.

Владыка Порфирий испытывал огромное уважение ко всякого рода сильным мира сего, к православным царям и патриархам, если это не входило в противоречие с верой или научными занятиями. Когда было одобрено его большое путешествие, архимандрит Порфирий «увидав в первый раз царский почерк... с благоговением облобызал его»⁴⁹. Прибыв к патриарху Иерусалимскому, «вошедши в келию патриарха... помолился по обычаю русскому... поклонился ему до лица земли и поцеловал его десницу»⁵⁰. По окончании аудиенции «еще раз... поклонился патриарху до лица земли»⁵¹.

Служение учителя, педагога, по мнению преосвященного, было великим делом. «В куручесменском народном училище воспитываются дети константинопольских греков и приготавливаются не для церкви, а для мира и сует его. Большая часть времени употребляется на изучение древних эллинских писателей, как поэтов, так и прозаиков. Преосвященный Самуил, глава сего училища, преподает Закон Божий. Архиерей — школьный учитель! Это — образец смирения и ревности к пользам ближних. Не знаю, представляет ли и представит ли история подобный пример. Такой подвиг породил во мне глубокое благоговение к св. старцу, посвящающему остальные годы своей жизни на образование единоверного и единокровного юношества. Я увенчал бы его митрою патриарха. Делатель в вертограде Христовом достоин мзды своей»⁵².

В то же время, Порфирий (Успенский) был очень чуток в отношении духовной жизни молодёжи, его печалила и мучила неспособность учителей и духовных лиц привить юношам любовь к Богу и Церкви. Примечателен один случай в народном училище на острове Халки, описанный владыкой: «По молитве все уселись; мы заняли поперечную линию, придававшую столам вид буквы П. Мальчик взлез на кафедру и начал читать весьма быстро отрывки из Священной истории на новогреческом языке. Все слушали и ели. После ужина началось чтение молитв на сон грядущий. Мальчики стояли лицом к иконе, а начальник и учителя молились на них. Как мне ни дико было кланяться в ту сторону, где стояли питомцы, но надлежало гармонировать с о. Варфоломеем. Стоя в этом положении, я заметил, что ни один воспитанник не перекрестился; одни из них стояли, как статуи, другие смеялись потихоньку, иные дремали, облокотясь на стены. Это зрелище опечалило меня. Каких плодов можно ожидать от такого воспитания, которое не только не развивает, но еще подавляет чувство религиозное в самом раннем детстве? Странно смотрел я на о. Варфоломея и вспомнил Феофила Каириса, который отравил ядом своего учения до 300 мальчиков в своем *Ορφανοτροφείον* на острове Андросе. Наконец, комедия была выполнена. Догадываюсь, что в моем присутствии прочитано было более молитв, нежели сколько их читали ежедневно. Если справедлива моя догадка, то напрасно о. Варфоломей

⁴⁹ Там же, с. 127.

⁵⁰ Там же, с. 168.

⁵¹ Там же, с. 171.

⁵² Там же, с. 193.

надел на этот раз маску лицемерия. Одним вечером мог он подорвать в детях уважение к нему, приобретенное многими годами»⁵³.

Случалось, посещало священнослужителя особое чувство предвидения будущего; по крайней мере, он сам так его оценивал. «Смотря на этот скромный памятник с высоты посольского сада, я невольно думал о пророчесственном предчувствии народов их собственной гибели. Римляне, греки византийские, мексиканцы угадывали, предчувствовали свою печальную будущность; и турки ныне тревожатся и чувствуют, что рано или поздно им придется оставить Европу, где, по их же словам, они стоят лагерем: а русские во дворцах и хижинах громко поговаривают о взятии Царь-Града, за коим последует преставление света. Эту думу я высказал отцам-спутникам, сидя в деревянной беседке спиной к палящему солнцу и любуясь лаврами, кипарисами и виноградниками»⁵⁴. Кстати, о Константинополе такая мысль высказывается не однократно. «Что еще будет в этом городе? Не знаю, пророчесственный ли инстинкт или гордость говорят мне, что Царь-Град, рано или поздно, будет завоеван русскими и останется в их власти. Аминь»⁵⁵.

Широкому кругу читателей доступны статьи о еп. Порфирии (Успенском), повествующие о нём как об ученом монахе, в первую очередь как о переводчике и историке. Но лишь крупницы повествуют нам о вере этого подвижника науки. Мы видим, что владыке Порфирию были не безразличны сверхъестественные явления в Христианстве, но он не мог терпеть, когда чудеса выдумывают. С особой любовью наш священнослужитель относился к славянским народам, замечал их положительные стороны, превозносил веру. Особенное, почти религиозное, было отношение епископа к государственной власти Российской империи, которая не раз оказывала денежную поддержку его экспедициям, впрочем, в последние годы эта восторженность несколько угасла.

В сознании владыки Порфирия не было противостояния между наукой и религией. Как сам он признавался «Вера и наука влекут меня ... Господи Иисусе! Молю Тя: даждь ми по сердцу моему!»⁵⁶

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. Епископ Порфирий Успенский. / Церковно-Научный Центр «Православная Энциклопедия» // Электронный ресурс. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/400431.html> (дата обращения: 03.02.2017).

2. Максимов Ю. В защиту Благодатного огня. Православие.ру // Электронный ресурс. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/080426153810.htm> (дата обращения: 3.02.2017).

3. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Издание императорской академии наук. СПб., 1894. Т. I.

⁵³ Там же, с. 200.

⁵⁴ Там же, с. 155.

⁵⁵ Там же, с. 196.

⁵⁶ Там же, с. 465.

4. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. СПб, 1896. Том 3.
5. Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1845 г. Киев, 1877, Типография В.Л. Францкевича.
6. Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1845 г. Общество сохранения литературного наследия. М. 2006 (репринтное издание).
7. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. СПб, 1896. Том 3. // Электронный ресурс. – URL: <https://www.skeptik.net/ism/opponent/chigirin.htm> (дата обращения: 03.02.2017).

Priest Alexander Rylov

**FAITH OF THE BISHOP. ABOUT THE GRADUATE OF THE KOSTROMA
THEOLOGICAL SEMINARY BISHOP PORFIRY USPENSKY**

This article describes an outstanding representative of the Russian Orthodox Church, a graduate of the Kostroma Theological Seminary, Bishop Porfiry (Uspensky). The author acquaints the reader with excerpts from autobiographical notes of this talented scientist and tireless traveler. The Vladyka's attitude to faith, miracles, imperial power, Slavdom, other Christian faiths and other religions, and so on contradict the views of some superficial researchers who mistake their views on this person for his real image.

Key words: *Bishop Porfiry (Uspensky), Kostroma Seminary, miracles, Holy Fire, non-Orthodox, spiritual life.*

Епископ Каскеленский Геннадий

ВЫПУСКНИК КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ ПРОТОИЕРЕЙ АЛЕКСАНДР ГОРСКИЙ – ОСНОВАТЕЛЬ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

В статье рассказывается об одном из выдающихся выпускников Костромской духовной семинарии «великане русской науки» многолетнем ректоре главного богословского учебного заведения России, Московской духовной академии, протоиерее Александре Васильевиче Горском. Плодом его трудов на педагогической ниве стало появление в МДА уникальной церковно-исторической школы, к которой можно отнести множество ученых исследователей, составивших цвет отечественной науки. Сегодня, когда возрождается отечественное духовное образование, развивается богословская наука, для Церкви особую важность приобретает обращение к опыту научной и педагогической деятельности нашего прославленного земляка.

Ключевые слова: Протоиерей Александр Горский, Костромская духовная семинария, Московская духовная академия, церковно-историческая наука, научная работа студентов, педагогическое послушание.

Трудно переоценить научно-педагогический труды выпускника Костромской духовной семинарии 1828 года, выдающегося отечественного историка, многолетнего ректора главного богословского учебного заведения России, Московской духовной академии, протоиерея Александра Васильевича Горского (1812-1875). Можно с полной уверенностью сказать, что эпоху подлинной церковно-исторической науки открывает именно он. Профессор МДА А.А. Спасский, занимавший кафедру общей церковной истории в начале двадцатого века, говорил, что «Горский был первым церковным историком в строгом и истинном смысле этого слова, и ему преимущественно духовная академия обязана тем широким развитием, какое нашли в ней церковно-исторические занятия»¹.



Епископ Каскеленский Геннадий, управляющий делами Православной Церкви Казахстана, ректор Алма-Атинской православной духовной семинарии, Казахстан

¹ Спасский А.А., проф. Первая лекция по кафедре Общей Церковной истории // Богословский Вестник. 1903. Т.1. С. 285.



*Протоиерей
Александр Горский*

Историческая постановка преподавания богословских наук в Московской духовной академии есть дело преимущественно Горского. До тридцатых годов XIX столетия в академии любимыми предметами студентов были философия и формально-богословское направление. Профессор А. В. Горский произвел переворот в характере научной деятельности студентов академии и на самое видное место поставил церковную историю. Начало этого переворота связано также с именем архимандрита (впоследствии – архиепископа) Филарета (Гумилевского), занимавшего пост ректора МДА с 1835 по 1841 год. Он был одним из предшественников Александра Васильевича по кафедре церковной истории. Как мы знаем, отец Филарет и А. В. Горский были друзьями со студенческой скамьи и, став наставниками академии, занимались изучением источников по истории Русской Церкви. Но влияние архимандрита Филарета на ака-

демическую жизнь продолжалось недолго. В конце 1841 года он занял епископскую кафедру в Риге, и главным деятелем в этом направлении оставался Александр Васильевич. Уже в первые годы службы А. В. Горского в МДА архимандрит Филарет писал ему: «На тебе важная лежит ответственность за направление целой академии. Твое влияние должно быть сильнее всех, потому, что ты сильнее всех до одного из нас. Я никому не люблю льстить, а тебе и нет нужды»². Преемники Александра Васильевича по кафедре свидетельствовали, что благодаря Горскому «Московскую духовную академию, по господствующему в ней ученому духу, с полным правом можно именовать академией церковно-исторической науки»³.

Горский начал свои труды по кафедре с решительного шага. Он не стал при подготовке к лекциям пользоваться общепринятым пособием Преосвященного Иннокентия, а начал составлять свой самостоятельный курс. Необходимо также иметь в виду, что на молодом бакалавре (позже – профессоре) лежала обязанность излагать церковную историю во всем ее объеме. Тогдашняя кафедра церковной истории обнимала целый ряд исторических наук: библейскую историю Ветхого и Нового Завета, общую церковную историю и историю Русской Церкви. Преподавателю стоило невероятных усилий подготовить качественные лекции по всем этим отраслям церковно-исторической науки. И тем не менее, по свидетельству профессора А. П.

² Цит. по: Душеполезное чтение. 1896. Т. III. С. 324.

³ Спасский А. А., проф. Указ. соч. С. 279.

Лебедева, «Горский с успехом разработал свой предмет, в этом ему помогло основательное знание языков новых и древних и изумительная память»⁴. Александр Васильевич был педагогом в высшей степени добросовестным, он не опускал ни одного отдела из своего необъятного предмета. Его глубокие познания в истории удивляли современников. Как говорит А.А. Спасский, Горский «впервые и самостоятельно создал эту науку»⁵.

Магистр девятнадцатого курса МДА (1850-1854) А. Ф. Лавров–Платонов (в монашестве – Алексей)⁶ так охарактеризовал педагогическую деятельность Горского: «Он учил нас трояким способом: всех вообще на кафедре, увлекая нас своими глубокими изысканиями, историческими картинками, блестящими характеристиками отцов и учителей Церкви; затем он всех же нас учил на другой своей кафедре – в библиотеке. Это тоже драгоценнейшие для нас его лекции, коими он вводил нас в полное обладание литературою предмета. Но были еще его лекции – *lectiones privatissimae* – домашние. На эти лекции он иногда призывал нас поодиночке, по поводу прочитанных им наших рассуждений или для сообщения своих мыслей относительно данной темы; иногда же мы и сами ходили к нему. И здесь-то, иногда за чашкой чая, в Бозе почивший благодетель, не щадя дорого времени, вводил нас в глубину данных нам задач, обозревая литературу предмета, а если дело шло о представленном уже и прочитанном им рассуждении, указывая и на его недостатки, на последние с особенною строгостью»⁷.

Порой, готовясь к написанию сочинений, студенты приходили к Александру Васильевичу раньше, чем к профессорам, давшим им темы. И Горский никогда не отказывал. «Для студентов он сам был ходячая и вполне доступная библиотека, – вспоминал Н. И. Субботин. – Бывало, только получают темы для сочинений, спешат в библиотечные залы и обступают А. В-ча с просьбами указать книги, где можно прочитать на данную тему, и никто не уйдет с пустыми руками. Студентам более даровитым и более усердно занимающимся он оказывал при этом особое внимание и обильнее снабжал их книгами. У него было пристрастие к немецким книгам, которые преимущественно и выписывал в библиотеку: ими-то и наделял он щедро лучших студентов»⁸. Энциклопедическая образованность Горского позволяла ему сходу давать точные указания на всю литературу по теме, предложенной студенту для сочинения. Причем он указывал как на старые книги, так и на новейшие статьи в последних выпусках немецких журналов. Если же оказывалось, что Академическая и его личная библиотеки не располагают

⁴ Лебедев А.П., проф. Церковная историография в главных ее представителях с IV века по XX. М., 1898. С. 576.

⁵ Спасский А.А., проф. Указ. соч. С. 285.

⁶ С 1854 по 1863 гг. – бакалавр, с 1854 – профессор МДА. С 1878 г. – епископ Можайский, викарий Московской епархии. См.: Смирнов С.К. История Московской духовной академии до ее преобразования (1814-1870). С. 143, 144, 242, 399, 401, 407, 562.

⁷ Цит. по: У Троицы в Академии 1814-1914 гг. Издание бывших воспитанников Московской духовной академии, Типография Т-ва И.Д. Сытина (Москва), 1914. С. 290.

⁸ Субботин Н.И. Воспоминания об А. В. Горском // Русское обозрение. Т. 37. 1896, январь. С. 263-264.



Московская
духовная
академия

нужными изданиями, тут же принималось решение выписать их⁹. Профессор А. П. Лебедев вспоминал об Александре Васильевиче: «Для меня, когда я приступал к своему курсовому сочинению, он выписал много книг о очень дорогих»¹⁰.

Не меньшее влияние оказывали на студентов и частные беседы на квартире Горского, о которых говорит А. Ф. Лавров-Платонов. Земляк Александра Васильевича, Н. Калинников, так вспоминает об этих встречах: «По занятиям студенческим мне в последние годы академической жизни приходилось довольно часто обращаться к нему за советами и разного рода пособиями. Все эти посещения мне особенно памятли потому, что А. В. почти никогда не ограничивался одними, так сказать, официальными профессорскими отношениями. Спросив, что мне нужно, он обыкновенно брал меня под руку, и мы начинали ходить по его скромному кабинету. Здесь он выпрашивал меня вообще о ходе моих занятий, предлагал некоторые частные вопросы относительно интересовавших меня вопросов, разрешал недоумения»¹¹.

Подобные беседы, как говорит священник П. Постников, были для Горского «могущественным средством влияния на студентов»¹². Н. И. Троицкий вспоминал: «Да, была особенная, незаменяемая прелесть в посещении дорогого о. ректора в часы безысходно-трудных ученых занятий. Бывало, окруженный массой книг, размещенных на столах, стульях, диванах и под столами, стульями, диванами, расставленных в шкапах, этажерках и даже на полу, по-

⁹ Воспоминания П. С. Казанского // Богословский вестник. 1900. Ноябрь. С. 551.

¹⁰ Лебедев А. П. К воспоминаниям о протоиерее Александре Васильевиче Горском, ректоре и профессоре Московской духовной академии // Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем Московской духовной академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти. С. 218.

¹¹ Калинников Н. А. А. В. Горский. Несколько личных воспоминаний // Церковно-общественный вестник. 1876. № 1. С. 7.

¹² Постников П., свящ. Очерки жизни и деятельности Александра Васильевича Горского / У Троицы в Академии... – С. 292.

*Богоявленско-Анастасийн
кафедральный собор*



стоянно занимающийся А. В. Г. всегда принимал студента, пришедшего к нему за советом или пособием, расспрашивал о ходе его занятий, надеялся нужными или полезными книгами тотчас или спустя несколько часов, иногда несколько дней. Иногда и он сам

любопытствовал пообстоятельнее рассмотреть то дело, каким интересовался студент. Иногда интересный вопрос требовал многих справок по специальной литературе на разных языках. Горский по разным изданиям пересматривал все, относящееся к делу, и за собой вел любознательного студента, предлагал ему прочитать и немецкую книжку, и новогреческую, и сербскую рукопись, написанную глаголицей, изданную со всеми учеными аксессуарами, иногда же рекомендовал заглянуть и в сирский текст какого-либо издания»¹³.

Из сказанного видно, какое значение придавал Горский самостоятельной научной работе студентов. Он всегда с особенным вниманием относился к руководству студентами, которые писали сочинения по церковной истории. Когда с 1842 года были введены курсовые сочинения, многие студенты старались писать их под руководством Александра Васильевича. Благодаря личности Горского история стала популярным предметом, по нему писалось много курсовых сочинений. При этом он старался давать студентам мало изученные темы. Из переписки Горского с Невоструевым¹⁴ видно, как в период их совместной работы по описанию рукописей Московской Синодальной библиотеки Александр Васильевич, снабдив студентов рекомендательными письмами, нередко отправлял их в Чудов монастырь, где они изучали рукописи. Так работали, например, Н. К. Соколов, писавший работу о патриархе Иове, В. Нечаев, изучавший жизнь и творчество святителя Димитрия Ростовского и другие студенты¹⁵. Студента, писавшего сочинение, Горский снабжал всеми необходимыми источниками, но при этом не забывал и о своих педагогических задачах. Александр Васильевич не сразу давал студенту все необходимое для написания работы, а стремился зажечь в душе студента исследовательский огонек, стремился привить ему любовь к самостоятельному поиску исторической истины. «Снабжая студента ще-

¹³ Троицкий Н.И. Воспоминания о прот. А. В. Горском // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1881. Т. III. С. 440-441.

¹⁴ ОР РГБ, ф. 78, к. 27, ед. хр.72; к. 28, ед. хр. 1-16.

¹⁵ Постников П., свящ. Указ. соч. – С. 293.

дрой рукой всякого рода пособиями для ученых работ, – вспоминал о Горском А. П. Смирнов, – “папаша” был вместе с тем и оригинальным скупцом. Желая заставить работающего обозреть предмет с возможною полнотью и с различных сторон, он заставлял студента читать толстые книги, чтобы из них воспользоваться несколькими строками». И часто, когда студент «кончал уже сочинение, и близилось время представлять его, присылал книгу самую нужную, самую главную в решении вопроса. Но силы были утомлены, времени не хватало. Не совсем нравилось нам это своего рода ученое мучительство»¹⁶.

П. С. Казанский вспоминал, что студент готовясь к написанию сочинения, «должен был предварительно развить данную тему в подробный план и представить А. В. для одобрения. Эти конспекты Горский рассматривал внимательно и строго, нередко не соглашался с автором, исчеркивал его план, исправлял и возвращал студенту. Без этого последний не мог со спокойным сердцем приниматься за работу, ибо исправление плана часто вело к тому, что приходилось менять его, бросать в огонь уже исписанную часть работы. Но и исправленный план не всегда выдерживался. К концу года обыкновенно оказывалось необходимым изменить его, и сам наставник старался облегчить это дело студенту, работая во всю мочь. Это, конечно, затрудняло студентов, но вместе с тем возбуждало их, вызывало строго-серьезное отношение к делу»¹⁷.

Столь тщательный контроль исследовательской работы студентов приводил к тому, что многие студенческие сочинения несли на себе явный след руки Горского. Сохранились свидетельства современников о целом ряде исторических сочинений, изданных под именами различных авторов, которые на самом деле были написаны почти полностью Александром Васильевичем. По свидетельству П. С. Казанского¹⁸, таковой была брошюра Павла Фивейского (впоследствии – Платон, архиепископ Костромской) «Взгляд на историю Российской Церкви»¹⁹. Также под непосредственным руководством Горского и Преосвященного Филарета (Гумилевского) были написаны²⁰ сочинения Алексея Мухина «Рассуждение о праздниках, совершаемых в честь Пресвятой Богородицы»²¹ и Николая Руднева «Рассуждение о ересях и расколах в Русской Церкви»²². При очень значительном участии Горского были написаны книги магистра Пятнадцатого курса МДА (1842-1846) Ивана Остроумова «История Флорентийского собора»²³ и магистра Шестнадцатого курса (1844-

¹⁶ Смирнов А.П. Страница из студенческого дневника // Душеполезное чтение. 1891. Т. III. С. 282.

¹⁷ Воспоминания П.С. Казанского. С. 552.

¹⁸ Там же. С. 546.

¹⁹ Фивейский П. Взгляд на историю Российской Церкви. М., 1834.

²⁰ Толстой М.В., граф. А. В. Горский. Биографический очерк. Письмо к издателю «Русского архива» // Русский архив. 1875. Ч.3. С. 473.

²¹ Мухин А. Рассуждение о праздниках, совершаемых в честь Пресвятой Богородицы. М., 1838.

²² Руднев Н. Рассуждение о ересях и расколах, бывших в Русской Церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838.

²³ История Флорентийского собора. М., 1847. Книга вышла без указания автора.

1848) Василия Нечаева «Святый Дмитрий, митрополит Ростовский»²⁴. Сохранилась рукопись сочинения И. Остроумова, которая очень сильно исправлена рукой Горского²⁵. Преосвященный Филарет (Гумилевский), ознакомившись с книгой Остроумова, писал Горскому: «Вчера получил и вчера же с удовольствием прочел о Флорентийском соборе. Статья очень хороша, предмет разработан дельно и отчетливо. С этой статьей не стыдно показаться в люди. Ошибаюсь ли я, думая, что это работа друга моего, который так скромно даже перед другом»²⁶.

Сочинение Остроумова было переведено на английский язык Василием Поповым (сыном священника при посольской церкви в Лондоне) и издано в Англии. Интересно, что переводчик считал именно Горского автором этой книги. В своем письме Александру Васильевичу от 3 марта 1862 года он писал: «Вам, по всей видимости, не безызвестно, что князю Урсову угодно было поручить мне перевести на английский язык составленную Вами «Историю Флорентийского собора». Труд мой, оконченный несколько времени назад, вышел из лондонской прессы на Рождество и очень недавно получен мною в числе нескольких экземпляров»²⁷. Н. К. Соколов, находившийся в это время в Лондоне в образовательной поездке, писал Александру Васильевичу, что книга о Флорентийском соборе получила высокую оценку журнала «Union». В нем говорилось, что указанное сочинение «служит убедительным доказательством учености той Церкви и той нации, в которой неизвестный никому студент мог написать сочинение с такими достоинствами, которые далеко превосходят наши оксфордские призовые сочинения. Надо заметить, что сочинения на приз поручаются здесь людям, имеющим не только ученую степень, но и ученую репутацию. Таким образом, русский Оксфорд перещеголял английский»²⁸.

Сочинение «Святитель Димитрий, митрополит Ростовский» епископ Филарет (Гумилевский) считал произведением Горского. Об этом он говорит в своем письме к Александру Васильевичу от 7 августа 1849 года: «С великим наслаждением читал я житие святителя Дмитрия. Вполне убежден, что святитель Дмитрий много раз благословил Вас за прекрасный труд Ваш, употребленный для него»²⁹. Такого же мнения держался и М. П. Погодин³⁰.

Вполне вероятно, что существовали и другие опубликованные сочинения, написанные при непосредственном участии Александра Васильевича. Столь тесное его попечительство над студентами, делающими первые шаги

²⁴ Нечаев В. Святый Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1849.

²⁵ ОР РГБ, ф. 78, к. 35, ед. хр. 2.

²⁶ Письмо от 28 марта 1847 года. Письма Филарета, архиепископа Черниговского к А.В. Горскому. М. 1885. С. 206.

²⁷ ОР РГБ, ф. 78, к. 30, ед. хр. 7.

²⁸ Цит. по: Влияние А.В. Горского на Академию / У Троицы в Академии... С. 295 (письмо от 20 января 1862 года).

²⁹ Письма Филарета, архиепископа Черниговского к А. В. Горскому. М. 1885. С. 241.

³⁰ См.: Постников П., священник. Указ. соч. С. 295.

в науке, продолжалось, видимо, до 1862 года. В этом году отец Александр Горский стал ректором академии и перешел с кафедры церковной истории на кафедру догматического богословия. К тому же у него значительно прибавилось забот в связи с новым назначением. А. П. Лебедев, обучавшийся в МДА в 1866-1870 годах, вспоминает, что и в годы его студенчества ректор требовал представлять ему конспекты сочинений лишь наиболее способных студентов, «каковые конспекты и рассматривал сам по обыкновению внимательно и строго». Однако за активную переработку написанного студентом текста Горский уже не брался. «Дело ограничивалось рекомендацией книг»³¹. И все же без его совета и благословения ни студенты, ни наставники академии не публиковали своих трудов»³².

Отец Александр рассматривал свою педагогическую деятельность как особый вид служения Богу и ближним, и поэтому отдавался ему с полным самоотвержением. Плодом его трудов на педагогической ниве стало появление в МДА уникальной церковно-исторической школы, к которой можно отнести множество ученых исследователей, составивших цвет отечественной науки. Успеху деятельности отца Александра способствовало то, что он беспрерывно занимал кафедру церковной истории в течение почти тридцати лет (1833-1862). Его предшественники занимали кафедру³³, как правило, непродолжительное время (один-два года). Лишь А. Ф. Терновский-Платонов трудился в должности бакалавра церковной истории восемь лет (1820-1828)³⁴. При этом небезынтересно отметить, что все предшественники Горского по кафедре, за исключением Терновского, были иеромонахами, и их уход с кафедры был связан с повышением в должности. Таким образом, можно сказать, что отказ Горского принять монашество сохранил его для Академии и исторической науки. Конечно, человек такого масштаба не оставил бы научных трудов в любом чине и звании, но создать целую школу историков он смог именно потому, что несколько десятков лет занимался педагогической деятельностью в МДА. Современники называли Горского «исполином знания», «великаном русской науки», «красой и славой Академии» и даже «украшением святой Церкви».

Важно отметить, что кроме наиболее известных и талантливых учеников Горского, оставшихся в Академии, существовало множество студентов, отправившихся в разные духовные учебные заведения для несения там педагогического послушания. Они принесли традиции Горского в новые места своего церковного служения.

Сегодня, когда воссозидается отечественное духовное образование, развивается богословская наука, для Церкви особую важность приобретает обращение к опыту научной и педагогической деятельности нашего прославленного земляка, протоиерея Александра Васильевича Горского. Пока

³¹ Лебедев А.П. К воспоминаниям о протоиерее Александре Васильевиче Горском... С. 218.

³² Постников П., свящ. Указ. соч. С. 296.

³³ Кафедра церковной истории открыта в МДА в 1814 году.

³⁴ См. список профессоров и бакалавров МДА в: Смирнов С.К. История Московской духовной академии до ее преобразования (1814-1870). С. 393-394.

на Костромской земле сохраняются традиции православного образования и исторической науки, его имя будет окружено неизменным благоговейным почитанием.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. Влияние А.В. Горского на Академию / У Троицы в Академии 1814-1914 гг. Издание бывших воспитанников Московской духовной академии, Типография Т-ва И.Д. Сытина (Москва), 1914.
2. Воспоминания П.С. Казанского // Богословский вестник. 1900. Ноябрь.
3. Душеполезное чтение. 1896. Т. III.
4. История Флорентийского собора. М., 1847. Книга вышла без указания автора.
5. Калинин Н.А. А.В. Горский. Несколько личных воспоминаний // Церковно-общественный вестник. 1876, № 1.
6. Лебедев А.П. К воспоминаниям о протоиерее Александре Васильевиче Горском, ректоре и профессоре Московской духовной академии // Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем Московской духовной академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти. С. 195-222.
7. Лебедев А.П., проф. Церковная историография в главных ее представителях с IV века по XX. М., 1898.
8. Мухин А. Рассуждение о праздниках, совершаемых в честь Пресвятой Богородицы. М., 1838.
9. Нечаев В. Святой Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1849.
10. ОР РГБ, ф. 78, к. 27, ед. хр.72; к. 28, ед. хр. 1-16.
11. ОР РГБ, ф. 78, к. 30, ед. хр. 7.
12. ОР РГБ, ф. 78, к. 35, ед. хр. 2.
13. Письма Филарета, архиепископа Черниговского к А.В. Горскому. М., 1885.
14. Постников П., свящ. Очерки жизни и деятельности Александра Васильевича Горского / У Троицы в Академии 1814-1914 гг. Издание бывших воспитанников Московской духовной академии, Типография Т-ва И.Д. Сытина (Москва), 1914.
15. Руднев Н. Рассуждение о ересь и расколах, бывших в Русской Церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838.
16. Смирнов А.П. Страница из студенческого дневника // Душеполезное чтение. 1891. Т. III.
17. Смирнов С.К. История Московской духовной академии до ее преобразования (1814-1870). М., 1879.
18. Спасский А.А., проф. Первая лекция по кафедре Общей Церковной истории // Богословский Вестник. 1903. Т. I.
19. Субботин Н.И. Воспоминания об А. В. Горском // Русское обозрение. Т. 37. 1896, январь.
20. Толстой М.В., граф. А.В. Горский. Биографический очерк. Письмо к издателю «Русского архива» // Русский архив. 1875. Ч.3.

21. Троицкий Н. И. Воспоминания о прот. А.В. Горском // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1881. Т. III.
22. Фивейский П. Взгляд на историю Российской Церкви. М., 1834.

Bishop Gennady (Gogolev)

**A GRADUATE OF THE KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY,
ARCHPRIEST ALEXANDER GORSKY, IS THE FOUNDER OF THE CHURCH
HISTORY SCHOOL OF THE MOSCOW THEOLOGICAL ACADEMY**

The article describes one of the outstanding graduates of the Kostroma Theological Seminary «Giant of Russian Science», the rector of the main theological educational institution of Russia, the Moscow Theological Academy, archpriest Alexander Vasilievich Gorsky. The fruit of his labors on the pedagogical field was the emergence of a unique church-historical school in the MThA, to which many researchers, who made up the color of Russian science, can be attributed. Today, when the national spiritual education is reviving, theological science is developing, the appeal to the experience of scientific and pedagogical activity of our illustrious countryman becomes especially important for the Church.

Key words: *Archpriest Alexander Gorsky, Kostroma Theological Seminary, Moscow Theological Academy, church and historical science, students' scientific work, pedagogical obedience.*

М. И. Жигалов

ВОПРОС ОБ ОТНОШЕНИИ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА МИТРОПОЛИТА ПЕТРА (ПОЛЯНСКОГО) К КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ ШКОЛЕ

В настоящей статье на основании архивных источников, а также современных научных исследования доказывается факт того, что священномученик Петр (Полянский), митрополит Крутицкий учился и окончил полный курс в Костромском духовном училище.

Ключевые слова: митрополит Петр (Полянский), Костромское духовное училище, Воронежская духовная семинария.

В 2017 году Костромская духовная семинария отмечает свой 270-й юбилей. Из стен семинарии вышло много известных и выдающихся людей, которые нашли своё призвание в самых разных сферах деятельности. Но особенно выделяются те выпускники Костромской духовной школы, которые примером своей жизни показали образ христианского служения и сегодня Церковью прославлены в лике святых.

Костромская духовная семинария основана в 1747 году, закрыта в 1918 году. Возобновление духовного образования на костромской земле состоялось в 1990 году с открытием Костромского духовного училища¹, которое в свою очередь в 1996 году преобразовали в духовную семинарию². Таким образом, Костромская духовная семинария является историческим преемником старинных Костромских духовных школ.

В настоящее время канонизировано 16 церковных деятелей, имеющих отношение к Костромской духовной школе. К юбилею семинарии написана икона «Собор святых покровителей Костромской духовной семинарии». На этом образе среди других подвижников благочестия изображен священному-



*М. И. Жигалов,
старший преподаватель
Костромского государственного университета,
студент Костромской
духовной семинарии*

¹ См.: Определения Священного Синода от 19-20. 02.1990 // Журнал Московской Патриархии. – 1990. – №5.

² См.: Определения Священного Синода от 17.07.1996 // Журнал Московской Патриархии. – 1996. – №9.

ченик Петр, митрополит Крутицкий, Патриарший Местоблюститель.

Более десяти лет (1925-1936) он являлся первым лицом Русской Православной Церкви после кончины Святейшего Патриарха Тихона³.

Митрополит Петр (Полянский) принял священный сан уже немолодым человеком, в возрасте 58 лет. В 1920 году Патриарх Тихон предложил ему принять сан и стать патриаршими помощником в делах церковного управления. Как вспоминал об этой станице своей жизни сам святитель Петр: *«Я не могу отказаться. Если я откажусь, то буду предателем Церкви, но, когда соглашусь, я знаю, я подпишу сам себе смертный приговор»*⁴.

Вскоре он был возведён в сан архиепископа (1923 год), а затем стал митрополитом Крутицким (1924 год) и вошел в состав Временного Патриаршего Синода. В начале 1925 года Святейший назначил его кандидатом в Местоблюстители Патриаршего престола. После кончины Патриарха обязанности Патриаршего Местоблюстителя перешли к митрополиту Петру, чей статус был утвержден Архиерейским Собором 1925 года. Святителя расстреляли в тюрьме в 1937 году, *«так как он не принял к исполнению требование НКВД отказаться от сана Местоблюстителя Патриаршего престола»*⁵.

О юных годах святителя Петра известно достаточно немного. Игумен Дамаскин (Орловский) в своём труде о жизни святых Русской Православной Церкви XX столетия, в частности, отмечает: *«Учился он сначала в местном духовном училище, затем в Воронежской духовной семинарии, которую окончил в 1885 году по первому разряду»*⁶. Таким образом, исследователь прямо ука-



Патриарх Тихон и священномученик Пётр (Полянский), митрополит Крутицкий. Троица, 1924 год

³ См., напр.: Моисеенков А. Митрополит Петр (Полянский): Неофициальный Патриарх // Фома. – 2015. – Октябрь. [Электронный ресурс] – Режим доступа: – <http://foma.ru/mitropolit-petr-polyanskij-neoficialnyj-patriarx.html>.

⁴ Цит. по: игумен Дамаскин (Орловский). Заключенный №144. О жизни и подвиге священномученика Петра, митрополита Крутицкого // Фома. – 2014. – №10 (138). [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://foma.ru/o-zhizni-i-podvige-svyashhenmuchenika-petra-mitropolita-krutitskogo.html>

⁵ Приказ администрации Верхнеуральской тюрьмы. Цит.по: Православная энциклопедия «Древо» <https://drevo-info.ru/articles/3885.html#2>.

⁶ Священномученик Пётр, Митрополит Крутицкий, Местоблюститель Патриаршего Престола // Иеромонах Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия

зывает, что митрополит Петр, окончил «местное», т.е. видимо воронежское духовное училище.

Обращаясь к официальному сайту Воронежской духовной семинарии, мы находим имя священномученика Петра (Полянского), митрополита Крутицкого, Местоблюстителя Патриаршего престола, среди выпускников семинарии 1885 года⁷. Данная информация находит свое подтверждение и в различных научных и справочных изданиях⁸. Кроме того, образ святителя изображен на иконе Святых покровителей Воронежской духовной семинарии. Становится очевидным, что семинарское образование митрополит Петр получил в Воронеже.

Вместе с тем, остается не проясненным вопрос о получении будущим митрополитом начального духовного образования. Напомним, что в исследовании игумена Дамаскина (Орловского) лишь констатируется факт получения начального духовного образования. Исследователь в житии святителя указывает на «местное духовное училище», т.е., как представляется из контекста, воронежское. Кроме того, следует отметить и то обстоятельство, что в некоторых современных работах, посвященных личности митрополита Петра (Полянского), вообще опускается факт получения начального духовного образования⁹.

Более пристальное рассмотрение данного вопроса позволяет констатировать следующее. Воронежское духовное училище учреждено в 1817 году на основании синодального указа «Об открытии в епархиях при семинариях уездных и приходских духовных училищ». Теоретически возможно, что теоретически святитель мог получить здесь начальное духовное образование, а затем продолжить обучение в стенах Воронежской семинарии. Вместе с тем, в списке известных выпускников Воронежского духовного училища не значится имя священномученика Петра¹⁰. Таким образом, факт обучения в Воронежском духовном училище не находит прямого подтверждения и может быть поставлен под сомнение. Для разъяснения следует обратиться к доступным источникам.

В Синодальный период семинария, как высшее духовное учебное заведение, отслеживала факт получения абитуриентом начального церковного образования. Данные сведения являлись открытыми и публиковались в епархиальных изданиях. Так, в «Воронежских епархиальных ведомостях» за 1885

Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн.2. – Тверь, 1996. – С. 341-369.

⁷ Святые покровители Воронежской духовной семинарии // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.vpds.ru/svyatyue-pokroviteli-seminarii>

⁸ См.: Воронежская духовная семинария (Известные выпускники) // Открытая православная энциклопедия Древо [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/462.html>

⁹ См.: Фомин И.Д. Время в судьбе: жизнь и подвиг Патриаршего Местоблюстителя сщмч. Петра (Полянского) митр. Крутицкого / Выпускная квалификационная работа бакалавра по направлению 48.03.01 «Теология» (профиль «Православная теология»). – Саратов, 2017. – С. 10

¹⁰ Воронежское духовное училище (Известные выпускники) // Открытая православная энциклопедия Древо. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/21858.html>

Окончившіе курсъ Семинарскаго образованія.

VI классъ

I е отделение.

Разрядъ 1 й.

Удостоены званія студента:

1. *Горьковский Василій*, Бобр. у. с. Нащокина, свящ. Петра, изъ Ворон. дух. училища.
Казьминъ Владиміръ, Острогж. уѣзда, сл. Россоши, свящ. Павла, изъ Ворон. дух. училища.
Илицицкій Иванъ, Богучар. у. сл. Новой Бѣдой свящ. Владиміра, изъ Павл. дух. училища.
Нечаевъ Дмитрій, Бирюч. у. с. Быкова, діаконъ Іоанна, изъ Воронеж. дух. училища.
5. *Казаневскій Михайл*, Бирюч. у. с. Теплинскаго, діаконъ Петра, изъ Бирюч. дух. училища.
Поповъ Андрей, Бобр. у. сл. Мечетки, діаконъ Алексѣя, изъ Павл. дух. училища.
Голубятниковъ Василій (Павл.), Богучар. уѣзда сл. Голы, діаконъ Іоанна, изъ Павл. дух. училища.
Донецкій Александръ, г. Воронежа Всесвят. владб. церкви свящ. Петра, изъ Ворон. дух. училища.
Прохоровъ Алексій, Воронеж. уѣзда с. Смердячей Дѣвицы, свящ. Павла, изъ Ворон. дух. училища.
10. *Полянскій Петръ*, Корот. уѣзда, с. Сторожеваго свящ. Феодора, изъ Костром. дух. училища.

Список выпускников Воронежской духовной семинарии. Под №10 указаны данные о Петре Полянском

год, среди выпускников, закончивших семинарию по I-му разряду за 10 номером числится «Полянскій Петръ Коротоякского уезда, села Сторожеваго, священника Феодора, из Костромскаго духовнаго училища»¹¹. (См. на фото слева). Таким образом, факт получения будущим митрополитом Петром начального духовнаго образования именно в Костромском духовном училище подтверждается в официальном издании Воронежской епархии того времени.

На наш взгляд, данного сообщения взглѣд достаточно для того, чтобы констатировать факт обучения первого лица Русской Православной Церкви в Костроме. Но углубимся в проблему. Может быть здесь имеет место опечатка или ошибка? Тем более, что существует утверждение,

правда пока единственное, что в последующем митрополит Петръ согласился с тем, что он учился в Воронеже. Имеется в виду анкета из протокола допроса митрополита Петра в НКВД от 12 декабря 1925 года, в котором записано следующее: «Дух[овное] училище в гор. Воронеже, ок[ончил] в 1879 г., Дух[овная] семинария там же в 1895 г. Московскую] Дух[овную] Академию в 1892 г. окончил»¹².

К сожалению, данная информация официального документа уже не может рассматриваться как бесспорная, поскольку в ней имеет место фактическая ошибка – неверно указан год окончания академии. Мог ли бывший высокий синодальный чиновник и инспектор духовных учебных заведений, которым до хиротонии, являлся митрополит Петръ, согласиться с неверными сведениями о своём образовании? Действительно, ли анкета допроса была им лично надиктована следователю в этой части или заполнена чекистом *post factum*. В любом случае ситуация не располагала к тому, чтобы позволить владыке вникать в биографические данные. Возможно, во время допро-

¹¹ Воронежские епархиальные ведомости. – 1885. – № 13. – С. 582.

¹² Центральный архив ФСБ РФ. Д. Н—3677. Т. 4. Л. 106—106 об. Подлинник. Бланк (типографский экз.). Рукопись.



са он уделял мало внимания своим биографическим данным, сосредотачиваясь лишь на делах церковных.

Только комплексное сопоставление с другими документами поможет разобраться. Такое исследование имеется. Так, на ошибку в дате окончания академии прямо указывают авторы книги «Кифа» о митрополите Петре (Полянском), которая является фундаментальным научным изданием о жизни святителя (издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2012 г., 952 стр., под ред. прот. В. Воробьева). Авторы и составители книги, имея перед глазами источники, в том числе и указанный протокол допроса, всё-таки приходят к выводу, что «Петр Полянский учился в Костромском духовном училище в 1875-1879 годах»¹³.

Думается, что окончательную точку в этом вопросе может поставить диплом семинарии будущего митрополита – аттестат об окончании Воронежской духовной семинарии: «Петр Полянский, сын умерш[его] свящ[енника] Воронежской] еп[архии], Коротоякского у., с. Сторожевого Федора Полянского, род[ился] 26 июня 1862 г., по окончании] курса в Костромском] д[уховном] у[чилище] поступил в июне 1879 г. в Воронеж[скую] д[уховную] с[еминарию], окон[чил] в июле 1885 г. по 1-му разряду»¹⁴. Данный факт из жизни митрополита Петра также указан в открытой православной энциклопедии «Древо»¹⁵.

Портрет митрополита Петра (Полянского) в Галереи выпускников Костромской духовной семинарии. Фото 2017 года

¹³ Кифа — Патриарший Местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937) / Отв. ред. прот. В. Воробьев – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. – С. 37, 853, 889.

¹⁴ Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 229. Оп. 4. Д. № 3118 л. 3.

¹⁵ Костромское духовное училище (Известный выпускники). [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/20304.html>

Таким образом, факт окончания святителем Петром Костромского духовного училища в настоящее время полностью находит свое подтверждение и не подлежит сомнению. Следовательно, не только Воронежская, но и Костромская духовная школа могут считать владыку своим покровителем.

Сегодня портрет митрополита Петра находится в Галерее выпускников Костромской духовной семинарии, а его образ запечатлен на новой святыне семинарского храма – иконе «Собор святых покровителей Костромской духовной семинарии».

*M.I. Zhigalov,
a student of the Kostroma Theological Seminary*

THE QUESTION OF THE RELATIONSHIP OF THE HOLY MOTHER POLITICIAN PETER (POLYANSKY) TO KOSTROMA SPIRITUAL SCHOOL

Annotation: In this article, based on archival sources, as well as modern scientific research, there is given a proof of the fact that the Holy Martyr Peter (Polyansky), Metropolitan Krutitsky studied and completed the full course of the Kostroma Theological School.

Key words: *Metropolitan Peter (Polyansky), Kostroma Theological School, Voronezh Theological Seminary.*

УДК 281.93:266 «19»

Статья подготовлена специально
для журнала «Ипатьевский вестник»

М. В. Шкаровский

МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В XX ВЕКЕ

Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в XX веке занимает чрезвычайно яркую страницу в многовековой истории подобной деятельности. В статье поэтапно представлена история миссионерского служения Русской Православной Церкви как в России так и за ее пределами в экстремальных условиях, таких как революционные потрясения, репрессии война и т.д.

Ключевые слова: миссионерская деятельность, Русская Православная Церковь, братство, гонения.

Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви¹ в XX веке занимает особую, и, несмотря на экстремальные условия, чрезвычайно яркую страницу в многовековой истории подобной деятельности. В принципе для Католической и Протестантской Церквей миссионерская работа гораздо более характерна, чем для Православной. Однако к началу XX века именно Русская Православная Церковь при активной поддержке государства занималась довольно значительной миссионерской деятельностью внутри Российской империи и за ее пределами.

Внутри страны эта работа была направлена как на русское население (борьба с сектантами, старообрядцами², безбожниками), так и на многочисленные малые и большие (прежде всего нехристианские народы) народы многонационального государства. В этой связи в каждой епархии Русской Церкви имелись епархиальные миссионеры, в некоторых были миссионерские монастыри или даже миссионерские духовные учебные заведения, – например, Духовная Академия в Казани (несколько сот



М. В. Шкаровский, доктор исторических наук, главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской духовной академии

¹ До 1930-х гг. она официально называлась Российской Православной Церковью.

² Старообрядческий раскол в Русской Православной Церкви произошел в 1660-е гг. в результате церковных реформ, проведенных Патриархом Никоном при поддержке царя Алексея Михайловича.

тысяч татар, так называемых кряшенов, удалось перевести из мусульманства в Православие). Наиболее известной из специальных внутренних Миссий была Алтайская, действовавшая среди народов Алтая. В качестве примера можно упомянуть также, что из примерно 50 тыс. корейцев, переселившихся к 1910 г. в Приморский край Российской империи, 10237 мужчин и женщин в результате миссионерской работы перешли в Православие³.

До 1917 г. миссия среди русского населения была адресована в первую очередь крестьянству и ставила своей задачей поддержание традиционных институтов крестьянской общины и воцерковление традиционного крестьянского быта. Миссионерской работой среди рабочих православные священники занимались намного меньше. Для ситуации начала XX века такой подход казался оправданным, поскольку крестьянство тогда составляло подавляющее большинство жителей страны⁴. Однако именно некрестьянская часть представляла собой самую активную часть населения, наиболее подверженную воздействию различных учений – от сектантских до социалистических – и, таким образом, она больше других нуждалась в проповеди. Этот недостаток вплоть до революции 1917 г. так и не был исправлен.

Помимо внутренних, Русская Церковь имела пять зарубежных Миссий: в Японии, Китае, Корее, Персии (Иране) и Палестине, основанных большей частью во второй половине XIX века. Кроме того, активной миссионерской работой занималась Северо-Американская епархия Русской Церкви, включавшая в себя до 1917 г. почти всех православных жителей США, в том числе греков, албанцев и т.д. Десятки русских храмов были построены также в Западной и Центральной Европе, в том числе в Германии – 12, в Италии – 5 и т.п. (они находились в ведении Санкт-Петербургского митрополита).

Свергнувшая монархию Февральская революция 1917 г. существенным образом изменила ситуацию, резко уменьшив роль государства в деятельности Миссий. Летом 1917 г. впервые прошел Всероссийский миссионерский съезд, который заслушал доклады о состоянии миссионерской работы и принял предложения о ее реорганизации. Среди обсуждавшихся наиболее острых проблем был вопрос об изменении форм и методов миссионерской работы со старообрядцами⁵.

Важнейшую роль для дальнейшего осуществления миссионерской деятельности (уже после социалистической Октябрьской революции) сыграл Великий Всероссийский Поместный Собор 1917-1918 гг. Он не смог закончить свою работу, но, несомненно, стал заметным явлением общехристианской истории, рядом своих решений и постановкой самих вопросов опередив весь христианский мир. Наибольшее же значение он имел для самой Русской Православной Церкви. Фактически была создана программа существования

³ Труды командированной по Высочайшему повелению Амурской экспедиции. Выпуск XI. Китайцы, корейцы и японцы в Приамурье. Отчет Уполномоченного Министерства Иностранных Дел В.В. Граве. СПб, 1912. С. 141, 191.

⁴ Об изменении стратегий миссионерского диалога в связи с переменами в культурной ситуации и социальной структуре общества смотри: А.Г. Kraveckij. *Da Chiesa di Stato a Chiesa martire.* – *La Nuova Europa. Rivista internazionale di cultura.* 2003. № 3. P. 16-28.

⁵ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 3431. Оп. 1. Д. 339.

этой Церкви в новую эпоху, и хотя многие ее принципы и положения не могли быть реализованы на практике в советский период, они продолжали жить подспудно в сознании духовенства и мирян, зачастую определяя их поступки и образ мышления.

Правда, разработанные Собором структура миссионерских организаций, принципы работы и источники средств быстро устарели. Однако его миссионерский потенциал заключался в первую очередь не в разработке организационных вопросов, а в том, что в ходе Собора и предсоборных дискуссий было выработано то понимание миссии, которое в настоящее время кажется в Русской Церкви очевидным и единственно возможным. Именно тогда было осознано, что миссионерская проповедь является задачей чисто церковной и должна вестись исключительно церковными методами. Если раньше христианизация народов России и охранение Православия считалось задачей государственной, и, соответственно, миссионерское служение было в определенной степени средством проведения государственной политики, то после Февральской революции 1917 г. началась эпоха пробуждения церковного самосознания.⁶

В тот период значительная часть общества решила, что миссионерские институты больше не нужны, поэтому было важно, что Собор 1917-1918 гг. провозгласил сохранение института миссионерства, имевшего четкую структуру и материальное обеспечение. Собором же было четко сформулировано, что «миссия, основанная и заповеданная Законоположителем нашей веры Господом Иисусом Христом, есть то великое служение в Церкви, существование которого обуславливается назначением Церкви и требует к себе со стороны ее особой заботы и попечения».⁷

Если раньше миссия среди православных по рождению воспринималась как задача периферийная, то теперь произошла переориентация именно на них. Собор также пытался сформулировать свое отношение к различным неправославным церковным течениям и конфессиям. Было необходимо принципиально решить вопрос о том, кем являются представители той или иной конфессии: потенциальными объектами миссионерского воздействия или же братьями во Христе, с которыми необходимо налаживать диалог. Из шагов навстречу иным конфессиям Собор успел лишь благословить продолжение диалога со старокатоликами и начал разрабатывать вопрос о снятии клятв, которые в XVII веке были наложены на старообрядцев.

Так как политические акции, направленные на разрушение традиционной системы ценностей, в период революций осуществлялись в основном некрестьянской частью населения Россия, остро встала задача найти форму проповеди, не вызывавшей у этих людей отторжения. В данной связи члены Собора обратились даже к опыту революционной пропаганды, эффектив-

⁶ A.G. Kraveckij. Il nuovo sviluppo dell'attività missionaria. // Il Concilio di Mosca del 1917-1918. Atti dell'XI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa sezione russa. Bose, 18-20 settembre 2003. A cura di Adalberto Mainardi monaco di Bose. Bose, 2004. P. 247-248.

⁷ Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание Определений и Постановлений. Выпуск 3. М., 1918. С. 45.

ность которой была очевидна: бесплатная раздача литературы, агитация на улицах и в поездах теперь назывались в качестве возможных методов миссионерской работы; высказывались и предложения использовать в миссионерских целях диапозитивы и кино. Реализовать эти идеи в основном не удалось из-за начавшихся вскоре антицерковных гонений.

В ходе предсоборных дискуссий и работы самого Собора было осознано то, что «миссионерское служение обусловлено самим существованием Церкви». Отделом о внутренней и внешней миссии, в работе которого участвовало 66 человек,⁸ были подготовлены три доклада, на основании которых Собор принял определение «О внутренней и внешней миссии». Этот документ в основном посвящен организационным и финансовым аспектам миссионерской деятельности.⁹ Реальные миссионерские идеи Собор сформулировал в документах, подготовленными другими отделами. Так, в приходском уставе содержится ряд статей, посвященных религиозному просвещению населения.¹⁰ В новых условиях самоуправляемый приход оказался более жизнеспособной единицей, чем общецерковные миссионерские организации, а миссия на уровне прихода является более мобильной и адресной, чем мероприятия, организуемые из центра. К тому же в послереволюционные десятилетия приход оставался единственным церковным образованием, деятельность которого официально признавалась советскими законами легитимной. Таким образом, принятый Собором приходской устав оказался востребованным и в советское время.

Следует упомянуть также подготовленное Отделом о богослужении, проповедничестве и храме определение «О церковном проповедничестве», которое назвало церковную проповедь одной из основных обязанностей священника,¹¹ и определение «О привлечении женщин к деятельному участию на различных поприщах церковного служения»,¹² давшее им право занимать должности во всех благотворительных и миссионерских организациях, а также выполнять функции псаломщика. Это оказалось очень важным в эпоху гонений, когда женщины зачастую оказывались хранителями церковной традиции; благодаря им определенная часть детей воцерковлялась и получала религиозное воспитание.

После Октябрьской революции 1917 г. возможности миссионерской деятельности Русской Церкви значительно сократились, однако эта деятельность не исчезла и продолжилась, хотя и в принципиально новых, неизмеримо более сложных условиях. Вслед за первыми же открыто антирелигиозными акциями советских властей в России начался массовый религиозный подъем. В 1918 г. к Православной Церкви, гонимой, а не господствующей, как ранее, пришли тысячи новообращенных, в том числе видные представители интел-

⁸ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви. Т. 1. М., 1994. С. 151-152

⁹ Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание Определений и Постановлений. Выпуск 3. С. 45-51.

¹⁰ Там же. С. 3-7.

¹¹ Там же. Выпуск 2. С. 9-12.

¹² Там же. Выпуск 4. С. 47.

лигенции. Именно с первых месяцев 1918 г. в столице, а затем по всей стране начали создаваться массовые организации – союзы, братства, комитеты мирян и т.п. Особенно заметную роль вплоть до начала 1930-х гг. играли братства. Их число по сравнению с дореволюционным возросло в десятки раз.

И в минувшие века, когда на Православную Церковь обрушились гонения, братства являлись одной из самых действенных форм ее защиты. Когда же после Октябрьской революции Россию захватила волна антицерковных репрессий и преследований, традиции прошлого возродились вновь. Для сплочения священнослужителей и мирян в Петрограде, а затем и в других городах России стали создаваться объединения преданных делу Христову людей. Главным в северной столице стало Александро-Невское братство, образованное при Свято-Троицкой Александро-Невской Лавре. Оно было окончательно оформлено в январе 1919 г. иеромонахом Иннокентием (Тихоновым) на базе работавшего в Лавре с марта 1918 г. кружка молодежи.

Без преувеличения можно констатировать, что Александро-Невское братство было уникальным явлением не только в истории Петроградской (Санкт-Петербургской епархии), но и Русской Православной Церкви первых послереволюционных десятилетий в целом. Находясь под «дамокловым мечом» репрессий в течение всех лет своего существования, оно проявляло удивительную активность и разнообразие видов деятельности. История братства свидетельствует о том, что оно было одной из самых оптимальных форм объединения верующих в условиях безбожных гонений. Документы наглядно показывают, что Александро-Невское братство представляло собой живой, динамичный организм – конкретные виды и формы его работы и внутренней жизни неоднократно менялись с учетом изменения общественно-политических и социальных условий. В известном смысле оно представляло собой стержень жизни епархии, на протяжении четырнадцати лет играя заметную роль во всех важнейших событиях этой жизни, в частности, активно борясь с обновленческим расколом, и, противодействуя иосифлянскому разделению.

Братство было создано при Лавре из мирян, как мужчин, так и женщин, под руководством монахов, и в первое время одной из его главных функций являлась защита обители от посягательств безбожников. Затем – в 1919-1921 гг. – ему принадлежала центральная роль в создании и деятельности союза православных братств Петроградской епархии. Именно на него ориентировались все другие подобные объединения верующих. В эти же и последующие годы Александро-Невское братство неустанно стремилось привлечь в церковную среду представителей различных слоев интеллигенции, сблизить их с ученым монашеством, в чем и добилось заметных успехов. Братчики и братчицы имели постоянную тесную связь с возникшими после революции новыми формами духовного образования – Богословским институтом, разнообразными курсами и т.д., но особенно крепкой эта связь была с Богословско-пастырским училищем, где члены братства составляли значительную часть учащихся и преподавателей, в том числе являлись его заведующими (профессор Иван Щербов и архимандрит Гурий Егоров).

Следует отметить также, что Александро-Невское братство в определенном смысле представляло собой звено в сети полулегальных религиозно-философских кружков и обществ, существовавшей в 1920-е годы в северной столице. Оно имело в своем составе особый философский кружок во главе с архимандритом Варлаамом (Сацердотским). Кроме того, некоторые братчики входили в состав других обществ или поддерживали с ними непосредственный контакт, прежде всего, с крупнейшей подобной организацией «Воскресенье». А архимандрит Гурий (Егоров) даже был духовным руководителем особого религиозно-философского кружка «воскресников» Б. М. Назарова.

Важным направлением деятельности братства являлось создание полулегальных монашеских общин в миру, а также монашеские постриги молодых людей (в том числе тайные) с целью сохранения института монашества в условиях массового закрытия существовавших ранее обителей. Первые две общины сестер были созданы осенью 1922 г., затем в конце 1920-х – начале 1930-х гг. возникли еще несколько небольших общин.

Особенно активно в эти времена проводились тайные постриги. Братские отцы всегда считали одной из основных своих задач подготовку молодых образованных священнослужителей, что в условиях ограничения, а затем и полной ликвидации духовного образования позволило бы сохранить кадры духовенства, способного в будущем осуществить возрождение Церкви. Деятельность братства очень помогала сплочению верующих всех возрастов и сословий перед лицом яростных антицерковных гонений. Это было удивительно дружное сообщество людей, трудившихся ради Христа и во имя любви к ближним, где само слово «брат» понималось в его истинно евангельском смысле.¹³

Преподавание Закона Божия в государственных школах в основном прекратилось уже в январе 1918 г. Его удалось отчасти заменить частно-церковным обучением при храмах. Первоначально власти этому не препятствовали. Но уже в марте 1919 г. попытались запретить преподавание всех вероисповеданий лицам до 18 лет частным образом. Правда, на практике данное запрещение было реализовано лишь в начале 1920-х гг.

Особая ситуация сложилась с духовным образованием. Несмотря на целый ряд враждебных акций со стороны советских властей оно даже пережило в определенном смысле кратковременный расцвет. С началом занятий 3 октября 1917 г. в Московском «Высшем женском богословско-педагогическом институте» в России впервые наступила эпоха женского духовного образования. И затем все 1920-е гг. женщины составляли значительную часть учащихся различных богословских заведений. Из четырех Духовных академий в 1918 г. была закрыта только Петроградская. Но уже 30 сентября 1918 г. в северной столице открылись упоминавшиеся Богословско-пастырские курсы, а 16 апреля 1920 г. – Богословский институт. Из 60 зачисленных на его первый курс было 25 женщин. Кроме того, в Петрограде в 1919-1921 гг. оказались организованы богословские курсы почти при всех благочиннических округах и некоторых храмов. Таким образом, если в 1917 г. в городе было

¹³ См.: Шкаровский М.В. Александро-Невское братство 1918-1932 гг. СПб., 2003.

лишь 5 духовных учебных заведений, то в начале 1920-х гг. их число приближалось к 15.¹⁴

После проведения в мае 1922 г. так называемого обновленческого раскола легальная миссионерская деятельность была в ограниченном объеме разрешена лишь обновленцам. Новой религиозной литературы, кроме церковных календарей, почти не выходило. Исключение составляли книги идеологов обновленческого движения – А. Введенского, Б. Титлинова, А. Боярского и др. Разрешалось обновленцам издавать и несколько десятков церковных журналов – «Живая Церковь», «Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви» и т.п., в которых обсуждались вопросы церковных реформ, ситуация в обществе, отношение к власти, богословские сюжеты. Многотысячные аудитории собирали проходившие по всей стране публичные диспуты между сторонниками и противниками веры в Бога и, прежде всего, между обновленческим митрополитом Александром Введенским и наркомом просвещения А. В. Луначарским.

К 1923 г. были закрыты все дореволюционные Духовные академии, Московский женский богословско-педагогический институт, десятки богословских курсов и т.д. Существовавшие же еще несколько лет учебные заведения делились на обновленческие и принадлежавшие к Патриаршей Церкви, последние из которых были ликвидированы в 1928-1930 гг.

Самой активной из форм полулегальной церковной деятельности было функционирование братств при храмах и монастырях. Тайно распространялись рукописные послания отбывавших срок заключения архиереев, различные церковные документы и сообщения. Существовало и несколько нелегальных организаций, охватывавших церковную молодежь, прежде всего в Ленинграде. Среди действовавших в городе пять-шесть подобных тайных религиозно-философских обществ и кружков самым значительным было упоминавшееся «Воскресенье», а также «Братство Святого Серафима Саровского», разгромленные ОГПУ в 1928 г.

С рубежа 1928-1929 гг. произошло существенное изменение всего курса политики по отношению к религиозным организациям в СССР. Возобладали методы грубого административного воздействия – насильственное закрытие храмов, запрещение колокольного звона, ликвидация всех монастырей, массовый террор против духовенства и верующих. Последнее крупное братство на Северо-Западе России – Александро-Невское было разгромлено в феврале 1932 г.

К этому времени жизнь братства отнюдь не затухала, в его ряды продолжался приток образованных молодых людей – студентов, аспирантов, учащихся техникумов и т.д. Несмотря на фактически нелегальное существование, братство продолжало строжайше запрещенную советскими законами общественно-благотворительную деятельность (помощь больным, заключенным, монастырям епархии, обучение детей Закону Божию). Численность братчиков редко превышала 100 человек, но это была выдающаяся по своим духовным качествам группа верующих города на Неве.

¹⁴ Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 2-7.

Все руководители братства (архиепископ Иннокентий Тихонов, архимандрит Лев Егоров, архимандрит Варлаам Сацердотский, иеромонах Вениамин Эссен, иеромонах Сергей Ляпунов) кроме будущего митрополита Гурия (Егорова) погибли в 1936-1938 гг., почти полностью было уничтожено и первое поколение молодых монахов, принявших постриг до 1932 г., за исключением архимандрита Серафима (Суторихина). Но в основном уцелели те братчики, которые на момент разгрома еще являлись подростками. Именно из этого слоя вышли четыре будущих видных архиерея: митрополиты Иоанн (Вендланд) и Леонид (Поляков), архиепископы Никон (Фомичев) и Михей (Хархаров) – скончавшийся в 2005 г., а также другие священнослужители. Ни одна другая церковно-общественная организация в России не дала в XX веке столько православных архиереев. Семена, посеянные братскими отцами дали свои благодатные всходы. Если бы не массовые репрессии 1930-х гг. таких «всходов» было бы гораздо больше.

Даже после разгрома 1932 г. братство не исчезло полностью. При поселившемся после освобождения в 1933 г. в Средней Азии архимандрите Гурии (Егорове) возникла община его духовных детей – бывших братчиков и братчиц, насчитывавшая около 20 человек. Большинство из них позднее приняло монашеский постриг.

Избегавшие репрессий и оставшиеся в Ленинграде члены братства уже не собирались вместе и не занимались организованной благотворительностью, хотя в индивидуальном порядке продолжали помогать арестованным за веру, а также обучать детей Закону Божию. Они поддерживали друг друга морально и материально, старались хранить верность братским правилам и берегли память о своих погибших в лагерях духовных отцах. Последней из активных членов Александро-Невского братства скончалась 9 ноября 1993 г. в Петербурге Лидия Александровна Мейер – дочь известного философа, возглавлявшего в 1920-е гг. тайное религиозно-философское общество «Воскресенье».

Другим наиболее известным нелегальным братством 1930-х гг. было насчитывавшее более 100 членов братство при московском Высоко-Петровском монастыре во главе с архиепископом Варфоломеем (Ремовым). Оно оказалось в основном разгромлено в ходе репрессий 1937-1938 гг. (Владыку Варфоломея расстреляли), но оставило заметный след в церковной жизни Москвы.

Таким образом, в условиях массовых антирелигиозных репрессий 1930-х гг. центр тяжести миссионерской деятельности переместился на нелегальные формы (церковный самиздат, странствующие священники и проповедники, подпольные учебные занятия с верующими и т.п.). Однако разгром церковной организации не привел к желательным для советских властей результатам. С уничтожением большей части духовенства не исчезла потребность колоссального количества людей в религиозной вере, она лишь принимала другие формы. Об этом ярко свидетельствуют результаты переписи 1937 г., включившей вопрос о религии. Из 98 412 тыс. опрошенных – 55 278 тыс. (56,17%) заявили о своей вере в Бога.¹⁵ Кроме того, часть верующих в обстановке террора, когда людей порой арестовывали лишь

¹⁵ Всесоюзная перепись 1937 г. Краткие итоги. М., 1991. С. 106-107.

за то, что у них дома хранилась Библия, уклонилась от ответа. Это позволило Русской Церкви не только выстоять, но и возродиться, как только внешние обстоятельства изменились.

Помимо проводившейся в тяжелых условиях миссионерской работы на территории СССР после Октябрьской революции 1917 г. Русская Православная Церковь продолжила и даже расширила свою миссионерскую деятельность за пределами страны. В результате поражения белого движения в ходе гражданской войны 1918-1920 гг. Россию покинуло около двух миллионов представителей эмиграции, не смирившихся с победой советской власти, из них более 200 тысяч к началу 1920-х гг. поселилось в странах Балканского полуострова. Такое количество эмигрантов способствовало значительной активизации русской церковной жизни. В число покинувших Россию было более тысячи священнослужителей, в том числе несколько десятков архиереев; только в Сербскую Православную Церковь приняли на службу 250 русских священников, в Болгарскую Церковь – около 100 и т.д.

Проживавший после Октябрьской революции в Париже известный писатель Дмитрий Сергеевич Мережковский как-то сказал о русских эмигрантах «первой волны» замечательные слова: «Мы не в изгнании, мы в послании». Действительно феномен русского зарубежья 1920-х – 1940-х гг. заключался в его служении вечным истинам (в том числе христианству), ознакомлению европейской общественности с российскими вековыми культурными, нравственными и религиозными ценностями. Этому способствовала целая плеяда оказавшихся в эмиграции выдающихся русских религиозных философов: Сергей Булгаков, Георгий Флоровский, Николай Бердяев, Владимир Ильин, Иоанн Мейендорф и многие другие.

Появившиеся после 1917 г. за пределами России русские православные общины не имели единого управления и принадлежали к четырем юрисдикциям, к началу 1930-х гг. возникшим на основе прежде единой Русской Церкви: Московский Патриархат, Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ) с центром в югославском городе Сремски Карловцы (так называемые карловчане), Северо-Американская митрополия и Временный Западно-Европейский экзархат Вселенского Патриарха с центром в Париже, который возглавлял митрополит Евлогий (Георгиевский) – по имени главы евлогияне.

Каждая из них в той или иной степени продолжала миссионерскую деятельность. Северо-Американская митрополия много сделала для распространения Православия в США и Канаде и, в конце концов, в 1970 г. была преобразована в автокефальную Американскую Православную Церковь. Западно-Европейский экзархат вел миссионерскую работу в основном на территории Франции и Великобритании, в результате чего там появились общины православных французов и англичан. Московский Патриархат из-за антирелигиозных гонений в СССР в 1920-е – 1930-е гг. миссионерской деятельностью за границей почти не занимался, хотя в его юрисдикции оставались Корейская Духовная Миссия и Японская Православная Церковь.¹⁶

¹⁶ Священник Дионисий Поздняев. К истории Российской Духовной Миссии в Корее (1917-1949) // История Российской Духовной Миссии в Корее. М., 1999. С. 352-359.

Наибольшую же активность проявляла Русская Православная Церковь за границей. В частности, в Центральной и Восточной Европе к началу II Мировой войны общин Московского Патриархата и евлогийских приходов почти не осталось. Подавляющая часть священнослужителей и мирян здесь принадлежала к РПЦЗ. Эта Церковь хотя и была относительно небольшой по численности, однако обладала значительным авторитетом, и поэтому играла заметную роль в определении общей церковной ситуации на Юго-Востоке Европы. Паства РПЦЗ в этом регионе основном проживала в Югославии, Болгарии, Румынии, Греции, Венгрии и Чехословакии. Только на территории Югославии в начале 1920-х гг. поселилось около 85 тыс. русских эмигрантов. Они построили пять церквей и часовен, образовали более 10 приходов, духовные братства – святого Серафима Саровского, отца Иоанна Кронштадтского, святого князя Владимира, Святой Руси и др. Монахи из России проживали во многих сербских монастырях и, кроме того, образовали еще два самостоятельных – мужской в Мильково и женский в Хопово. На богословском факультете Белградского университета в 1939 г. преподавали два русских профессора и обучались 23 русских студента. Как уже отмечалось, в городе Сремски Карловци находился руководящий орган РПЦЗ – Архиерейский Синод во главе с его председателем митрополитом Антонием (Храповицким), которого в 1936 г. сменил митрополит Анастасий (Грибановский).¹⁷

Предвоенный период и годы II Мировой войны представляли собой уникальный период, когда русское духовенство играло значительную роль в общей религиозной жизни Восточной Европы. Оно было более образовано, активно, креативно, чем местные православные священнослужители и поэтому с начала 1920-х гг. зачастую выступало инициатором многих важных духовных процессов: способствовало возрождению монашества, созданию духовных учебных заведений, развитию богословской науки и т.д. Некоторые страны Юго-Восточной Европы после I Мировой войны обрели независимость или значительно расширили свои территории, поэтому многое в их внутреннем устройстве, в том числе в церковной жизни, пришлось создавать заново, и в данном деле русские священнослужители смогли ярко проявить себя. Этому способствовала историческая вековая традиция воспринимать Церковь могущественной Российской империи (хотя уже и не существующей после 1917 г.), как ведущую в православном мире.

В ряде неправославных по основному составу населения стран (где отсутствовали местные устойчивые православные традиции) русские священнослужители даже играли с начала 1940-х гг. важнейшую роль в попытках создания новых Православных Церквей: в Венгрии, Хорватии, Чехословакии. Все эти Церкви возглавили русские священнослужители: Хорватскую – митрополит Гермоген (Максимов), Чехословацкую – митрополит Елевферий (Воронов), Венгерскую – протопресвитер Михаил Попов. Далеко не везде подобные попытки (имеющие политический подтекст) увенчались успехом, однако они, так или иначе, способствовали укреплению православной традиции.

¹⁷ Bundesarchiv Berlin, 62Di 1/85. Bl. 52; Григориевич Б. Русская православная церковь в период между двумя мировыми войнами // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 11-113.

Кроме того, еще в 1930-е гг. РПЦЗ попыталось создать несколько новых Духовных Миссий в различных регионах мира: на Цейлоне, в Словении и в Индии.

Временное возрождение массовой миссионерской работы на территории СССР произошло в годы II Мировой войны, прежде всего в оккупированных немецкими войсками областях и республиках. Существенная заслуга в возрождении церковной жизни на оккупированной территории Ленинградской области (до 1944 г. включавшей в свой состав также современные Новгородскую и Псковскую области) принадлежала Псковской Православной Духовной Миссии. Она представляла собой своего рода исключительное явление периода оккупации. Эта была наиболее крупная и хорошо организованная Духовная Миссия на всей временно захваченной немцами территории России, и плоды ее деятельности в виде сотен открытых храмов, возрожденных приходов, рукоположенных священников были наглядно видны еще несколько десятилетий после окончания войны.

Однако история Псковской Миссии оказалась сложной, противоречивой и по-своему трагичной. Это отмечал и Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II: «Благогатные результаты Псковской миссии оказались очень важны для послевоенного восстановления жизни Русской Православной Церкви. С благодарностью в сердце мы вспоминаем самоотверженное служение тружеников Миссии, к нашей глубокой скорби, для большинства их ревностные труды во славу Божию завершились трагическими репрессиями, обрушившимися на них...».¹⁸

Определенную роль в церковном возрождении на Украине сыграла Одесская Духовная Миссия Румынского Патриархата, в составе которой значительную часть составляли русские и украинские священники. В Белоруссии православное духовенство западных областей занималось активной миссионерской деятельностью в восточной части республики (архимандрит Серафим (Шахмут), священник Г. Кударенко и др.).¹⁹ Всего на оккупированной территории СССР открылось около 10 тысяч православных церквей и 60 монастырей, в том числе в Белоруссии около 600 храмов и 6 монастырей.²⁰

Значительные усилия с целью способствовать религиозному возрождению на оккупированной территории СССР предпринимала Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ): издательская деятельность монастыря преподобного Иова Почаевского в Словакии, попытки создания Духовных Миссий для дальнейшей отправки в Россию в Югославии, Венгрии, Франции. Правда, нацисты всячески препятствовали миссионерской деятельности Зарубежной Русской Церкви, и практически не допустили ее представителей на территорию Советского Союза.

¹⁸ Цит. по: Псковская Миссия. Похвальное слово русским миссионерам // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2002. Вып. 26-27. С. 3.

¹⁹ Кривонос Ф. Миссионеры военных лет. Год 1944: Белоруссия // Православная Русь. 1998. № 8. С. 8-9.

²⁰ Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 125. Д. 593. Л. 81.

Следует отметить, что бурный стихийный процесс церковного возрождения на оккупированной территории СССР начался неожиданно для нацистов. Как только ушли советские войска, там произошел настоящий «религиозный взрыв» – за несколько месяцев открылись сотни православных храмов. И эти церкви стали центрами национального самосознания. Впрочем, проблема патриотизма в годы II Мировой войны является достаточно сложной и неоднозначной. Представители всех частей Русской Православной Церкви, в том числе и духовенство РПЦЗ, были патриотами и желали возрождения свободной процветающей великой России. Но представляли себе пути к достижению этой цели по-разному и порой оказывались в «разных лагерях».

В целом же можно сделать вывод, что ни одна из частей или юрисдикции Русской Православной Церкви не стала сотрудничать с нацистами. Нацистским ведомствам даже не удалось полностью подчинить и сделать своим послушным орудием православную епархию на территории Германии. К концу 1943 г. нацисты проиграли СССР и пропагандистскую войну в церковной области, что было особенно заметно на примере балканских стран.

В первые годы после окончания II Мировой войны окрепший Московский Патриархат получил возможность возродить целый ряд Духовных школ (две Духовные Академии и восемь Духовных семинарий), частично возобновить свою издательскую деятельность и таким образом в ограниченных объемах развернуть миссионерскую работу внутри страны.

Международная деятельность Московской Патриархии существенно активизировалась с сентября 1943 г., сразу же после встречи И. Сталина с тремя ее митрополитами. Конечно, нельзя оценивать эту деятельность исключительно с политических позиций. Русская Церковь имела традиционные вековые связи с различными конфессиями – англиканами, лютеранами, Восточным Православием, и поэтому было естественным, как только оказались сняты запреты, восстановление этих связей. Эти контакты касались и сугубо церковных вопросов. Однако именно внешние связи Московской Патриархии являлись областью, в которой зависимость Церкви от государства ощущалась более всего. Некоторые иерархи были заинтересованы в восстановлении могущественной Русской Церкви с ее дореволюционным международным влиянием, сочувствовали они и идее «Великой Руси». Правда, активность руководящих деятелей Патриархии в выполнении чисто политических акций, тяготивших их, оказалась весьма далекой от расчетов властей.

В целом Русская Православная Церковь недолго играла одну из центральных ролей в «большой политике» советского руководства – с осени 1943 по лето 1948 гг. В этот период она являлась одним из важнейших инструментов реализации наступательной стратегии, осуществления попыток расширить влияние СССР в послевоенном мире. Причем ее использование нередко носило авантюрный характер, что зачастую приводило к неудачам. Основными направлениями международной деятельности Московской Патриархии в указанные годы являлись: 1) перевод в свою юрисдикцию всех русских заграничных приходов; 2) обеспечение поддержки христианскими конфессиями в восточно-европейских странах режимов «народной демокра-

тии»; 3) борьба с Ватиканом; 4) утверждение своего первенства в православном и даже во всем христианском мире.

Только в 1945 г. были организованы выезды делегаций Московской Патриархии в 15 стран. В результате с ней воссоединилось 20 русских архиереев и 285 приходов.²¹ Правда, Американскую и Финляндскую Православные Церкви, а также Западно-Европейский экзархат, несмотря на неоднократные попытки, воссоединить не удалось. Наибольший успех был достигнут в Восточной Европе. Болгарская, Румынская, Сербская, Албанская, Польская и Чехословацкая Православные Церкви стали всецело ориентироваться на Московскую Патриархию и поддерживать правительства «народной демократии».

Смогла Московская Патриархия и снова возглавить работу ряда прежних Российских Миссий за границей: в Палестине, Китае и Корее. Правда, Духовная Миссия в Иране после войны прекратила свое существование, а Корейская Духовная Миссия в 1955 г. перешла в юрисдикцию Константинопольского Патриархата.²² Духовная Миссия в Китае в тоже время была преобразована в Китайскую Православную Церковь, в основном разгромленную в период «культурной революции» 1960-х гг.

С началом новой волны антирелигиозных, так называемых «хрущевских гонений» 1958-1964 гг., когда имевшиеся у Московского Патриархата скудные возможности были еще более ограничены (например, оказались закрыты шесть Духовных семинарий из восьми), вновь значительно увеличились масштабы нелегальной миссионерской работы: распространение религиозного самиздата, создание подпольных молодежных кружков и обществ, тайная проповедническая деятельность и т.д.²³

Именно начавшиеся в 1958 г. новые жестокие антирелигиозные гонения стали причиной появления движения церковных диссидентов, которое на первом этапе (до 1970 г.) находилось в значительной части в юрисдикции Московской Патриархии. Одним из источников этого движения были остатки православных братств, возникших в 1917-1920-е гг., продолжателями их деятельности стали некоторые молодежные религиозные семинары. Часть церковных диссидентов продолжала традицию своеобразно понятой идеи соборности. Так, существовавшая в 1964-1967 гг. крупнейшая подпольная организация в СССР – «Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа» ставил своей целью построение в стране социал-христианского строя с верховным органом власти – Всероссийским Верховным Собором, в котором не менее трети мест принадлежало бы духовенству.²⁴

Летом 1965 г. группа архиереев подала Патриарху Алексию I заявление с предложением внести поправки в редакцию «Положения о Русской Православной Церкви», принятую под давлением советских властей Архиерейским

²¹ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 130. Л. 552; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 407. Л. 23.

²² Анисимов Л. Православная миссия в Корее (к 90-летию основания) // Журнал Московской Патриархии (ЖМП). 1991. № 5. С. 57-58.

²³ См.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 2005.

²⁴ Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа. Париж, 1975. С. 7, 100.

Собором 1961 г. В этом проекте предлагалось ввести настоятелей в состав приходских собраний и приходских советов в качестве председателей. Документ, составленный архиепископом Ермогеном (Голубевым), подписало еще семь архиереев, однако успеха он не имел. Недовольство положением Церкви выразилось и в известных открытых письмах 1965 г. священников Московской епархии Глеба Якунина и Николая Эшлимана.

Настоящий всплеск религиозного инакомыслия вызвал Поместный Собор 1971 г. В его адрес было отправлено несколько открытых писем. Одно из них – «Обращение к Поместному Собору Русской Православной Церкви по поводу богословской деятельности высокопреосвященного Никодима, митрополита Ленинградского и Новгородского и других единомысленных ему лиц», содержало резкую критику этой деятельности. Его авторы – священник Николай Гайнов, миряне Ф. Карелин, Л. Регельсон, В. Капитанчук попытались начать внутри Церкви дискуссию по богословским вопросам, что, впрочем, успеха не имело. Следует отметить, что Поместный Собор своим решением от 2 июля 1971 г. отменил клятвы на старые (дониконовские) обряды и на лиц, их придерживающихся, то есть старообрядцев. Здесь, несомненно, был использован упоминавшийся положительный опыт Собора 1917-1918 гг.

Первые серьезные изменения в своем негативном отношении к Церкви советские власти были вынуждены сделать в 1988 г. В этом году состоялся Поместный Собор, приуроченный к празднованию 1000-летия Крещения Руси. Именно он еще в советских условиях смог частично вернуть в легальную практику церковной жизни некоторые формы миссионерской работы. Был принят новый «Устав об управлении Русской Православной Церкви», обсуждались на Соборе 1988 г. и вопросы о необходимости увеличить выпуск религиозной литературы, открыть новые духовные учебные заведения.

Таким образом, миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в той или иной форме продолжалась весь советский период. Новый ее этап начался в 1990-х гг., после распада СССР и прекращения жесткого идеологического контроля государства. При этом стали активно развиваться как внутренняя, так и внешняя миссия. Согласно определению Архиерейского Собора 1994 г. «О православной миссии в современном мире» в феврале 1995 г. была образована рабочая группа по планированию возрождения православной миссии Русской Православной Церкви на ее канонической территории. После выработки концепции и принятия ее Священным Синодом в декабре 1995 г. указом Патриарха и определением Синода был образован миссионерский отдел, который возглавил архиепископ Белгородский и Старооскольский Иоанн. Задачи отдела были определены положениями «Концепции возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»; в соответствии с основными направлениями деятельности в отделе были созданы секторы: информационно-аналитический; методологический; реабилитационный; апологетический и издательский.

Во второй половине 1990-х гг. стал выходить журнал «Миссионерское обозрение» и другие подобные издания, были созданы Епархиальные миссионерские центры, молодежные миссионерские центры в Москве, Белгороде

и Екатеринбурге, прошли Всецерковные съезды епархиальных миссионеров, открыта Белгородская Духовная семинария с миссионерской направленностью и т.д. В начале XXI века эта деятельность получила дальнейшее развитие.²⁵

Последние два десятилетия также существенно активизировалась миссионерская деятельность Московского Патриархата за границей. Во многих европейских странах в связи с волной эмиграции из стран СНГ число его приходов выросло в несколько раз, а кое-где эти приходы были созданы впервые. Так, например, в Португалии, где раньше никогда не было общин Русской Церкви, теперь имеется пять приходов Московского Патриархата.

Подобная тенденция существует и в других регионах мира, в частности на Дальнем Востоке. В Японию в 2006 г. был направлен насельник Троице-Сергиевой Лавры иеромонах Герасим для создания первого в этой стране православного монастыря, а в сентябре 2008 г. в Токио состоялось освящение вновь построенного русского храма. В Китае в начале 2000-х гг. был построен новый православный храм в Маньчжурии (район Трехречья), а в настоящее время ведутся переговоры о возвращении Московскому Патриархату собору в Шанхае.

Несмотря на фактическое закрытие Российской Духовной Миссии в Корее, в стране остались православные корейцы, которые помнят, что их родители были крещены русскими священниками, и в последние два десятилетия начали возобновляться связи Православия в Корее с Россией. В марте 1990 г., во время проходившей в Сеуле конференции Всемирного Совета Церквей, Корейская Православная Миссия гостеприимно встречала у себя участников этой конференции – представителей Русской Церкви. В том же году верующие Кореи собрали 1,5 млн. долларов для выпуска значительного тиража Библии на русском языке в рамках проекта гуманитарной помощи России. В 1990-х гг. в Санкт-Петербургской Духовной Академии проходили стажировку православные студенты из Южной Кореи. В 1995 г. в этой стране появился приход Русской Православной Церкви за границей.²⁶ С сентября 2000 г. по благословию председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, окормлением российской общины в Сеуле занимается священнослужитель Русской Православной Церкви, иеромонах Феофан (Ким). 6 июня 2006 г. он был возведен в сан игумена. В 2007 г. исполнилось 110 лет со дня основания Российской Духовной Миссии в Корее, и в это же время началось строительство православного храма Московского Патриархата в Пхеньяне, успешно заверенное через несколько лет.

Дополнительные возможности для миссионерской деятельности в зарубежье предоставляет состоявшееся в 2007 г. восстановление канонического общения Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за гра-

²⁵ Подготовлено по материалам «Службы коммуникации Отдела внешних церковных связей Московской Патриархии». Официальный сайт Русской Православной Церкви: <http://www.russian-orthodox-church.org.ru>

²⁶ Ланьков А. Христианство в Корее // Проблемы Дальнего Востока. 1999. № 2. С. 131.

ницей, десятилетие которого было отмечено недавно. Таким образом, внутренняя и внешняя миссия не только позволила Русской Церкви выстоять в тяжелейших условиях XX века, но и дает ей новый импульс для развития в настоящее время.

Mikhail Vitalievich Shkarovsky

**MISSIONARY ACTIVITIES OF THE RUSSIAN ORTHODOX
CHURCH IN THE 20TH CENTURY**

Missionary activities of the Russian Orthodox Church in the XX century occupy an extremely bright page in the centuries-old history of such activities. The article presents in stages the history of the missionary service of the Russian Orthodox Church both in Russia and abroad in extreme conditions, such as revolutionary upheavals, repression of war, etc.

Key words: *missionary activity, Russian Orthodox Church, brotherhood, persecution.*

М. А. Бабкин

«ДО СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА НЕРЕДКО ДОХОДИЛИ НЕБЛАГОПРИЯТНЫЕ СВЕДЕНИЯ...»

Законопроект Святейшего Синода об отмене права завещания монашествующих. 1911 г.

Корпус «имущественно-монашеских» законов Российской империи соответствовал содержанию монашеского обета нестяжания, согласно которому принимающий постриг не должен иметь никакой собственности. Вместе с тем принцип нестяжательства монашествующих проводился в российском законодательстве не безусловно, а только в применении к недвижимому имуществу. Что касается права завещания – его были лишены лишь монашествующие низших степеней, а также настоятели и настоятельницы общежительных монастырей. В настоящей статье приведен анализ Законопроекта Святейшего Синода об отмене права завещания монашествующих 1911 г и приведена история его рассмотрения в Государственной Думе.

Ключевые слова: законопроект, право завещания монашествующих, Государственная дума, Священный Синод.

Вопрос об эволюции порядка наследования личного имущества монашествующих Русской православной церкви (РПЦ)¹ подробно был изучен дву-



М. А. Бабкин,
доктор исторических наук, профессор кафедры истории России новейшего времени Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета

¹ В законодательстве Российской империи и в других официальных как светских, так и церковных документах (вплоть до 1943 г.) у «господствующей» в России церкви не существовало официального, юридически зафиксированного наименования. В различных документах она называлась «Православная Российская», «Российская Православная», «Всероссийская Православная», «Всероссийская», «Российская», «Русская Православная», «Российская Православная Кафолическая», «Православная Кафолическая Грекороссийская», «Православная Греко-Российская», «Греко-Российская», «Российская греческого закона» и «Российская Восточно-православная» церковь. В начале каждого слова всех этих названий прописные и строчные буквы писались абсолютно бессистемно, и соответствующие аббревиатуры (например, «ПРЦ», «ПГРЦ», «РПЦ») не использовались. По нашему мнению, из всех этих названий наиболее корректно – «Православная греко-российская церковь». Оно отражает христианское исповедание («Православная»), национально-территориальную принадлежность («Российская»), характеризует вид её богослужебного обряда («Греко-Российская», что позволяет отличать от древлеправославного обряда, сохраняемого староверами).

ма исследователями – В. Ивановским² и автором настоящих строк³. Первый, рассматривая период с середины XVII в. по конец XIX в., в основном опирался на российский законодательство о монастырях и монашестве. Второй же, расширив хронологические рамки своего предшественника до начала XXI в., существенно увеличил источниковую базу исследования, используя, среди прочего, архивные документы. Введение в научный оборот части их и составляет цель данной публикации.

Создававшийся в России с 1649 г. корпус «имущественно-монашеских» законов в основном соответствовал содержанию монашеского обета нестяжания, согласно которому принимающий постриг не должен, строго говоря, иметь никакой собственности. В связи с этим все без исключения монашеские были лишены прав наследования, а также приобретения и владения недвижимостью. Вместе с тем принцип нестяжательности монашеству-

² *Ивановский В.* Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монашествующих лиц и монастырей (Опыт историко-канонического исследования). Харьков, 1905.

³ *Бабкин М.А.* Регулирование имущественных прав православного монашествующего духовенства в «Своде законов Российской империи» (изд. 1876–1917 гг.) // Право и государство: теория и практика. 2012. № 11 (95). С. 96–105; *Он же.* Вопрос о личном имуществе насельников монастырей в документах Предсоборного совета Русской православной церкви (июль 1917 г.) // Отечественные архивы. 2013. № 4. С. 60–66; *Он же.* Право завещания монашествующих: решения 1917 года // Вопросы истории. 2014. № 2. С. 3–16; *Он же.* Право завещания монашествующих Русской православной церкви: середина XVII в. – начало XXI в. // Государство и право. 2014. № 9. С. 97–109.

Один из основных смежных вопросов – о разграничении собственности церкви и личной собственности епископа – с позиции канонического права исследован в статье эмигрировавшего в 1920 г. из советской России богослова-канониста и церковного историка С.В. Троицкого (*Троицкий С.В.* Наследство епископа в Православной Церкви (каноническая норма) / Перевод с сербского священника А. Задорнова по изд.: Наслеђивање епископа у православној цркви (Канонска норма) д-ра Сергија В. Троицког, професора Универзитета Суботица. Посебни отисак: Љубљана, 1936. [Опубл. 26 января 2010 г.] <http://www.bogoslov.ru/text/562470.html>). Троицкий, в частности, указывает на неоднозначность толкования текстов различных редакций некоторых канонов применительно к рассматриваемому вопросу. Он также отмечает, что церковные каноны и их комментаторы говорят, что епископ, с одной стороны, имеет право собственности на личное имущество. Но с другой, рукополагаемый в епископский сан перед своим посвящением должен объявить свое личное имущество, полученное от родственников или нажитое ранее. Цель этой меры – проведение четкой грани между личным и церковным имуществом, поскольку приобретения личной собственности могут быть осуществлены архиереем за счет доходов, которые тот получал от своего церковного служения. После же кончины епископа перед передачей оставшейся его собственности наследникам, клирики должны четко (по описи) отделить собственность епископа от церковного имущества.

Поскольку же каноны, принятые в I–VII вв., в современных условиях далеко не полностью регламентируют право завещания различных категорий монашествующих и порядок посмертного наследования их личного имущества (например, в каноны нет точных характеристик личного имущества, а также не говорится о наследовании денежных сбережений), то для поиска ответа на исследуемый вопрос следует обратиться к анализу соответствующей исторической практики. Тем более, что Православная церковь в своей деятельности руководствуется не только церковными канонами, но и государственными законами. Последние же так или иначе находятся в зависимости от исторических реалий (как, впрочем, и каноны), нередко обуславливающих корректировку корпуса законов.

ющих проводился в российском законодательстве не безусловно, а только в применении к недвижимому имуществу. Что касается права завещания – его были лишены лишь монашеские низших степеней, а также настоятели и настоятельницы общежительных монастырей. Духовные же власти (к ним, согласно законодательству, относились «митрополиты, архиепископы, епископы, архимандриты, игумены, строители, игуменьи и настоятельницы монастырей женских и ризничий Московского синодального дома»⁴) были лишены права завещания не безусловно, поскольку они могли передавать по наследству свое *движимое* имущество: кроме вещей, принадлежащих к ризнице, а также книг духовного, нравственного и ученого содержания. Последние две категории имущества духовным властям разрешалось завещать лишь в пользу монашеских. Предоставление прослойке монашеских права завещания диссонировало с содержанием монашеского обета нестяжания.

На волне общественно-политических преобразований, начавшихся в России в 1905 г., в различных церковных инстанциях – Святейшем Синоде (18-22 марта 1905 г.: определение № 1494), Предсоборном присутствии (13 декабря 1906 г.), I Всероссийском съезде монашеских (11 июля 1909 г.) обсуждался вопрос о необходимости отмены права монашеских духовных властей завещать свое личное имущество⁵. Вопрос был настолько актуален, что 12 мая 1911 г. с «законодательным предположением» об отмене права завещания имуществ монашескими властями выступили 33 члена III Государственной думы⁶.

Пользуясь тем, что по российским законам приоритет в разработке законопроектов предоставлялся не членам Государственной думы, а министерствам и ведомствам⁷, Св. Синод фактически решил перехватить у 33-х думцев законодательную инициативу, и уже на следующий день, т.е. 13 мая, высшим органом церковного управления начал рассматриваться вопрос об отмене права завещания монашеских. В результате было вынесено определение № 3539 «По вопросу о праве духовных властей делать завещания относительно своего имущества». В нем, в частности, констатировалось, что ряд дей-

⁴ Свод законов Российской империи (далее – СЗРИ). СПб., 1899. Т. IX: Законы о состояниях. Ст. 406. С. 83.

17 сентября 1862 г. было утверждено императором «мнение» общего собрания Государственного совета, согласно которому «всякое имущество, остающееся по смерти настоятеля или настоятельницы общежительного монастыря, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается собственностью монастыря» (Полное собрание законов Российской империи (далее – ПСЗ). Собр. 2-е. СПб., 1865. Т. XXXVII: 1862 г. Отд. второе. Ст. 38687. С. 88). Данная норма (она не касалась игуменов и игуменьи общежительных монастырей) вошла в редакцию «Устава духовных консисторий», введенную в действие 9 апреля 1883 г. (ПСЗ. Собр. 3-е. СПб., 1886. Т. III: 1883 г. Ст. 1495. С. 128).

⁵ Подробнее см.: Бабкин М.А. Вопрос о личном имуществе ... Указ. соч.; *Он же*. Право завещания монашеских: решения 1917 года. Указ. соч.; *Он же*. Право завещания монашеских Русской православной церкви ... Указ. соч.

⁶ Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 821. Оп. 10. Д. 566. Л. 12–13; Ф. 1278. Оп. 2. Д. 2422. Л. 9, 13–13об.; Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 12–13, 18–18об., 23–23об., 38–38об.

⁷ См.: СЗРИ. 1908. Т. I. Ч. 2: Учреждение Государственной думы. Ст. 56, 57. С. 15.

ствующих в Российской империи правовых норм не согласуется с правилами Православной церкви, высказывалось пожелание внести изменения в ряд статей законодательства с целью отменить право завещания у монашествующих духовных властей⁸.

О названном определении Св. Синода обер-прокурором Св. Синода В.К. Саблером был составлен доклад, представленный на высочайшее рассмотрение. 3 июня Николай II наложил на нем резолюцию: «Согласен». О волеизъявлении императора было доведено до членов высшего органа церковного управления и определением от 14-17 июня принято «к сведению»⁹.

20 июня В.К. Саблер представил председателю Совета министров, министру внутренних дел П.А. Столыпину и министру юстиции И.Г. Щегловитову суждения Св. Синода о желательном для духовного ведомства изменении законов Российской империи о праве монашествующих завещать свои личные имущества¹⁰. Через день аналогичный документ был направлен обер-прокурором начальнику Канцелярии Государственного совета – государственному секретарю А.А. Макарову¹¹.

Результаты «экспертиз» о законопроекте (в целом, положительные) были направлены обер-прокурору 29 июня и 26 июля: соответственно, из Министерства юстиции¹² и Министерства внутренних дел¹³, о чем 25 августа было доведено до сведения членов Св. Синода¹⁴.

По устранению высказанных министерствами замечаний Св. Синодом был выработан законопроект (1-я редакция) «Об изменении постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать духовные завещания о своем имуществе»¹⁵. Этот документ был внесен обер-прокурором в Совет министров 15 октября 1911 г.¹⁶, где 17 ноября был, в целом, одобрен. Окончательную редакцию законопроекта предстояло выработать совместно с Министерством юстиции и Государственной канцелярией¹⁷.

После соответствующих согласований и создания в недрах Св. Синода 2-й редакции законопроекта, 28 декабря 1911 г. В.К. Саблер внес документ (см. док. №№ 1 и 2) в Государственную думу («представление» № 371)¹⁸.

30 января 1912 г. законопроект был представлен В.К. Саблером общему собранию Государственной думы¹⁹. По решению этого представительного

⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2539. Л. 310–313.

⁹ Там же. Д. 2556. Л. 150.

¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 566. Л. 14–18, Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 24–28, 39.

¹¹ РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 24–28, 39.

¹² РГИА. Ф. 1276. Оп. 7. Д. 610. Л. 13–14, 15об.–16; Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 31–34.

¹³ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 566. Л. 20–20об.

¹⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2556. Л. 150.

¹⁵ РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 46–52.

¹⁶ Там же. Л. 40–52.

¹⁷ Там же. Л. 56–56об.

¹⁸ РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 9–12; Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 63–66.

¹⁹ По непонятной причине в воспоминаниях члена III Государственной думы Евлогия (Гергиевского; 1868–1946) (в тот период – епископа Холмского, председателя думской вероисповедной

органа документ был направлен «в комиссию по делам Православной церкви и на заключение в комиссию по судебным реформам»²⁰. Однако первая из названных комиссий до закрытия Государственной думы III-го созыва, т.е. до 9 июля 1912 г., не успела его рассмотреть²¹. И он был внесен в Думу следующего – IV созыва, начавшую работать 15 ноября 1912 г.

10 декабря 1912 г. по решению общего собрания IV Думы все законопроекты, оставшиеся не рассмотренными III Думой и вновь внесенные на рассмотрение представительного законодательного органа, были направлены в соответствующие комиссии. Законопроект № 371 от 28 декабря 1911 г. был передан «в комиссию по судебным реформам и на заключение комиссии по делам Православной церкви»²².

Комиссией по судебным реформам законопроект был рассмотрен 5 февраля 1913 г. в присутствии обер-прокурора Св. Синода В.К. Саблера и директора 1-го департамента Министерства юстиции П.Н. Милютина. Докладчиком был К.Н. Тимирев²³. Он напомнил, что действующие гражданские законы отступают от канонических правил Православной церкви, что в первые христианства епископы не были монахами, т.е. они не отрекались ни от собственности, ни от семьи. И по этой причине в апостольских правилах говорится, что епископ может иметь личную собственность. Но поскольку в современных условиях епископы принадлежат к монашескому чину, то на них должны распространяться каноны о монашествующих.

В ходе обсуждения доклада комиссия по судебным реформам признала законопроект «Об изменении постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать духовные завещания о своем имуществе» «вполне приемлемым». Вместе с тем в формулировки отдельных его статей ею был внесен ряд уточнений. Таким образом комиссия по судебным реформам фактически выработала на-

комиссии) данный законопроект назван «о предоставлении монашествующим права завещания» (*Евлогий (Георгиевский), митрополит*. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Матухиной. М., 1994. С. 176). На самом же деле содержание этого законопроекта заключалось в обратном: не в предоставлении, а в отмене права завещания монашествующих духовных властей.

²⁰ См.: Государственная дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. 1912 г. СПб., [1912.] Сессия V. Ч. 2. Заседание № 57: 30 января 1912 г. С. 1197, 1999; РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 14–14об.

²¹ Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Третий созыв. СПб., 1912. Сессия V. 1911–1912 гг. С. 95; Обзор деятельности Государственной думы третьего созыва. 1907–1912 гг. Ч. 2: Законодательная деятельность. СПб., 1912. С. 643.

²² Государственная Дума. Созыв четвертый. [СПб., 1912.] Сессия I. Журнал № 10. Заседание 10 декабря 1912 г. С. 2, 23; Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Четвертый созыв. СПб., 1913. Сессия I: 1912–1913 гг. С. 251.

Ранее же, как уже говорилось, этот законопроект общим собранием Госдумы III-го созыва был направлен по думским инстанциям в ином порядке: «в комиссию по делам Православной церкви и на заключение в комиссию по судебным реформам» (Государственная дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. 1912 г. СПб., [1912.] Сессия V. Ч. 2. Заседание № 57: 30 января 1912 г. С. 1197).

²³ РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 23.

вый вариант законопроекта (3-ю редакцию: с измененным названием)²⁴, датированный 12 февраля 1913 г. Вместе с соответствующим «Докладом» по законопроекту он был типографски напечатан²⁵.

Дальнейший же ход этого пакета документов нам установить в точности не удалось. Известно, что он должен был быть передан в следующую инстанцию – в думскую комиссию по делам Православной церкви (поскольку на нем значится запись делопроизводителя: «Препровождается в комиссию по делам Православной церкви. 12 февраля 1913 г. № 232»²⁶). Однако в журналах заседаний комиссии по делам Православной церкви о рассмотрении интересующего нас вопроса нет никаких сведений²⁷. Нет их и в официально изданном обзоре деятельности той комиссии²⁸.

Из «Обзора деятельности комиссий и отделов» IV Госдумы известно, что комиссия по судебным реформам при обсуждении фактически уже выработанного законопроекта застопорилась на частном вопросе, который был вызван предложением обер-прокурора Св. Синода В. К. Саблера «предоставить иерархам право при жизни делать распоряжения о распределении принадлежащих им ризничных вещей между теми или иными духовными учреждениями». (Справедливости ради следует указать, что авторство этого предложения изначально принадлежало членам Св. Синода. Оно звучало, во-первых, в примечании к «правилу 1», сформулированном в упомянутых выше определениях Св. Синода № 1494 от 18-22 марта 1905 г. и № 3539 от 13 мая 1911 г.²⁹ и, во-вторых, в предложенной высшим органом церковного управления новой редакции 424-й статьи Законов о состояниях (т. IX «Свода законов Российской империи»), значащейся в синодальном законопроекте от 28 декабря 1911 г. (док. №№ 1 и 2).)

В ходе обсуждения этого предложения комиссией было отмечено: «Означенное право (распоряжения ризничными вещами. – М. Б.) по своему существу представляет юридический институт дарения на случай смерти, совершенно незнакомый нашему законодательству, и установление этого

²⁴ Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Четвертый созыв. СПб., 1913. Сессия I: 1912–1913 гг. С. 251, 278–279; РГИА. Ф. 1278. Оп. 5. Д. 540. Л. 15–17. Название законопроекта стало таким: «Об изменении постановлений действующих законов о наследовании после монашествующих».

²⁵ РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 23–29об.

²⁶ Там же. Л. 23.

²⁷ РГИА. Ф. 1278. Оп. 5. Д. 594. Л. 1–47 (заседания комиссии №№ 1–10: 11 декабря 1912 г. – 21 мая 1913 г.).

²⁸ См.: Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Четвертый созыв. СПб., 1913. Сессия I: 1912–1913 гг. С. 167–177.

²⁹ Предлагаемое «правило 1» гласило: «Имущество иерархов – митрополитов, архиепископов и епископов, а также преосвященных архиереев, проживающих, по увольнении от управления епархиями, на покое и викарных обращается, после их смерти в собственность того установления (архиерейского дома или монастыря), в котором они жили пред своею кончиною. *Примечание.* Касательно ризничных вещей, устроенных на собственное иждивение иерархов или пожертвованных им, а равно принадлежащих им библиотек, предоставляется иерархам делать при жизни соответствующие распоряжения о распределении, по их смерти, сих вещей между теми или иными церковными учреждениями» (РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2539. Л. 310–313).

института, хотя бы в отношении лишь иерархов православной церкви, вызывает необходимость исследовать и определить существующими нормами целый ряд юридических последствий такого дарения, например, порядок выяснения долгов посмертного дарителя, формы изложения посмертных распоряжений и т.п.». При этом говорилось, что по своему смыслу «право иерархов распоряжаться на случай смерти принадлежащими к ризницам их вещами» с точки зрения действующих гражданских законов является тем же правом завещания.

Возникло определенное противоречие: ведь главной целью рассматриваемого законопроекта была отмена для монашествующих властей права завещания!.. Чтобы снять это противоречие члены комиссии по судебным реформам предлагали исключить из проекта закона указание на право иерархов распоряжаться на случай смерти своими ризничными вещами. При этом констатировалось, что на практике «иерархи всегда будут иметь возможность распределить между духовными учреждениями принадлежащие им ризничные вещи путем простого дарения, возлагая одновременно на одаряемые учреждения обязанность предоставить дарителям по день их смерти право пользоваться этими вещами»³⁰.

В целом, рассмотрение законопроекта «Об изменении постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать духовные завещания о своем имуществе» на описанном нами этапе фактически остановилось. В результате тот документ к концу 1-й сессии IV Госдумы (т.е. к 25 июня 1913 г.) *de jure* остался «на рассмотрении» комиссии по судебным реформам. При этом он стал упоминаться среди «законопроектов, рассмотренных комиссией [по судебным реформам], доклады по коим не внесены в общее собрание Государственной Думы»³¹ (курсив наш. – М.Б.). В материалах же комиссии в следующих сессиях IV Думы каких-либо сведений о нем не значится³². Таким образом, законопроект № 371 от 28 декабря 1911 г. не смог преодолеть уровень обсуждения думских комиссий³³.

³⁰ Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Четвертый созыв. СПб., 1913. Сессия I: 1912–1913 гг. С. 279–280.

³¹ Государственная Дума. Обзор деятельности комиссий и отделов. Четвертый созыв. СПб., 1913. Сессия I: 1912–1913 гг. С. 251.

³² То же. СПб., 1915. Сессия II: 1913–1914 гг. С. 262–350; То же. Сессия III: 27–29 января 1915 г. – 51 с.; То же. Сессия IV: 19 июля – 3 сентября 1915 г. С. 123–127.

³³ Исследователь механизмов законодательной деятельности Государственной думы Российской империи всех ее четырех созывов профессор К.А. Соловьев утверждает, что на протяжении 1906–1917 гг. работа думских комиссий находилась лишь в состоянии становления, что депутатов, способных высказывать компетентные суждения об обсуждавшихся законопроектах, было мало. И в этих условиях огромное значение приобретали фигуры председателя комиссии и его товарищей (заместителей), а также докладчиков по законопроектам. Именно от амбиций этих лиц во многом зависели судьбы многих законопроектов, нередко затягивавшихся в своем обсуждении. И в результате исходы голосований в комиссиях по тем или иным вопросам нередко оказывались непредсказуемыми и, в сущности, случайными (Соловьев К.А. Законодательная и исполнительная власть в России: механизмы взаимодействия (1906–1914). М., 2011. С. 386).

Вместе с тем о существовании названного законопроекта стало достаточно широко известно: о нем, например, упоминалось на заседаниях Всероссийского съезда представителей от монастырей (23 июля 1917 г.)³⁴ и Поместного собора (1 декабря 1917 г.)³⁵, звучало на страницах учебной литературы³⁶.

В 1916 г. велась работа по подготовке церковной реформы³⁷. Есть основания полагать, что в ходе нее мог быть востребован законопроект Св. Синода от 28 декабря 1911 г. Однако свержение в период Февраля 1917 г. российской монархии (в чем одну из ведущих ролей сыграли члены Св. Синода)³⁸ поставило крест на соответствующих планах.

Хотя, как уже указывалось, существует 3-я редакция законопроекта, выработанная комиссией по судебным реформам IV Государственной думы, тем не менее мы публикуем 2-й – «внутрицерковный» вариант документа, созданный в недрах высшего органа церковного управления. Он является важным церковно-историческим и, в некотором смысле, церковно-правовым памятником 1911 г., отражающим так называемое каноническое сознание членов Св. Синода в период между российскими революциями начала XX в.

В свете идущего в РПЦ с 30 мая 2012 г. обсуждения проекта «Положения о монастырях и монашествах»³⁹, отдельные пункты законопроекта Св. Синода «Об изменении постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать духовные завещания о своем имуществе» от 28 декабря 1911 г. могут быть востребованы современной церковной властью.

³⁴ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-3431. Оп. 1. Д. 372. Л. 308об.–309, 385об.–386.

³⁵ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1996. Т. 5. Деяние 57. С. 215, 221.

³⁶ См.: *Красножен М.Е.* Краткий курс церковного права. Юрьев, 1913. С. 62.

³⁷ См. об этом, например: [*Жевахов Н.Д.*] Воспоминания товарища обер-прокурора Св. синода князя Н.Д. Жевахова. М., 1993. Т. 2. С. 305–306; *Бабкин М.А.* Священство и Царство (Россия, начало XX в. – 1918 г.). Исследования и материалы. М., 2011. С. 118–119.

³⁸ См. подробно: *Бабкин М.А.* Священство и Царство ... Указ. соч. С. 197–267, 396–406; Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году. (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви) /Сост., авт. предисловия и комментариев М.А. Бабкин. М., 2008. С. 21–52, 137–144.

³⁹ См. официальные сайты РПЦ, 1-ю и 2-ю редакции документа (увидевших свет, соответственно, 30 мая 2012 г. и 23 июня 2014 г.): <http://www.patriarchia.ru/db/text/2255384.html> и http://p2.patriarchia.ru/2014/06/23/1236148666/projekt_mon.pdf

Обе редакции проект «Положения...» были составлены в недрах особого церковного органа – Межсоборного присутствия специально созданной комиссией по вопросам организации жизни монастырей и монашества. Затем они были переработаны редакционной комиссией Межсоборного присутствия под председательством патриарха Московского и всея Руси Кирилла (Гундяева; род. 1946).

Само «Положение...» должно было появиться примерно четверть века назад, поскольку о нем, как о реально существующем, в настоящем времени говорилось еще в Уставе РПЦ 1988 г. (гл. IX, п. 9), а также в ныне действующем с 2000 г. аналогичном Уставе (гл. XVII, п. 8). Более того, Архиерейский собор, приняв 16 августа 2000 г. новый Устав, поручил Священному синоду разработать «Положение о монастырях и монашествах» (Устав Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 61; Журнал Московской патриархии. 2000. № 10. С. 21). Однако ждать проекта этого документа (не говоря о перспективах принятия самого «Положения...») пришлось почти 12 лет.

Два экземпляра названного законопроекта Св. Синода выявлены в Российском государственном историческом архиве, в фондах «Государственная дума I, II, III и IV созывов» (№ 1278) и «Министерство юстиции» (№ 1405). Они являются листами двухсторонней типографской печати, начало которых – на официальных бланках с «шапкой»: «Ведомство Православного исповедания. Обер-прокурор Святейшего Синода. По части юрисконсульта».

Публикуемый законопроект состоит из двух частей: основной и приложения к ней. В законопроекте имеется тройная система нумерации сносок. Сноски, обозначенные верхними индексами в арабском исчислении, приводятся по источнику. Ими обозначены содержащиеся в «приложении» новые (предлагаемые членами Св. Синода) части 424-й статьи (4241, 4242 и 4243) «Законов о состояниях» (Свод законов Российской империи. СПб., 1899. Т. IX). Сделанные публикатором пояснительные и археографические сноски нумеруются, соответственно, римскими цифрами и буквами английского алфавита. В «приложении» к основному документу курсивом, за исключением двух особо оговариваемых случаев, обозначены фрагменты, выделенные в источнике крупным шрифтом.

Текст приводится по правилам современного правописания, с сохранением стилистики оригинала. Сокращения и пропуски слов раскрыты в квадратных скобках. Все даты даются по старому (юлианскому) календарю.

Публикацию подготовил доктор исторических наук М. А. БАБКИН.

ЗАКОНОПРОЕКТ СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА

«Об изменении постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашесствующих властей делать духовные завещания о своем имуществе»

№ 371

28 декабря 1911 г.^a

ИЗЛОЖЕНИЕ ДЕЛА.

До Святейшего Синода нередко доходили неблагоприятные сведения о притязаниях родственников Преосвященных Архиереев на оставшееся после кончины последних имущество, причем возникали судебные процессы и в спорах из-за наследства часто не щадило ни доброе имя почивших Архипастырей, ни высокое их положение в церковной иерархии, ни, наконец, религиозное чувство верующих. Все это привело Святейший Синод, еще в 1899 году, к убеждению в необходимости подвергнуть действующие узаконения о праве иерархов и прочих монашесствующих властей распоряжаться своим имуществом на случай смерти, тщательному пересмотру, в связи с существующими по сему предмету церковными постановлениями вообще и требованиями иноческих обетов в частности¹. [...] ^b.

^a Дата подачи законопроекта в Государственную думу.

^b В опущенном при публикации пятистраничном фрагменте приводится историческая справка о появлении и развитии российских правовых норм о наследовании личного имущества монашесствующих. В более развернутом виде и со справочным аппаратом ту же информацию см.: Бабкин М.А. Регулирование имущественных прав ... Указ. соч.; Он же. Право завещания монашесствующих: решения 1917 года. Указ. соч.; Он же. Право завещания монашесствующих Русской православной церкви ... Указ. соч.

СПРАВКА.

Сравнительное изложение постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать завещания о своём имуществе и предположенных изменений этих постановлений при сем прилагается¹.

ЗАКОН.

Св[од] Зак[онов] т. I, ч. 2 по продолжению 1908 г., Учр[еждение]. Госуд[арственной] Думы ст. ст. 31 и 34^{III}.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

На основании изложенного и в исполнение определения Святейшего Синода от 13 сентября 1911 г. за № 6890^{IV}, имею честь представить на уважение Государственной Думы законопроект, коим предположено, в изменение и дополнение действующих узаконений о праве иерархов православной церкви и прочих монашествующих властей делать духовные завещания о своем имуществе, постановить:

I. Статьи 422, 424 и 440 Законов о Состояниях (Св[од] Зак[онов], т. IX, изд. 1899 г.)^V изложить следующим образом:

Ст[атья] 422. Монашествующим не запрещается вносить денежные их капиталы в кредитные установления, на условиях по их воле, с тем однакож, чтобы сии последние не заключали в себе распоряжения о выдаче капиталов, в случае смерти вкладчиков, кому бы то ни было, сии капиталы всегда обращаются по смерти монашествующих, сделавших вклады, в монастырскую казну; причем в отношении капиталов монашествующих властей соблюдаются правила, изложенные в статьях 421¹–424³.

Ст[атья] 424. Монашествующие, не исключая и духовных властей, не могут делать завещаний, и имущество их ни в каком случае к наследникам не поступает, а обращается всегда в монастырскую казну, или в пользу других духовных учреждений по принадлежности. Но преосвященные иерархи при жизни своей могут сделать распоряжения принадлежащих им ризничных вещей между теми или иными духовными учреждениями по своему усмотрению.

Ст[атья] 440. Монастырям, архиерейским домам и прочим духовным учреждениям, на основании статей, 422 и 424–424³, присволяется право наследования во всем имуществе монашествующих лиц, а в том числе: 1) остающихся после монашествующих властей ризницах, иконах, панагиях и наперсных крестах, хотя бы в числе их находились вещи, на собственное иждивение ими приобретенные или им лично пожертвованные; 2) в строениях, внутри монастырей монашествующими на собственном иждивении или вкладчиками светского состояния воздвигнутых (ст[атья] 419).

II. Статьи 1025, 1186, 1187 и 1234 Законов Гражданских (Св[од] Зак[онов], т. X, ч. I, изд. 1900 г.)^{VI} изложить следующим образом:

Ст[атья] 1025. [Имущество^c] Остающееся после монашествующих лиц, не исключая и духовных властей, т.е. митрополитов, архиепископов

^c Слово в источнике (РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 61об.) вписано карандашом, рукой неустановленного редактора.

и епископов, а также преосвященных архиереев, проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных, архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятельниц штатных и нештатных (общежительных) монастырей и ризничего Московского Синодального Дома, в чем бы оно ни заключалось, не подлежит завещательным распоряжениям.

Ст[атья] 1186. Жалуемые духовным лицам белого^{vi} духовенства 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[атья] 1187. [Имущество^d] Остающееся после монашествующих лиц, не исключая и духовных властей, т.е. митрополитов, архиепископов и епископов, а также преосвященных архиереев проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных, архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятельниц штатных и нештатных (общежительных) монастырей и ризничего Московского Синодального дома, в чем бы таковое ни заключалось, не может переходить к родственникам означенных лиц по праву законного наследования, а обращается всегда в монастырскую казну или в пользу других духовных учреждений по принадлежности на основании 419, 422, 424, 4241–4243, 440 ст. IX т. Св[од] Зак[онов] о сост[ояниях].

Ст[атья] 1234. Установленные в сих законах, а также в уставе гражданского судопроизводства, правила о производстве описи и охранении наследственного имущества не применяются к имуществам, остающимся после кончины монашествующих лиц.

III. Дополнить Законы о состояниях (Св[од] Зак[онов], т. IX, изд. 1899 г.) следующими статьями:

Ст[атья] 424¹. Имущество иерархов: митрополитов, архиепископов, епископов, а также преосвященных архиереев, проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных обращается после их смерти в собственность того архиерейского дома или монастыря, в коем они жили перед своею кончиною.

Ст[атья] 424². Имущество архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятельниц штатных и нештатных (общежительных) монастырей, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается после их смерти собственностью монастыря, которым они управляли, а имущество означенных лиц, состоящих на покое, собственностью монастыря, в котором они жили перед своею кончиною.

Ст[атья] 424³. Имущество монашествующих лиц, со включением духовных властей, состоящих на духовно-учебной службе и не причисленных ни к какому монастырю, служащих в миссиях и ризничего Московского Синодального дома, в чем бы оно ни заключалось, передается после их смерти: имущество состоящих на духовно-учебной службе – в пользу того учебного

^d То же (РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 61об.).

заведения, при коем они служили, имущество служащих в миссии – в пользу миссии и имущество ризничего Московского Синодального дома – в пользу сего Дома.

IV. Дополнить ст[атья] 1401 устава гражданского судопроизводства^{VIII} примечанием следующего содержания:

Примечание. «Содержащиеся в сем уставе правила о вызове наследников умершего лица и об охранении его имущества не применяются в случаях кончины монашествующих лиц».

V. Отменить: ст. ст. 441 и 442 Зак[онов] о Состояниях (т. IX Св[од] Зак[онов], изд. 1899 г.) и ст. 1170 и примечание к ст. 1025 Законов Гражданских (т. X, ч. I Св[ода] Зак[онов], изд. 1900 г.)^{IX}.

Обер-прокурор Святейшего Синода, сенатор В. Саблер^X.

Юрисконсульт Радзимовский^{XI}.

РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 3–8;

Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 57–62.

[Приложение]

Сравнительное изложение постановлений действующих законов о праве иерархов Православной церкви и прочих монашествующих властей делать завещания о своем имуществе, и предположенных изменений этих постановлений

28 декабря 1911 г.

Действующие законы	Законодательное предположение
--------------------	-------------------------------

Т. IX Св[ода] Зак[онов] о сост[ояниях], изд. 1899 г.^e

406. Духовенство монашествующее составляют: 1) духовные власти: митрополиты, архиепископы, епископы, архимандриты, игумены, строители, игумены и настоятельницы монастырей женских и ризничий Московского Синодального дома; 2) прочие монашествующие братия.

Оставить

419. Монашествующим, со включением и духовных властей, дозволяется строить собственным иждивением, или покупать кельи и другие для употребления их строения внутри монастырей, там, где сие по правилам тех монастырей дозволяется, но не иначе, как с условием оставлять сии строения после смерти или отлучки из монастыря совершенно в пользу монастырскую.

Оставить

^e В левом столбце таблицы приводятся статьи «Свода законов Российской империи» (СПб., 1899. Т. IX: Законы о состояниях. С. 83, 85, 86, 89), а в правом – предлагаемые Св. Синодом (с краткими пояснениями) их новые формулировки.

Действующие законы	Законодательное предположение
<p>422. Монашествующим не запрещается вносить денежные их капиталы в кредитные учреждения, на условиях по их воле, с тем однако, чтоб сии последние не заключали в себе распоряжения о выдаче капиталов, в случае смерти вкладчиков, кому бы то ни было; сии капиталы всегда обращаются по смерти монашествующих, сделавших вклады, в монастырскую казну^f;</p>	<p>Оставить. И дополнить: <i>причем в отношении капиталов монашествующих властей соблюдаются правила, изложенные в статьях 424¹–424³.</i></p>
<p>424. Монашествующие, кроме властей, не могут делать завещаний, и имущество их ни в коем случае к наследникам не поступает, а обращается всегда в монастырскую казну.</p>	<p>Монашествующие, <i>не исключая и духовных властей</i>, не могут делать завещаний, и имущество их ни в коем случае к наследникам не поступает, а обращается всегда в монастырскую казну, или в пользу других духовных учреждений по принадлежности. Но преосвященные иерархи при жизни своей могут сделать распоряжения о распределении принадлежащих им различных вещей между теми или иными духовными учреждениями по своему усмотрению.</p>
<p>Новая</p>	<p>424¹. Имущество иерархов: митрополитов, архиепископов, епископов, а также преосвященных архиереев, проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных обращается после их смерти в собственность того архиерейского дома или монастыря, в коем они жили перед своею кончиною.</p>
<p>Новая</p>	<p>424². Имущество архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятельниц штатных и нештатных (общественных) монастырей, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается после их смерти собственностью монастыря, которым они управляли, а имущество означенных лиц, состоящих на покое, собственностью монастыря, в котором они жили перед своею кончиною.</p>

^f В данном месте в действовавшем законодательстве стояла точка. Здесь и далее выделенные курсивом знаки препинания, словосочетания и предложения (в источнике же – обозначенные увеличенным размером кегля) означают планировавшееся Св. Синодом дополнение к статье закона: см. правый столбец.

Действующие законы	Законодательное предположение
Новая	424 ³ . Имущество монашествующих лиц, со включением духовных властей, состоящих на духовно-учебной службе и не причисленных ни к какому монастырю, служащих в миссиях и ризничего Московского Синодального дома, в чем бы оное ни заключалось, передается после их смерти: имущество состоящих на духовно-учебной службе – в пользу того учебного заведения, при коем они служили, имущество служащих в миссии – в пользу миссии и имущество ризничего Московского Синодального дома – в пользу сего Дома.
440. Монастырям присвоается ⁸ право наследования: 1) в остающихся после монашествующих властей ризницах, хотя бы в оных находились вещи, на собственное их иждивение ими приобретенные, если о сих вещах не сделано умершим особого распоряжения или завещания в пользу каких-либо других духовных мест; 2) во всем движимом имуществе монашествующих низших степеней, а равно в вымороченном ^{хп} имении духовных властей, когда ими не оставлено завещания; 3) в строениях, внутри монастырей, монашествующими на собственном иждивении или вкладчиками светского состояния воздвигнутых.	Монастырям, <i>архиерейским домам и прочим духовным учреждениям, на основании статей 422 и 424–424³</i> присвоается право наследования <i>во всем имуществе монашествующих лиц, а в том числе: 1) в остающихся после монашествующих властей ризницах, иконах, панагиях и наперсных крестах, хотя бы в числе их находились вещи, на собственное их иждивение ими приобретенные или лично пожертвованные; 2) в строениях, внутри монастырей, монашествующими на собственном иждивении или вкладчиками светского состояния воздвигнутых [ст[атья] 419).</i>
441. Всякое имущество, остающееся по смерти настоятеля или настоятельницы общежительного монастыря, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается собственностью монастыря.	Отменить
442. Если родственники архиерея, по смерти его и по учинении вызовов, не явятся для получения оставшегося после него имущества в положенный срок, то оно обращается в пользу Архиерейского дома.	Отменить

⁸ Так в тексте.

^h Ниже, в левом столбце приводятся статьи «Свода законов Российской империи» (СПб., 1900. Т. X. Ч. 1: Свод законов гражданских. С. 144, 173, 177, 187); в правом – предлагаемые Св. Синодом их новые формулировки.

Действующие законы	Законодательное предположение
--------------------	-------------------------------

Т. X, ч. I Св[ода] Зак[онов], изд. 1900 г.^h

1025. 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 употребляемым, хотя бы в числе их находились вещи, ими на собственное их иждивение устроенные.

Примечание. Ни архиереи, ни другие монашествующие власти, не имеют права завещать свои имущества тем, которые пострижены в монашество, как людям, отрехшимся от мира; но сие ограничение не распространяется на иконы, панагии, наперсные кресты и книги духовного, нравственного и ученого содержания: все сии предметы могут быть завещаемы и в пользу постриженных в монашество.

[Имущество^o] Остающееся после монашествующих лиц, не исключая и духовных властей, т.е. митрополитов, архиепископов и епископов, а также преосвященных архиереев, проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных, архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятелей штатных и нештатных (общежительных) монастырей и ризничего Московского Синодального Дома, в чем бы оно ни заключалось, не подлежит завещательным распоряжениям.

Примечаниеⁱ отменить.

1170. Выморочные движимые имущества, остающиеся по смерти духовных властей, обращаются в духовное ведомство.

Отменить

1186. Жалуемые 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.

Жалуемые духовным лицам *белого духовства* 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.

1187. Остающиеся после монашествующих властей ризницы, хотя бы в оных находились вещи, ими на собственное иждивение устроенные, и всякое движимое имущество монашествующих низших степеней, а равно и капиталы, внесенные монашествующими в кредитные 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.

[Имущество^o] Остающееся после монашествующих лиц, не исключая и духовных властей, т.е. митрополитов, архиепископов и епископов, а также преосвященных архиереев проживающих на покое, по увольнении от управления епархиями, и викарных, архимандритов, игуменов, строителей, настоятелей и настоятелей штатных и нештатных (общежительных) монастырей и ризничего Московского Синодального дома, в чем бы таковое ни заключалось, не может переходить

ⁱ В источнике (РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 65) слово вписано карандашом рукой неустановленного редактора.

^j Курсив источника.

^k То же (РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 65об.).

Действующие законы	Законодательное предположение
1234. При производстве описи и охранении имущества, остающегося в случае кончины архиерея, настоятеля или настоятельницы монастыря, соблюдаются правила, изложенные в Уставе Духовных консисторий.	к родственникам означенных лиц по праву законного наследования, а обращается всегда в монастырскую казну или в пользу других духовных учреждений по принадлежности на основании 419, 422, 424, 424 ¹ –424 ³ , 440 ст[атей] IX т[ома] Св[ода] Зак[онов] о сост[ояниях]. Установленные в сих законах, а также в уставе гражданского судопроизводства, правила о производстве описи и охранении наследственного имущества не применяются к имуществам, остающимся после кончины монашествующих лиц.
Устав Гражданского судопроизводства, изд. 1892 г.¹	
1401. Вызов наследников делается в указанных в статье 1239 Законов гражданских случаях, по распоряжению мирового судьи, в участке коего наследственное имущество находится.	Оставить и дополнить: <i>Примечание</i> ^m . Содержащиеся в сем уставе правила о вызове наследников умершего лица и об охранении его имени не применяются в случаях кончины монашествующих лиц.

**РГИА. Ф. 1278. Оп. 6. Д. 390. Л. 9–12;
Ф. 1405. Оп. 532. 1911 г. Д. 144. Л. 63–66.**

¹ В протоколах и журналах заседаний Св. синода от 19 февраля 1899 г. отсутствует соответствующее тематическое определение (РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2080. Л. 340–437, Оп. 443. Д. 702. Л. 102–107об.). О наследовании денежных средств одного из иерархов в тот день лишь косвенно говорилось в определении Св. синода № 670 (Там же. Оп. 209. Д. 2080. Л. 345–346об.).

^{II} См. публикуемое ниже приложение, являющееся неотъемлемой частью документа.

^{III} В тех статьях говорилось: «Ст. 31. Ведению Государственной Думы подлежат: 1) предметы, требующие издания законов и штатов, а также их изменения, дополнения, приостановления действия и отмены; [...]» и «Ст. 34. Законопроекты или вносятся в Государственную Думу министрами, либо главноуправляющими отдельными частями, либо комиссиями, образованными из членов Думы (ст. 57), или же поступают в Думу из Государственного Совета» (СЗРИ. 1908. Т. I. Ч. 2: Учреждение Государственной думы. С. 11–12).

^{IV} Определение называлось «Об изменении законов о праве иерархов православной Церкви и прочих монашествующих властей делать завещания о своем имуществе» (см.: РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2556. Л. 150–150об.).

¹ Ниже, в левом столбце приводится статья из «Свода законов Российской империи» (СПб., 1892. Т. XVI. Ч. 1: Устав гражданского судопроизводства. С. 179); в правом – предлагаемые Св. Синодом их новые формулировки.

^m Курсив источника.

^v Имеется в виду: СЗРИ. 1899. Т. IX: Законы о состояниях. С. 86, 89.

^{vi} Имеется в виду: СЗРИ. 1900. Т. X. Ч. 1: Свод законов гражданских. С. 144, 177, 187.

^{vii} Ранее в этой статье речь шла о всем духовенстве: и женатом, и монашесствующем. См.: СЗРИ. 1900. Т. X. Ч. 1: Свод законов гражданских. С. 177; см. док. № 2: ст. 1186.

^{viii} Ст. 1401 гласила: «Вызов наследников делается, в указанных в статье 1239 Законов гражданских случаях, по распоряжению мирового судьи, в участке коего наследственное имущество находится» (СЗРИ. 1892. Т. XVI. Ч. 1: Устав гражданского судопроизводства. С. 179).

^{ix} См.: СЗРИ. 1899. Т. IX: Законы о состояниях. С. 89; СЗРИ. 1900. Т. X. Ч. 1: Свод законов гражданских. С. 144, 173.

^x Саблер Владимир Карлович (1845–1929) – выпускник юридического факультета Императорского Московского университета, видный чиновник Российской империи: юрисконсульт при Св. Синоде, заместитель (в терминологии тех лет – товарищ) обер-прокурора Св. Синода, сенатор, член Государственного совета, со 2 мая 1911 г. по 4 июля 1915 г. – обер-прокурор Св. Синода. В период Первой мировой войны (20 ноября 1915 г.) сменил фамилию, как напоминавшую немецкую, на фамилию жены, став Десятковским.

^{xi} Радзимовский Валериан Васильевич (ок. 1864 г. – ?) – юрисконсульт при обер-прокуре Св. Синода; в 1917 г. – член Предсоборного совета, член Поместного собора 1917–1918 гг.

^{xii} Вымороченное имущество – имущество, которое осталось после умершего лица и на которое никто не заявляет или не может заявить претензий ни по завещанию, ни по праву наследования по закону.

M. A. Babkin

**“THE HOLY SYNOD OFTEN RECEIVED UNFAVORABLE INFORMATION ...”
The bill of the Holy Synod
on the abolition of the right of testament of monastics. 1911**

The corpus of the “property-monastic” laws of the Russian Empire corresponded to the content of the monastic vow of non-suasion, according to which the receiver who takes tonsure should not have any property. At the same time, the principle of non-possessiveness of monastics was carried out in Russian legislation not unconditionally, but only in application to real estate. As for the right of the will – it was deprived only of monastics of the lower degrees, as well as the abbots and abbesses of the monastic monasteries.

In this article, an analysis of the Bill of the Holy Synod on the abolition of the right of testament of monastics in 1911 is given and the history of its consideration in the State Duma is given.

Keywords: *the bill, the right of testament of monastics, the State Duma, the Holy Synod.*

Игумен Димитрий (Нетесин)

ХРАМ АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА В ГОРОДЕ КОСТРОМЕ

В статье рассказывается о храме святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. Расположенный рядом со знаменитой Свято-Троицкой Ипатьевской обителью, храм является памятником архитектуры федерального значения и входит в различные каталоги и путеводители. В 1687 году были завершены общестроительные работы по возведению Иоанно-Богословского храма и 2017 год является для него юбилейным. Надо сказать, что храм до сих пор остается мало изученным, но в последние годы ситуация с его изучением стала меняться.

Ключевые слова: *Кострома, Иоанно-Богословский храм, Ипатьевский монастырь, Гурий Никитин, Сила Савин, Иларию Ефимович Беляев, Александровское Православное Братство, протоиерей Федор Голубинский.*

Путешествуя по Волге, невозможно проплыть мимо величественного, возвышающегося над славной рекой города. Раскинувшаяся по обе стороны реки Кострома восхищает и приковывает к себе восторженный взгляд путешественника. Древний русский город, являющийся колыбелью не только царственного дома Романовых, но кажется, и самой русской души, которая находит свои отголоски в старинных храмах.

На одной из границ города, приветствуя и провожая путников, стоит славный Ипатьевский монастырь. Рядом с ним, на берегу реки Костромы, стоит и его младший брат, храм святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова, который также виден с реки Волги.

Три с лишним столетия украшает этот храм исторический облик Костромы. Помимо его духовного значения, которое подразумевается само собой и о котором речь пойдет ниже, храм очень интересен с точки зрения архитектуры и живописи. Являясь памятником архитектуры федерального значения он входит в различные каталоги и путеводители. Но не всякий турист, посещающий Ипатьевский монастырь, может с первого раза попасть в Богословский храм. Он словно избирательно относится к людям. Проезжая мост через реку Кострому, путешественник неизменно любуется видами славного Ипатьевского монастыря и Богословского храма. Но как только он спускается с моста, перед его взором открывается панорама Ипатьев-



*Игумен Димитрий
(Нетесин),
настоятель храма
святого апостола
и евангелиста Иоанна
Богослова*

ской обители, переключая все внимание на себя. Богословский храм при этом, словно исчезает вовсе, прячась внутри слободской застройки. Тем не менее, особо пытливые путники войдя в частный сектор малоэтажной архаичной застройки, не пройдя и нескольких десятков метров от Ипатьевского монастыря, открывают для себя сразу два величественных храма. Первый из них является ярким представителем деревянного зодчества, перевезенный сюда из Галичского района храм Собора Пресвятой Богородицы, построенный около 1552 года. Второй же из них, напротив – каменный. И сразу же, храм встречает странников своей необыкновенностью. Чтобы войти в храм, предстоит обойти вокруг ограды. Но мало кто с первого раза замечает, что каждая стороны ограды не похожа на следующую. Разная высота сторон, разная архитектура, разная ковка и разные входные башни, тут все разное! Но все это разнообразие настолько гармонично перекликается друг с другом, что мало кому бросается в глаза. А то, что, несмотря на кажущиеся прямые углы, ограда имеет всего три стороны, а не четыре, вообще мало кто примечает. Не однотипные тут и входные башни. Их тут три, по числу сторон. Две из них (восточная и западная) имеют по две примыкающие калитки каждая. А вот северная башня, таких калиток не имеет вовсе. Но в стенах ограды имеются все же две дополнительных небольших входных арки, которые словно потеряла северная башня.

Войдя в ограду, сразу же бросаются в глаза классические формы православного храма. Шатровая колокольня, правильной формы четверик с пятикупольным навершием и трехапсидный алтарь. Вход в храм лежит через колокольню, пройдя которую попадаешь во внутренний объем храма. Первое, что бросается в глаза, это выбеленные стены трапезной части храма в отличие от основного четверика, полностью покрытого росписями. Дело в том, что годы лихолетия не прошли мимо и этого храма. Приход оставался действующим в революционные годы, прожил сложные тридцатые годы, когда многие храмы были закрыты и разрушены, прошел вместе со своим народом и Великую Отечественную Войну. В 1943 году, когда немного спало неприемимое преследование всего церковного, стали открываться новые храмы и выпускаться из лагерей священнослужители, казалось бы, все сложное уже позади. Но в 1949 году, храм был закрыт. Отчаянно боролись люди за свой приход. Сохранилось даже письмо самому Сталину, с просьбой не закрывать Богословскую церковь. Храм был закрыт. Закрыли и практически сразу же стали разбирать на кирпичи. От полного разрушения храм спасло создание на базе Ипатьевского монастыря музея, который и взял на свой баланс полуразрушенный храм. Была восстановлена уничтоженная часть храма. Правда восстановили ее не в границах разрушенной части, которая была значительно шире и выше, а по более старому варианту постройки. Именно поэтому часть храма не имеет сегодня фресковой живописи.

Совсем иная картина представляется при вхождении в четверик. Множество сюжетов на библейские и евангельские темы погружают в созерцание. Мастерски выполненная работа гармонично повествует развитие сюжетов. Надо сказать, что храм до сих пор остается мало изученным. Но ситуация меняется существенным образом. На сегодняшний день изучением живописи



Храм апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Вид на врата и колокольню. Фото 2017 года

храма занимаются несколько ВУЗов нашей страны. С отличием защищен диплом в Российской академии живописи ваяния и зодчества Ильи Глазунова на тему: «Архитектура и росписи церкви св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова в Богословской слободе в г. Кострома в контексте русской культуры конца XVII – начала XVIII вв.» Готовится кандидатская диссертация. Параллельно идет изучение надписей и готовится каталог живописи, который будет включать в себя описание всех сюжетов храма и их фотографические изображения. Сама живопись интересная с различных сторон, начиная с того, что выполнена в ключе известной артели стенографов под руководством Гурия Никитина, где первый ряд икон в иконостасе храма принадлежал его кисти и заканчивая редкими сюжетами, встречающимися не часто в росписях иных храмов. К примеру, богатый композиционный ряд посвящен книге Песнь Песней, сюжеты из которых не так часто встречаются в росписях других храмов.

Сами же стены расписаны учениками Гурия Никитина и Силы Савина и в этом контексте храм представляет собой особый интерес, где на стенах Троицкого собора Ипатьевского монастыря мы можем видеть кисть учителя, а на стенах Богословского храма кисть учеников. Очень интересно прослеживается передача опыта от учителя к ученику.

Было бы в корне неверным не сказать о духовном значении храма в жизни костромичей. Богословский храм был всегда средоточием духовной и общественной жизни города. При храме действовало богословское братство. Однако мы мало что знаем о его деятельности за исключением того, что впоследствии, одним из ярчайших представителей меценатства Илариим Ефимовичем Беляевым оно было преобразовано в Александровское Православное Братство в честь святого благоверного князя Александра Невского и было введено под высочайшее покровительство Александра III. Братство занималось очень широкой деятельностью. Многие здания, построенные им, сохранились до сих пор. К числу таковых принадлежат: старое здание ныне действующей общеобразовательной школы № 10 города Костромы, здание амбулатории, столярных мастерских, братского совета, часовня в селе Домнино и другие. К числу заслуг братства относится учреждение и финансирование многих социально значимых заведений: школы, мастерские, ремесленные училища, часовни, дома престарелых, кузни и пасеки – вот неполный список деятельности братства. Продолжает оно свою деятельность и сейчас. Юридически открывшись раньше самого прихода, братство активно помогает с первых дней в реставрации Богословского храма. На сегодняшний



*Храм апостола и евангелиста
Иоанна Богослова.
Фото нач. XX века*

мероприятий, таких как международный фестиваль авторской песни «Исповедь сердца» и многое другое.

Сам же Илари́й Ефи́мович Беляев погребен на погосте около Богословского храма. Нашли место своего упокоения тут и другие известные люди, к числу которых принадлежат два Костромских епископа, погребенных в храме, человек с мировым признанием, профессор философии протоиерей Федор Александрович Голубинский и другие известные люди.

Сегодня мы не случайно вспоминаем именно этот храм, потому что в 1687 году были завершены общестроительные работы по возведению храма. И хотя эта дата больше условная, нежели фактическая, потому что храм основан в 1681 году, а росписи нанесли в 1735 году, тем не менее, можно считать именно эту дату началом полноценной жизни прихода апостола Иоанна Богослова, который за 330 лет своего существования имеет много ярких страниц истории.

Hegumen Demetrius (Netesin)

TEMPLE OF THE APOSTLE JOHN THE THEOLOGIAN IN THE CITY OF KOSTROMA

The article tells about the church of St. Apostle and Evangelist John the Theologian. Located next to the famous Holy Trinity Ipatiev monastery, the temple is an architectural monument of federal significance and is included in various catalogues and guidebooks. In 1687 general construction works on the erection of the St. John the Theological Church were completed and in 2017 is its jubilee. It must be said that the temple is still little studied, but in recent years the situation with its study has changed.

Key words: *Kostroma, St. John the Theologian Church, Ipatievsky Monastery, Guriy Nikitin, Sila Savin, Hilarion Efimovich Belyaev, Aleksandrovsky Orthodox Brotherhood, Archpriest Fedor Golubinsky.*

А. А. Табаченко

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЦЕРКВИ ПО ОРГАНИЗАЦИИ ПОМОЩИ РАНЕНЫМ ВОИНАМ В НАЧАЛЕ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (АВГУСТ–ДЕКАБРЬ 1914)

В предложенной статье автор рассматривает актуальность предложенного исследования и основные направления патриотической деятельности Русской Православной Церкви в начальный период Первой Мировой войны как в духовном, так и в материальном измерении. Прежде всего, следует уделить внимание открытию и содержанию госпиталей при Костромских Ипатьевском и Богоявленском Анастасиинском монастырях, Макарьевской Решемской обители Кинешемского уезда Костромской губернии, организации благотворительных акций для раненых и больных воинов и членам их семей, поддержке духовенством и мирянами Российского общества Красного Креста, проведению специальных кружечных сборов для нужд фронта и тыла в годы войны. Стоит отметить, что РПЦ при этом не забывала и о своей главной функции в лице духовного окормления своих членов. База источников основана в основном на материалах ГАКО и местной периодической печати, определённое внимание уделяется персоналиям. Подчеркивается поддержка Церкви государственных инициатив, прежде всего в форме «сухого закона», что привело к резкому спаду преступности.

Ключевые слова: Первая Мировая война, Русская Православная Церковь, Костромская духовная семинария, эвакуационный госпиталь, патриотизм, духовная сфера общества.

Актуальность темы обусловлена рядом факторов: во-первых, ролью религиозных организаций, и, в частности, Русской Православной Церкви (далее – РПЦ) в современном обществе; во-вторых, не так давно, в 2014 году, исполнилось столетие с начала Первой мировой войны; в-третьих, всегда существует интерес к взаимоотношениям государства, духовенства и мирян в различные исторические периоды. В связи со всем этим важным представляется вопрос о патриотической деятельности Церкви в 1914 году, что покажет нам непосредственную реализацию ее духовного-нравственного потенциала, отраженную в материалах Костромской епархии.



*А. А. Табаченко,
магистр истории,
преподаватель КоДС*

С первых дней войны как Церковь, так и государственные структуры и земство в губернии развернули активную деятельность, направленную как на помощь фронту, так и на помощь тылу. Местное население было охвачено большим патриотическим подъемом. Жизненно важным стала организация помощи раненым в условиях кровопролитных и масштабных сражений на западном фронте борьбы с немцами.

Имея огромный опыт благотворительной деятельности, РПЦ направила все свои силы на организацию помощи пострадавшим от военных действий. По определению Святейшего Синода 1914 года, при всех церквях Костромской епархии за богослужениями по воскресным и праздничным дням открылись кружечные сборы в пользу Российского общества Красного Креста¹.

С первых дней войны, Костромская губерния, находящаяся в глубоком тылу, начала готовиться к приёму раненых. К декабрю 1914 г. только в г. Костроме было открыто 14 госпиталей и лазаретов. Одним из первых, был открыт лазарет на 20 кроватей при Костромском Богоявленском Анастасиинском женском монастыре. В сентябре 1914 г. лазарет был расширен до 35 кроватей, из которых 20 содержались на средства монастыря, 15 получали пособие от местного управления Красного Креста².

Мы можем сделать вывод, что духовенство и монашествующие Костромской епархии принимали самое активное участие в оказании помощи семьям нижних чинов, призванных в действующую армию. Настоятельница Костромского Богоявленского Анастасиина монастыря игуменья Сусанна (Мельникова) входила в состав местного отделения Комитета Её Императорского Высочества Великой Княгини Елизаветы Фёдоровны по оказанию благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну. Её попечением в 1914 г. при данной обители был открыт приют для 50 девочек из семей нижних чинов, призванных на военную службу³.

С 25 августа 1914 г. начал действовать лазарет на 6 кроватей при Маркьевском Решемском женском монастыре Кинешемского уезда. Заведующей лазаретом была назначена врач М. А. Покрасова, в 1916 г. – Б. Д. Монзайм. Всего за период с 1914 по 1917 гг. лечение в монастырском лазарете прошли 87 человек, на их содержание было потрачено 4858 руб. Помимо вышеперечисленных, было организовано три лазарета для раненых и больных воинов на общие средства монастырей и духовенства Костромской епархии. 6 августа 1914 г. по распоряжению церковного начальства на общее собрание в Костромской духовной консистории были созваны настоятели и настоятельницы монастырей епархии для обсуждения вопросов связанных с оказанием монастырями и их насельниками помощи больным и раненым воинам и семьям лиц, посланных на войну. На этом собрании присутствующие пришли к единодушному решению учредить на средства монастырей и братии Костромской епархии лазарет для раненых и больных воинов,

¹ Бадина Н. В. Деятельность Костромской епархии в годы Первой Мировой войны. // Светочь. – 2010. – № 6. С. 238.

² ГАКО. – Ф. 130. – Оп. 7. – Д. 920. С. 9.

³ ГАКО. – Ф. 130. – Оп. 10. – Д. 371. С. 15.

с его полным оборудованием и содержанием⁴. 1 сентября 1914 г. был открыт лазарет на 50 кроватей при Кинешемском Успенском женском монастыре. Лазарет содержался на общие средства монастырей епархии, отчислявших на его содержание 755 руб. ежемесячно. Эта ассигнованная монастырями сумма ежемесячного взноса была распределена между ними следующим образом: от Николо-Бабаевского монастыря – 150 руб., Макариево-Унженского – 100 руб., Кривоезерского – 100 руб., Паисиева – 25 руб., Ипатьевского – 50 руб., Железно-Боровского – 50 руб., Тихоново-Лухского – 50 руб., Богородице-Игрицкого – 50 руб., Высоковского – 10 руб., Свято-Троицкого женского – 55 руб., Белбжского – 50 руб., Боголюбского – 30 руб., Николо-Надеевского – 25 руб., Богородице-Феодоровского г. Солигалича – 10 руб., Богородицкого (Ветлужского уезда) – 10 руб.⁵

Было установлено, что кроме денег, монастыри пожертвовали для нужд лазарета 2950 аршинов холста, а настоятельницы женских монастырей – Костромского, Богоявленского, Кинешемского Успенского и Решемского изъявили желание из жертвуемого холста изготовить постельные принадлежности и белье для воинов. Оборудование и заведование лазаретом было возложено на настоятельницу Кинешемского Успенского монастыря игуменью Александру с ее согласия. В помощь сестрам Успенского монастыря для ухода за больными и ранеными были направлены пять сестер Троицкого Белбжского женского монастыря. В последних числах сентября лазарет был готов – готов к замещению; причтом монастыря был отслужен водосвятный молебен, святой водой окроплено помещение лазарета, 11 октября 1914 г. был первый прием раненых воинов, прибывших в Кинешму Костромской губернии с поездом из Москвы. Встречали раненых в лазарете попечительница монастыря, игуменья Александра, и священник монастыря, отец Константин Разумов, причем он осенял входивших святым крестом, при пении певчими – сестрами монастыря тропаря «Спаси, Господи, люди Твоя...» и окроплял входивших святой водой. 13 октября в лазарете монастырским причтом, при участии певчих сестер монастыря, в присутствии игуменьи-попечительницы Александры и раненых воинов был отслужен молебен Спасителю и Божией Матери; после молебна были возглашены многолетия Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святейшему Синоду и преосвященнейшим епископам Евгению Костромскому и Галичскому и Севастиану Кинешемскому, учредителям и заведующей лазарета, трудящимся в нем и христоробивому воинству. Затем молебны служились довольно часто, иногда и всенощные бдения, причем больные и раненые воины с радостью приветствовали сообщения о назначении службы и усердно молились. Ежедневно для них сестрами, живущими в обители, читались молитвы, причем общеупотребительные: «Отче наш..», «Спаси, Господи, люди Твоя...» часто пелись самими ранеными солдатами. Нередко и особенно перед выпиской из лазарета на позиции воины приступали к исповеди и Святому Причастию.

⁴ Костромские Епархиальные Ведомости. – 1914. – 15 августа. – № 16. С. 18.

⁵ Лазареты в святых обителях // Губернский дом. – 2008. – № 4-5 (85-86). С. 106-107.

Для чтения в лазарете имелась библиотека, состоящая из книг духовно-нравственного содержания, выписывалась газета «Русское слово». Лазарет находился под наблюдением уездного врача Н. С. Поленова. Ему помогали фельдшер, получающий за это зарплату в 5 руб. в месяц, и две послушницы Кинешемского монастыря, исполнявшие обязанности сестер милосердия безвозмездно. За август-декабрь 1914 г. монастырским лазаретом помощь была оказана 510 военнослужащим; на его содержание было перечислено 8947 руб. 90 коп. от монастырей епархии и 1261 руб. от Красного Креста.

Важным фактом является то, что 4 сентября 1914 г. общим собранием духовенства и старост г. Костромы было принято решение об учреждении в доме при Костромском Кафедральном соборе лазарета для раненых и больных воинов на 20 мест. На его содержание было решено отчислять ежемесячно 300 руб. из личных средств духовенства в доле, соответствующей доходу, получаемому каждым из членов причта и 300 руб. с доходов городских церквей. Для управления лазаретом был учрежден особый комитет, в который вошли: протоиерей кафедрального собора Сергей Воскресенский, протоиерей Богоявленского женского монастыря Василий Владимиров, староста соборной церкви С. Н. Прянишников, староста Стефановской церкви В. С. Пастухов.

Торжественное открытие лазарета состоялось 3 октября 1914 г., а через две недели в него поступила первая партия раненых. Всего же на оборудование лазарета и на содержание раненых за десять месяцев с сентября 1914 г. по июль 1915 г. было истрачено более 3,5 тыс. руб.⁶

На средства церковей и духовенства Костромской епархии был учрежден лазарет в помещении Арсеньевской богадельни при Ипатьевском монастыре. Решение о его открытии было принято Костромским епархиальным съездом духовенства 12 октября 1914 г. На оборудование и содержание лазарета был установлен особый сбор: 75 коп. со священника каждой церкви, 50 коп. с диакона, 25 коп. с псаломщика и по 2% из церковных доходов. Для решения организационных вопросов был образован особый комитет, в состав которого вошли: протоиерей Василий Спасский, священники Иоанн Орфанитский и Михаил Звездкин, эконоом Архиерейского дома иеромонах Ипполит, староначальник Костромской духовной консистории Иван Нагорский. Вскоре было получено высочайшее соизволение на присвоение лазарету наименования «Лазарет имени Его Императорского Высочества Наследника Цесаревича и Великого Князя Алексея Николаевича». 21 ноября 1914 г. состоялось его торжественное открытие. Из Соборной церкви Ипатьевского монастыря в 12 часов дня в помещение лазарета был принесён чудотворный образ Тихвинской Божией Матери, перед которым Его Преосвященством, епископом Евгением, был совершён водосвятный молебен.

Первоначально лазарет был оборудован на 30 кроватей, число которых вскоре было увеличено до 35, благодаря отчислениям заведующих и преподавателей церковно-приходских школ епархии. Преподаватели церковных школ Галичского уезда на содержание кровати при епархиальном лазарете

⁶ Бадьина Н. В. Указ. соч. С. 238-245.

ежемесячно отчисляли 1,5% получаемого жалования, преподаватели Макарьево-Воскресенского уезда – от 1 до 3%. Регулярно поступали пожертвования от Юрьево-Воскресенского, Нерехтского, Кологривского, Варнавинского, Ветлужского уездных отделений епархиального училищного совета. Свою лепту на содержание лазарета внесла и педагогическая корпорация Костромского епархиального женского училища, ежемесячно отчисляя по 2% жалования.

Для размещения госпиталей и расквартирования войск была передана часть помещений духовных учебных заведений. Так, в августе 1914 г. значительная часть помещений епархиального общежития Костромской духовной семинарии была передана для размещения 210 раненых 25-го свободного эвакуационного госпиталя. Вместе с тем учебный процесс преподавательская корпорация старалась поддерживать на должном уровне, поэтому занятия там не прекращались. Большой подъем патриотических чувств, охвативших российское общество, конечно же, коснулся и семинарии. Воспитанники Костромской духовной школы в начале сентября 1914 г. в своей среде собрали деньги на содержание лазарета русских духовно-учебных заведений имени преподобного Серафима Саровского. Имя этого святого было избрано потому, что объявление Германией войны России совпало с днем его прославления. Учащиеся устраивали патриотические вечера, а преподаватели выступали с речами, в которых рассказывали о многовековой борьбе русского народа за Православное Отечество. Семинарский хор исполнял духовные песнопения и произведения, проникнутые любовью к Родине. Несмотря на войну, жизнь в семинарии продолжалась. Каждую субботу в семинарском храме служилась ранняя заупокойная литургия, на которой присутствовали все классы поочередно. Служились частые панихиды по убиенным воинам. Про хороших вестях с фронта семинарский хор пел благодарственные молебны, а начало занятий предварялось пением перед портретом императора гимна «Боже, Царя храни...».

Еще одной формой, в которой выражались патриотические чувства воспитанников семинарии, стало устройства досуга для раненых воинов. Семинаристами устраивались вечера и концерты для них как в госпиталях, так и в помещениях семинарии. По инициативе местного инспектора учебных заведений, генерал-майора А.П. Маргаритского, семинаристы выступали перед ранеными бойцами, исполняя духовные и патриотические стихи и песнопения⁷.

На плечи приходского духовенства легла также забота о погребении по христианскому обряду воинов Русской Армии и военнопленных, умерших от ран и болезней в местных госпиталях. Первоначально захоронение умерших в костромских госпиталях производилось на Лазаревском кладбище г. Костромы. На основании приказа по Костромскому гарнизону № 99 от 16 сентября 1914 г. место для воинского захоронения было отведено 7 на Новом кладбище г. Костромы⁸.

⁷ Пушкарёв А. Костромская духовная семинария в годы Первой Мировой войны // Светочъ. – 2007. – №2. С. 33.

⁸ ГАКО. – Ф.707. – Оп. 1. – Д. 1448. С. 80.

14 октября Его Преосвященство, преосвященнейший епископ Евгений особой телеграммой просил доложить Государю Императору о «верноподданических чувствах» Костромского епархиального съезда духовенства и церковных старост по поводу инициативы властей о проведении антиалкогольной компании и введения «сухого закона». Ее реализация была освящена в костромской епархиальной печати: так, по данным «Костромских Епархиальных Ведомостей» от 15 сентября 1914 г., закрытие казенных винных лавок и пивных резко повлияло на уровень преступности⁹.

Таким образом, можно заключить, что в течении 1914 г. РПЦ стала играть значительную роль в обеспечении тыла и фронта всем необходимым на территории Костромской губернии. Ее благотворительную деятельность можно охарактеризовать следующими направлениями: кружечные сборы в пользу Российского общества Красного Креста, открытие и содержание трех лазаретов при монастырях и одного на базе семинарии для раненых и больных воинов, организация их досуга, оказание благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну, погребение по христианскому обряду воинов Русской Армии и военнопленных, умерших от ран и болезней в местных госпиталях, поддержка инициативы и реализации «сухого закона». Все вышеперечисленные факты свидетельствуют о высоком духовном и нравственном уровне РПЦ в начале XX века и несостоятельности ее критики тогдашними либеральными и социалистическими общественными деятелями.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. Бадьяна Н. В. Деятельность Костромской епархии в годы Первой Мировой войны. // Светочъ. – 2010. – № 6.
2. ГАКО. – Ф. 130. – Оп. 7. – Д. 920.
3. ГАКО. – Ф. 130. – Оп. 10. – Д. 371.
4. ГАКО. – Ф. 707. – Оп. 1. – Д. 1448.
5. Костромские Епархиальные Ведомости. – 1914. – 15 августа. – №16.
6. Костромские Епархиальные Ведомости. – 1914. – 15 сентября. – №18.
7. Лазареты в святых обителях // Губернский дом. – 2008. – № 4-5 (85-86).
8. Пушкарев А. Костромская духовная семинария в годы Первой Мировой войны // Светочъ. – 2007. – № 2.

Tabachenko A.A.

THE ACTIVITIES OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN ORGANIZING ASSISTANCE TO WOUNDED SOLDIERS AT THE BEGINNING OF THE FIRST WORLD WAR (AUGUST-DECEMBER 1914)

In given below article the author considers the relevance of the proposed research and the main directions of Patriotic activities of the Russian Orthodox Church during the World War I in both the spiritual and the material dimensions.

⁹ Костромские Епархиальные Ведомости. – 1914. – 15 сентября. – № 18. С. 13.

First of all attention should be paid to the opening and maintenance of hospitals in Kostroma Ipatiev and Epiphany monasteries, Makar Reshma monastery of Kineshma district, Kostroma province, the organization of charitable events for wounded and sick soldiers and their families, supporting clergy and laity of the Russian red cross society, holding the special mug collections for needs of the front and rear in the war. It should be noted that the Russian Orthodox Church did not forget about its main function of the spiritual care of its members. This work was based mainly on the materials of State Archive of Kostroma region and local periodicals, some attention was paid to the personalities. Emphasized the Church's support of government initiatives, especially in the form of prohibition of alcohol, which led to a sharp decline in criminality.

Key words: *World War I, Russian Orthodox Church, Kostroma Theological Seminary, evacuation hospital, patriotism, the spiritual social zone.*

Диакон Георгий Омельченко

ДАТИРОВКА СТРОИТЕЛЬСТВА КАМЕННОГО УСПЕНСКОГО СОБОРА В КОСТРОМЕ

В статье рассказывается о времени возведения каменного Успенского кафедрального собора, который является одним из самых замечательных памятников Костромы. После опустошительного пожара, почти полностью уничтожившего город, Великий князь Московский Василий Димитриевич позаботился о строительстве кремля на новом, еще более возвышенном месте. Так была заложена новая каменная Кострома, центром которой стал величественный Успенский собор.

Ключевые слова: Кострома, Успенский Кафедральный собор, Феодоровская икона Божией Матери, князь Василий Димитриевич, старый город, новый кремль.

*Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его¹.*

А. С. Пушкин



*Диакон Георгий
Омельченко,
студент V курса
Костромской духовной
семинарии*

Если русская культура, ее национальные памятники и достопримечательности всегда вызывали у людей восхищение и по сей день остаются воплощением уникальности русского народа, то насколько больше должно быть приятно сердцам Россиян, любящих свое отечество и поклоняющихся в духе и истине Единому Богу, описание и изображение тех священных предметов и мест, которые освящены особенным Божиим присутствием, где Его благодать являла чудеса к славе Своей и к благу рода человеческого.

К таким святыням Русской земли, несомненно, относился и Успенский Кафедральный собор, как один из самых замечательных памятников наиболее глубокой древности в Костроме, стоявший во главе многочисленных костромских храмов и занимавший лучшее возвышенное место в городе. Но

¹ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. – М., 1977. Т. II. – с. 45.



Костромской кремль (вид с противоположного берега Волги). Фото нач. XX века

не только по своей древности, величелию и красоте выделяется Успенский Собор, но и особенно по большому количеству чудес Богом прославленного образа Божией Матери Феодоровская, которая хранилась в соборе.

По мнению протоиерея Иакова Арсеньева, составившего описание костромского Успенского собора, тот «должен быть пречислен к достопримечательнейшим храмам, сооруженным в нашем отечестве»².

За XIV век нет исторических указаний, которые делали хоть бы малейший намек на построение или существование в этом столетии в Костроме каменного Успенского собора. Да и в XV и XVI вв. ясных исторических данных об этом храме нет. Имеются намеки на построение каменного собора в Костроме в некоторых летописях под 1415-1416 гг., но к этим указаниям вернемся позже. Только уже в начале XVII в. Успенский собор описывается в Писцовых книгах, как давно существующий, служащий постоянным местопребыванием Феодоровской иконы Божией Матери. В Писцовых книгах 1628 г. он записан в ряду многочисленных храмов в самом начале так: «Церковь соборная каменная, во имя Пресвятой Богородицы чудотворная ея иконы Феодоровския. А в церкви образов местных: образ Пресвятой Богородицы Феодоровския, в киоте с притворы...»³

Не находя точных исторических свидетельств о времени построения Успенского собора, необходимо обратиться к археологическим указаниям.

На областном археологическом съезде в Костроме в 1909 г. было уделено внимание этому вопросу. По просьбе председателя съезда Н. В. Покровско-

² См.: Арсеньев И. Описание костромского Успенского собора. – М., 1829. – с. 2.

³ Цит. по: Лебедев Д.И. История Соборных храмов Феодоровского и Успенского в городе Костроме в связи с повестью о Феодоровской иконе Богоматери, краткой историей и топографией древнего города. – Кострома : Костромаиздат, 2010. – с. 86.

го, один из членов съезда петербургский инженер и преподаватель истории гражданских инженеров И.Б. Михайловский обследовал стены и подвалы Успенского собора с целью найти какие-нибудь следы древней постройки XIII в., но таких следов не нашел: «все здание представляется значительно новее и никоим образом не может быть отнесено к тому времени. После тщательного исследования И.Б. Михайловским стен, не было обнаружено никаких следов каких-либо дверей или проемов в соседние подвалы, заделанных впоследствии. Напротив, имеются ясные указания на то, что стены были некогда наружными стенами. Во всех этих стенах прекрасно сохранились в первоначальном своем виде окна с железными решетками. В плане вся эта часть храма весьма проста.

Такие исследования привели инженера Михайловского к ошибочному мнению о том, что построение всего Успенского собора, по крайней мере, надземной его части, не может быть отнесено к периоду ранее XVII в. Когда же положено начало постройки каменного Успенского собора?

До второй половины XV в. история не имеет свидетельств о постройках в Костроме каких-нибудь каменных сооружений, скорее всего их еще не было. Д.И. Лебедев описывая историю пожара 1413 года, когда сгорело в Костроме около 30 церквей, вместе с собором Феодора Стратилата, кремлевскими стенами и княжескими теремами, также не указывает о каких-либо каменных постройках⁴.

Великий князь Московский Василий Дмитриевич, помня, как его отец великий князь Димитрий Донской в 1385 г. скрывался с семейством от хана Тохтамыша за крепкими Костромскими стенами, не мог безразлично отнестись к бедствию этого города. Напротив испытал в 1409 г. и на самом себе важное стратегическое значение г. Костромы, он решился немедленно помочь жителям в восстановлении погоревших построек.

Но, зная прежнюю гущенность построек в месте прежнего кремля и опасность этого места в пожарном отношении, как для костромской святыни, чудесно спасшейся в первые два пожара, так и для княжеских построек, он позаботился о перенесении кремля на новое, еще более возвышенное место города и построил там каменные соборы; «окружил это место валом и рвами и обнес деревянною стеною»⁵. В 1416 году встречается известие, что в этот год «был заложен г. Кострома»⁶, не восстановлен, или обновлен, а вновь заложен, очевидно на новом месте, где до того времени города не было. Трудно полагать, что на новом месте совершенно не было построек, возможно, их было немного, и они не имели характера города, т. е. группы строений, окруженной стенами и валами.

Устраивая новый кремль, великий князь по необходимости украшал его новыми зданиями, княжескими и боярскими хоромами. Вероятно, в это время и был заложен новый, как бы придворный, каменный Успен-

⁴ См.: Лебедев Д.И. Указ. соч., с. 83.

⁵ Козловский А.Д. Взгляд на историю Костромы. – М.: Тип. Н. Степанова, 2014. – с. 49.

⁶ Иконников В.С. Опыт русской историографии. – Киев: Тип. Императорского Университета св. Владимира, 1908. Т. II. – с. 893.



*Храмовый ансамбль Костромского кремля (вид со стороны торговых рядов).
Фото нач. XX века*

ский собор. К новому собору можно отнести изречение в рукописи Галичской летописи, собранной из разных историй мещанином Тычинкиным, что «в 1415 г. мая в 13 день заложена каменная Кострома»⁷. Хорошо известен обычай удельных князей при закладке или возобновлении какого-нибудь города строить на память о себе какой-нибудь храм. Так было во Владимире, Ростове, Ярославле, в самой Костроме после 1238 г. при великом князе Ярославле Всеволодовиче. Любовь великого князя Василия Димитриевича к храмам Божиим выражалась в построении храмов, таких как Благовещенский собор в московском кремле и церкви Рождества Богородицы, называемой церковью святого Лазаря⁸. Не вполне ли естественно было князю, в благодарность костромской святыне за спасение его с семейством в 1409 г. от грозного врага, столь близко уже бывшего к Костроме, при перенесении центра города на новое место и устройстве здесь кремля, украсить это место построением нового, более безопасного от огня, каменного собора, для перенесения в него чудотворной иконы Божией Матери, покровительницы этого города?

По всей вероятности, великий князь начал укрепление нового места с того, что на прежнем месте сгоревшего Феодоровского собора выстроил

⁷ См.: *Крживоблоцкий Я.* Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Костромская губерния. – СПб.: Тип. Теблена и К., 1861. – с. 7.

⁸ *Павлинов А.М.* История русской архитектуры. – М.: Типо-литогр. Высоч. утвержд. Т-ва И.Н. Кушнерев Ко, 1894. – с. 113.

небольшую деревянную церковь с прежним наименованием для временно-го помещения чудотворного образа. На новом месте в 1415 г. он заложил по образцу Московских соборов, только в меньшем размере, новый каменный храм, который в 1416 г. и начал обносить вместе с другими постройками новую кремлевскую деревянную стеною и земляными валами.

Подтверждением того, что новый Костромской каменный собор выстроен не ранее XV, служит и зависимость его по плану и структуре более от московского, чем от владими́ро-суздальского зодчества. Чтобы убедиться в этом, Лебедев сравнивает с Костромским Успенским собором планы и архитектуру владимирских соборов и делает вывод, что «по характеру архитектуры, костромской Успенский собор, в основной его части, следует отнести не к владими́ро-суздальскому, а к московскому периоду и более основательно к периоду княжения в Москве Василия Димитриевича, а именно к 1415-1416 гг.»⁹.

Построение нового, главного по тому времени каменного собора на новом месте и перенесение в него Феодоровской иконы Божией Матери, имело большое значение для города Костромы в топографическом отношении. Старая часть города за рекою Сулою, после пожара 1413 г., перестала быть центром городской жизни. Старый кремль, княжеские хоромы и дворы бояр не были восстановлены на прежнем месте, а в 1416 г. устроен новый кремль на новом месте по образцу московского кремля с земляными валами, водяными рвами, мостами, деревянными стенами и башнями. Тип этого кремля сохранялся с несущественными изменениями до XVII в. В этом новом кремле, с построением каменного Успенского собора, сосредоточилась вся церковная, административная и городская жизнь. Город как бы переместился на другое место и стал расти вниз по берегу реки Волги. Старый город с соборным храмом Феодора Стратилата скоро превратился в посад, около нового кремля постепенно образовались и другие посады Вознесенский, вниз по берегу реки Волги и верхний посад во главе с кремлевским Троицким собором, разросшийся на северо-восток между Благовещенскою церковью и основанным в XV в. Богоявленским монастырем.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Арсеньев И. Описание костромского Успенского собора. – М., 1829.
2. Иконников В.С. Опыт русской историографии. – Киев: Тип. Императорского Университета св. Владимира, 1908. Т. II.
3. Козловский А.Д. Взгляд на историю Костромы. – М.: Тип. Н. Степанова, 2014.
4. Крживоблоцкий Я. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Костромская губерния. – СПб.: Тип. Теблена и К., 1861.
5. Лебедев Д.И. История Соборных храмов Феодоровского и Успенского в городе Костроме в связи с повестью о Феодоровской иконе Богоматери,

⁹ Д.И. Лебедев. Указ. соч., с. 94.

краткой историей и топографией древнего города. – Кострома, Костромаиздат, 2010.

6. Павлинов А. М. История русской архитектуры. – М.: Типо-литогр. Высоч. утвержд. Т-ва И. Н. Кушнерев Ко, 1894.

7. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. – М., 1977. Т. II.

Deacon George Omelchenko

**DATE OF CONSTRUCTION OF THE STONE USPENSKY
CATHEDRAL IN KOSTROMA**

The article tells about the time of the construction of the stone Uspensky Cathedral, which is one of the most remarkable monuments of Kostroma. After a devastating fire, which almost completely destroyed the city, Grand Duke Moskovsky Vasily Dimitrievich took care of building the Kremlin in a new, even more elevated place. So the new stone Kostroma was laid, the centre of which was the majestic Assumption Cathedral.

Key words: Kostroma, Uspensky Cathedral, Feodorovskaya icon of the Mother of God, Prince Vasily Dimitrievich, old city, new Kremlin.

Иеромонах Александр (Синяков)

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПРАВОСЛАВНОГО СВИДЕТЕЛЬСТВА В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

В статье рассказывается об особенностях служения православных христиан в современном западноевропейском, в частности во французском, обществе. Богослужбное, культурное, языковое, юрисдикционное разнообразие православных имеет свои положительные и отрицательные стороны. Ни малое число православных христиан, ни сравнительно скромные средства, ни разрозненность, ни существование среди людей иных убеждений и верований, ни враждебность со стороны некоторых кругов не могут помешать Духу Святому вести Церковь Христову, а через неё все человечество и мир, к конечному преображению, по воле небесного Отца.

Ключевые слова: Православная Франция, православное свидетельство, разнообразие, юрисдикционные разграничения, конфессиональность, светское общество, закваска нового мира.

Сегодня я хотел бы поделиться с вами наблюдениями об особенностях свидетельства и служения православных христиан в современном западноевропейском обществе, в частности во Франции. Они основаны на опыте семнадцатилетнего пребывания в этой стране, в которой я оказался после года послушничества в Ипатьевском монастыре, сначала в качестве студента, а затем священника и преподавателя.

Наиболее заметная отличительная черта православных общин в Западной Европе – это их разнообразие, богослужбное, культурное, языковое, юрисдикционное. Во Франции православные – это не только русские, украинцы, но и греки, румыны, ливанцы, грузины, сербы, болгары и, конечно, французы, которые относят себя к разным Патриархатам. У каждой общины есть свои литургические особенности, свой взгляд на миссию, свой опыт организации приходской жизни. Это разнообразие – наше преимущество и хрупкость одновременно.

Я считаю это преимуществом по трём причинам. Во-первых, разнообразие помогает по-настоящему осознать наднациональное, вселенское измерение Церкви Христовой. Во-вторых, оно дает возможность приобщиться к ду-



*Иеромонах Александр (Синяков),
Ректор Духовно-образовательного центра имени преподобной Женьевы Парижской при Корсунской епархии, Франция*



5 декабря 2016 года во время пребывания во Франции Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Духовно-образовательный центр имени преподобной Женеьевы Парижской при Корсунской епархии

ховному богатству разных православных традиций и народов. В-третьих, оно развивает способность отличать в наших преданиях и обычаях то, что является общим, непреходящим, и то, что обусловлено какой-то эпохой или местным опытом. Для христиан очень важно правильно расставлять приоритеты, чтобы церковное предание было живым и воплощенным в разные культуры, но в то же время верным Евангелию Христову и согласованным с проповедью и примером апостолов.

Наше разнообразие имеет и слабые стороны. Нам, православным в Западной Европе, не всегда удаётся убедительно свидетельствовать о единстве «святых Божиих Церквей» несмотря на юрисдикционные разграничения. Не вполне получается у нас объединять потенциал каждой из общин ради общей ответственности за возвешение в мире благой вести воскресения Христова. Наши епархии не достаточно сотрудничают и поддерживают друг друга. Иногда, к сожалению, они даже соперничают. Особенно это касается общин русской традиции, разделённых некогда на три, а ныне на две юрисдикции.

Неспособность всегда, несмотря на канонические и иные различия, свидетельствовать о Христе едиными устами и единым сердцем – это не только горе нас, православных. Это касается христиан в целом. В данном случае это ещё более трагично, потому что сопровождается отсутствием евхаристического общения, а в отношении некоторых общин ещё и единства в вере. Раз-

*Патриарх
Московский и всея
Руси Кирилл во время
посещения Духовно-
образовательного центра
имени преподобной
Женевьевы Парижской
при Корсунской епархии*

деления христиан, их конфессиональность, зародившаяся сравнительно недавно, но прочно укоренившаяся в умах, без сомнения мешают проповеди Евангелия и смущают многих людей.



Насколько разделённость христиан вредна и нелогична, настолько существование их в контексте светского общества, состоящего из людей разных убеждений, может быть плодотворно. Во-первых, контакты с представителями других религий побуждают христиан более наглядно соответствовать Евангелию, четко отдавать себе отчёт в своём особом призвании, то есть делают их принадлежность Церкви более обстоятельной, взвешенной. Иными словами, в свободном и многорелигиозном мире, где ничто тебя не принуждает быть христианином, ты таковым становишься по собственному выбору; а поскольку выбор обусловлен не внешними социальными факторами, а личной волей, то он делает из тебя более крепкого и деятельного члена Церкви.

По этой причине в наших православных общинах в Западной Европе «прихожан», то есть людей, приходящих в храм для исправления индивидуальной культовой нужды, сравнительно мало, зато много «верных». Скромные по количеству, наши общины отличаются качеством и активностью своих членов, которые в большинстве случаев друг друга знают и которые осознают общую ответственность за будущее христианства, за будущее своей церкви. Я убеждён, что по этой причине нам не стоит бояться секулярного общества, а видеть в нем возможность укрепить сплоченность наших приходов и общин, воспитать христиан в духе мученичества в греческом смысле слова, то есть истинными, последовательными свидетелями грядущего Царства Божия. Это позволяет нашей Церкви быть более апостольской, соборной, в которой все члены, миряне и клирики, равно отвечают за общее дело, каждый внося разный, но одинаково важный вклад в проповедь Благой Вести.

Хотел бы добавить несколько слов о светскости французского государства. Некоторые люди с недоверием воспринимают этот принцип, означающий нейтральность государства в вопросах веры. Однако, в нашем случае, как собственно в случае и всех остальных религий, светскость означает воз-



Патриарх Московский и всея Руси Кирилл во время посещения библиотеки Духовно-образовательного центра имени преподобной Женьевы Парижской при Корсунской епархии

возможность для всех общин, особенно молодых и малочисленных, каковыми являются православные во Франции, свободно служить, проповедовать, создавать школы, семинарии. Кроме того, очевидно, что разделение духовной и светской сфер есть ответ на призыв Христа воздавать кесарю кесарево, а Божие – Богу.

В заключение позвольте поделиться личным убеждением, что наши православные, как и остальные христианские общины во Франции сейчас, больше чем когда-либо, доказывают верность слов апостола Павла: «Сила Божия проявляется в немощи человеческой». Ни наше малое число, ни сравнительно скромные средства, ни разрозненность, ни существование среди людей иных убеждений и верований, ни враждебность со стороны некоторых кругов не могут помешать Духу Святому вести Церковь Христову, а через неё все человечество и мир, к конечному преобразению, по воле небесного Отца. Какими бы мы ни были бедными в духовном или материальном плане, какими бы ограниченными средствами ни располагали, мы можем в любых обстоятельствах способствовать своими скромными силами Божественному смотрению, быть закваской нового мира.

Вы, Церковь Божия в Костроме, тоже являетесь тому наглядным доказательством. Желаю всем вам, особенно преподавателям и учащимся семинарии, помощи Божией в свидетельстве о Христе, благодарю вас за возможность встретиться с вами и прошу ваших молитв о нашей семинарии и о всех православных во Франции. Ждём всех вас в гости!

Hieromonk Alexander (Sinyakov)

**ON SOME FEATURES OF THE ORTHODOX TESTIMONY
IN WESTERN EUROPE**

The article tells about the peculiarities of the service of Orthodox Christians in modern West-European, in particular in French, society. Liturgical, cultural, linguistic, jurisdictional diversity of Orthodox has its positive and negative sides. Neither a small number of Orthodox Christians, nor relatively modest means, nor fragmentation, nor the existence among people of other opinions and beliefs, nor hostility on the part of certain circles can prevent the Holy Spirit from leading the Church of Christ, and through it all of humanity and the world, to the final transformation, By the will of the heavenly Father.

Key words: *Orthodox France, Orthodox witness, diversity, jurisdictional distinctions, confessionality, secular society, leaven of the new world.*

Н. Ф. Басов

РУССКИЙ ЯЗЫК – СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Язык – это социальное явление передает от поколения к поколению социальный опыт, обеспечивает общение людей, понимание и взаимопонимание, процесс социализации личности. Вообще язык мог возникнуть только в обществе, и только развитие общества определяет его содержание. История русского языка отражает социальную историю своего народа. В статье проводится анализ положения русского языка и языковая политика в России и странах СНГ.

Ключевые слова: русский язык, социология, коммуникация, общество, образование, культура.

Известно, что русский язык изучают многие науки: лингвисты, психологи, философы, социологи и т.д. И не смотря на то, что они изучают разные его аспекты, все сходятся в том, что язык – это социальное явление. С помощью его передается от поколения к поколению социальный опыт, он обеспечивает общение людей, понимание и взаимопонимание, процесс социализации личности. Вообще язык мог возникнуть только в обществе, и только развитие общества определяет его содержание. История русского языка отражает социальную историю своего народа. Корневые слова языка показывают, какие предметы были самыми важными для народа в период формирования языка. Словарный запас языка показывает, о чем думает народ, а синтаксис – как думает. Язык – константа, универсально выражающая этнический опыт народа, это основное средство человеческой коммуникации и хранилище огромного разнообразия накопленных знаний и жизненного опыта, совершенное и важнейшее средство формирования мировоззрения. Социальную природу языка, его общественный функции, воздействие социальных факторов на язык изучается социологией языка – сравнительно новым направлением социологии.

Исследователи выделяют несколько функций языка. Наиболее важными из них, как известно, являются функция коммуникации; функция хранения социального опыта, социального наследования; и наконец, кон-



*Н. Ф. Басов,
доктор
педагогических наук,
профессор, заведующий
кафедрой социальной
работы Костромского
государственного универ-
ситета*

солидирующая функция. Эта функция особенно актуально применительно к русскому языку как государственному языку в многонациональном обществе, выполняющему интеграционную, консолидирующую функцию. Язык является одним из главных признаков нации. К.Д. Ушинский утверждал, что «когда исчезает народный язык, народа больше нет».

Здесь также уместными будут слова известного русского философа И. А. Ильина (1883–1954): «Дивное орудие создал себе русский народ – орудие устного и письменного общения, орудие литературы, поэзии и театра, орудие права и государственности – наш чудесный могучий и богомысленный русский язык. Язык, который вмещает в себя таинственным и сосредоточенным образом всю душу, все прошлое, весь духовный уклад и все творческие замыслы народа» [3].

В последние годы лингвисты, философы, социологи, политики с тревогой говорят о положении русского языка в России и мире.

По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. русский язык является родным для 118,6 млн. чел. в России и вторым для 18,9 млн. чел. (2010). В мире по исследованиям Ethnologue. Languages of the World. Statistical Summaries родным для 161,7 млн. чел. (2013) и вторым для 110,0 млн. чел. (2009). Общее число говорящих в России – 137,5 млн. чел. (2010), в мире – 260,0 млн. чел. (2014).

На постсоветском пространстве языковой фактор играет не только роль средства этнической идентификации, но и инструмента реализации интересов политических элит. В регионах идет процесс закрепления доминирующих позиций титульных языков. Часто это происходит в ущерб позициям русского языка и, как следствие, приводит к ущемлению прав русскоговорящего населения. Только Беларусь придала русскому языку статус государственного. В Кыргызстане, Казахстане и Южной Осетии он является официальным языком, а в Молдавии, Таджикистане и в Украине – языком межнационального общения. В Грузии и Армении статус русского языка формально не определен (фактически имеет статус иностранного языка). В сфере образования на русском языке обучаются 75 % детей в Беларуси, 41 % – в Казахстане, 23 % – в Кыргызстане, 21 % – в Молдове, 7 % – в Азербайджане, 5 % – в Грузии, 2 % – в Армении. При этом в большинстве стран СНГ (за исключением, Беларуси и Казахстана) в школьных учебных планах активно сокращается число часов, отведенных на изучение русского языка, не издаются учебные пособия на русском языке, что снижает возможности его изучения как для русскоговорящих, так и для носителей титульного языка.

В целом после распада СССР русский язык в один миг потерял статус государственного более чем для 130 млн. человек (бывших союзных республик Союза). Другими словами, число его носителей сократилось в 2 раза и охватывает лишь граждан России. Снижается число активно владеющих русским языком граждан в странах СНГ и Балтии. По прогнозам социологов число не владеющих русским языком в этих государствах увеличивается и в скором времени превысит число владеющих русским языком.

В ряде стран СНГ существует неофициальная стратегия, направленная на устранение русского языка из средств массовой информации, литературы и культурного пространства. В Азербайджане, Туркменистане и в Украине значительно уменьшаются тиражи русскоязычных печатных изданий и объемы теле- и радиовещания на русском языке. Такая языковая политика стран СНГ таит в себе угрозу для развития этих государств. Маргинализация русского языка препятствует сотрудничеству и научно – технической и образовательной сферах, т.к. большая часть научной информации поступает именно на русифицированных источников, а их перевод на титульные языки практически не осуществляется. Стремление России развивать изучение русского языка в странах ближнего зарубежья зачастую воспринимается как нео-имперские амбиции. Несмотря на это, Россия продолжает наращивать усилия по укреплению позиций русского языка за рубежом. В 2011 году была принята федеральная целевая программа «Русский язык» на 2011-2015 годы, общий объем финансирования которой составил 2 526,66 млн. рублей. Программа направлена на увеличение числа преподавателей русского языка как народного и иностранного, увеличение числа учебников русского языка и литературы, расширение круга участников культурно – просветительских мероприятий и т.д. В целях содействия развитию русского языка за рубежом в 2000 году был создан фонд первого Президента России Бориса Ельцина, который при содействии МИД России и Фонда содействия развитию культурных центров за рубежом ведет работу по распространению русского языка путем распространения учебников русского языка и литературы, российских географических и политико-административных карт и т.п. В 2007 году был создан Фонд «Русский мир», основными целями которого выступают популяризация русского языка и поддержка программ изучения русского языка за рубежом. В начале июня 2004 года был образован Совет при Президенте по русскому языку, в задачи которого в числе прочего входит подготовка предложений по определению приоритетных направлений и механизмов развития, защиты и поддержки русского языка за рубежом, укрепление его позиций в мире, расширение географии и сфер его применения, поддержку русскоязычных сообществ за границей. Естественно, что перечисленных мер недостаточно – необходимо расширение обучения студентов из стран СНГ в российских вузах и достижение политического консенсуса о статусе языка с руководством постсоветских республик. Но главные мотивы к сохранению русского языка будут по прежнему связаны с потребностями поддержания экономических связей и привлекательности российской культуры и коммуникационного пространства. В конечном счете – с успешностью России как государства.

Существенное падение престижа русского языка происходит и в самой России. Фоном этого процесса является снижение общей культуры населения. В стране катастрофически снижается ситуация с чтением книг. Сокращается количество книжных магазинов, наблюдается стереотипность и ограниченность их репертуара.

При видимом росте количества издаваемой литературы резко снижается тираж изданий. Молодежь не покупает книг и не читает их. Наблюдается рост числа семей, где вообще нет книг. Сокращается число библиотек и книжного фонда в них (в 3-4 раза за 20 лет). Еще хуже ситуация на селе.

Многие утверждают, что в этом виновата компьютеризация. Однако исследования показывают, что интернет молодежь использует больше для развлечения, чем для учебы. А читают книги через интернет лишь 1% молодых людей. Отсюда сильное влияние уличной молодежной субкультуры.

Кроме всего, в последние десятилетия резко изменились социальные условия функционирования и развития русского языка. Провозглашение свободы как в общественно – политической и экономической сфере, так и в человеческих отношениях повлияли и на языковые процессы.

Особенно это касается устной публичной речи, поскольку расширились рамки такой речи: телевидение, радио, митинги, собрания. Это дало возможность приобщить к ней новые слои населения. Но главное – изменился сам характер речи.

Социальные сдвиги нашего времени, которые связаны с изменениями в структуре общественно – политического строя, сменой форм собственности приводят к известному «расшатыванию» традиционных литературных форм.

Резко увеличился поток заимствований из английского языка. Наибольшее число заимствований приходится на новые области науки и техники, где еще не сложилась система русских терминов и названий (экономика, вычислительная техника). Однако часто обилие новых иностранных слов и терминов не всегда функционально оправдано. Так называемая «латинизация» русского языка связана также с массовой компьютеризацией нашей страны.

«Расшатывание» традиционных форм выражается также в росте ненормативных слов, стилистическом снижении современной устной и письменной речи.

Социологические исследования указывают на тотальное распространение, особенно среди молодежи матерной брани. По самооценкам матерятся 80% учащихся старшей школы. Еще хуже ситуация в лицеях (ПТУ). Ясно, что использование нецензурной лексики отражается на уровне правильной речи молодежи.

На этот процесс влияет также низкий уровень социокультурных интересов молодежи. Они сосредоточены вокруг поп – музыки, дворовых тусовок и других развлечений. Другими словами молодые люди предпочитают «расслабляться», выпивать, т.е. «убивают» свое свободное время. Культурное время проведение – кино, театр, концерты предпочитают (в ответах анкет) только 20% опрошенных. Однако большая часть времени отдается СМИ, просмотр телепередач и видеофильмов.

В целом, такая структура социокультурных потребностей молодого поколения, сориентированная на развлечения, общение, отдых, не в полной

мере способствует глубокому развитию духовно-нравственной сферы личности.

Многие социологи утверждают, что причиной всего сказанного виновна и интеллигенция, которую после распада Советского Союза качнуло в сторону западного мира; обвинения «совковый язык», «тоталитарный язык», «язык советского ГУЛАГА» и т.д. Результат – оскудение и огрубление не только в быту, но и в литературе, театре, кино, СМИ.

Все исследователи социальных аспектов языка и культуры в целом, сходятся во мнении, что русскоговорящее сообщество переживает время активизации жаргона, который переполняют речь людей, СМИ и даже художественную литературу. Этот процесс часто называют варваризацией. Все чаще исследователи говорят о вульгаризации русского языка. Вульгаризмы – это грубые слова, обычно не употребляемые образованными людьми в обществе, специальный лексикон, используемый людьми научного социального статуса: заключенными, торговцами наркотиками, бездомными.

Получил активное распространение жаргон и сленг. Жаргонизмы – это слова, используемые определенными социальными группами, которые несут тайный, не понятный для всех смысл. Существует молодежный, студенческий жаргон, жаргон моряков, музыкантов, уголовного мира и т.д.

К сленгу же относятся очень выразительные и ироничные слова, служащие для обозначения предметов, о которых говорят в повседневной жизни. Сленг – по мнению исследователей является разговорным вариантом профессиональной речи и является вторичным образованием по сравнению с жаргонами.

Общественность настораживает распространение, особенно в молодежной субкультуре, тюремно – лагерного жаргона, в котором отражается низкая степень трудовой мотивации, агрессивность, насыщенность идеями насилия, издевательства, жестокости. Это связано и объясняется высоким уровнем безработицы и ростом преступности в молодежной среде.

В этой связи как первостепеннейшая стоит задача принятия закона о русском языке. В существующем законе «О государственном языке Российской Федерации» одна лишь статья посвящена защите и поддержке Русского языка, а в названии отсутствует словосочетание «русский язык».

По этому задача сохранения русского языка в наше время является острой социальной проблемой. Сказываются последствия глобализации, массивное наступление на гуманитарное знание.

Таким образом, катастрофическое положение, в котором оказался русский язык обусловлено целым рядом причин: отсутствие государственной политики в сфере культуры и языка; развязная деятельность СМИ; скудность театрального репертуара; пренебрежительное отношение к русской классике; сокращение гуманитарных циклов в школе и т.д. По данным социологических исследований (центра Юрия Левады и др.) в России падает уровень грамотности, шокирует появление неграмотных людей.

Кроме названных причин, объясняющих положение русского языка в нашей стране, социологи называют усиление процесса как внешней, так и внутренней миграции. Массовым стало «богатство» людей из села в крупные мегаполисы и средние города, что привело к распространению формации просторечия.

Таким образом, современный период реформ в России сопровождается конструированием новой языковой среды, в которой вопрос о статусе и роли русского языка, о сфере его функционирования в постсоветской России приобретает новый характер.

Жизнь языка осуществляется в обществе, которое создает условия для тех или иных изменений и стимулирует процессы, приводящие к удовлетворению языковых потребностей общества.

Взросшие темпы современной языковой динамики объясняются прежде всего меняющимся составом и обликом русского общества, сменой социальных, политических, экономических, а также психологических установок. Поэтому причины нестабильности русского языка нужно искать, прежде всего, в социально-экономических, политических и общекультурных особенностях развития страны. Другими словами нестабильность языка отражает нестабильность общества.

В русском языке это проявляется в росте агрессивности диалога, увеличении удельного веса оценочной лексики, росте вульгарного и нецензурного употребления лексики, жаргонизации, увеличении числа заимствований, надписей на иностранном языке, что свидетельствует о сужении функционального поля русского языка.

В заключении можно привести еще одно высказывание великого знатока русской культуры И.А. Ильина, который говоря о случайных, пустых, мертвых словах в русском языке отмечал: «Религия, искусство, наука, политика – все вырождается, когда смерть духовного разложения поднимает в огромном множестве такие слова» [3].

ЛИТЕРАТУРА

1. Воронцов А.В. Русский язык – взгляд социолога // Вестник герценовского университета – 2008. – № 10. – С. 62-68.
2. Граудина Л. <http://www.stzana-oz.ru/?numid=28zaztitle=1s1>
3. Ильин И.А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий (1938) // Собр. соч.: В 10 т. – М., 1994. – т.3. – С. 157-158.
4. Лобачева О.А. Изменения в социальной функции языка // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Социология. Политология. – 2012. – Т.12. Вып. 2. – С. 34-36.
5. Полонский А.В. Статус русского языка на постсоветском пространстве: заметки на полях // Вестник Евразии – 2008 – № 4. – С. 30-35.

*Basov N.F.***RUSSIAN LANGUAGE – SOCIOLOGICAL ASPECT**

Language – this social phenomenon transmits from generation to generation social experience, ensures communication of people, understanding and mutual understanding, the process of socialization of the individual. In general, language could arise only in society, and only the development of society determines its content. The history of the Russian language reflects the social history of its people. The article analyzes the situation of the Russian language and linguistic policy in Russia and CIS countries.

Key words: *Russian language, sociology, communication, society, education, culture.*

БИБЛЕЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
[по материалам Международной Библейской конференции
(Кострома, 30-31.05.2017)]

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО
митрополита
Костромского и Нерехтского
ФЕРАПОНТА

участникам Международной
научно-практической
Библейской конференции,
посвященной
270-летию Костромской
духовной семинарии



Всечестные отцы, братья и сестры! Сердечно приветствую всех участников конференции! Наша научная конференция посвящена изучению Библии, то есть предмета который никогда не потеряет своей актуальности.

Мы знаем, что Священное Писание содержит в себе, то что невозможно познать и исследовать до конца, сколько бы человечество этим не занималось. Христианство живет уже третье тысячелетие, и тем не менее изучение Священного Писания будет важно всегда, потому что, Сам Господь говорит: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин. 5:39). Кроме того изучение Библии, это мощная платформа для межконфессионально общения, потому что именно при исследования Священного Писания, мы в первую очередь можем иметь контакты с представителями других конфессий, поскольку Библия является общей вероучительной основой для всех христиан.

Я бы хотел пожелать, чтобы все мы получили пользу, поделившись своими мыслями о Священном Писании, обогатились новыми знаниями. Я призываю Божие благословение на всех участников конференции и на нашу общую работу. И еще раз хочу пожелать чтобы мы получили пользу и радость от исследования Священного Писания! Милости Божией всем вам!

Ферапонт

Епископ Алексий (Елисеев)

МАМВРИЙСКИЙ ДУБ: АРХЕОЛОГИЯ СВЯТЫНИ

Настоящая статья посвящена удивительнейшему библейскому памятнику природы, истории и археологии – Мамврийскому дубу, расположенным на территории Свято-Троицкого монастыря. Этот памятник является святыней для всех трех основных монотеистических религий, или как принято говорить на Ближнем Востоке – авраамических.

Ключевые слова: Хеврон, Священное Писание, Мамврийский дуб, археология, находки.

Удивительнейшее место, которое открывается на перед глазами, когда мы посещаем один из древнейших городов мира – Хеврон. Город библейский, город связанный с историей всего человечества, город который связан фактически не только с историей становления человечества, но и сотворением мира. Город, который всегда удивлял всех своим расположением, удаленный от всех основных торговых путей, удаленный от моря и водных источников. Город, удивляющий и своими археологическими и природными памятниками и непростой историей, которая сейчас в нем совершается. Как сказала археолог Яна Чеханович: «Это удивительнейший город, город спорный, город непростой».

Именно в Хевроне находится удивительнейший библейский памятник природы, истории и археологии – Мамврийский дуб, являющийся важной вехой в истории человечества. Памятник, который почитается святыней во всех трех основных монотеистических религиях, или как принято говорить на Ближнем Востоке – авраамических. В нем соединились три пути человечества: плотской, душевный и духовный.

Существует два основных древних пути, которые ведут в Хеврон. Первый путь – это так называемая дорога патриархов, которая идет из Иерусалима, и второй – это дорога из древнего порта Газы, из бывшей столицы Хананейского царства. Архимандрит Антонин Капустин был первым, кто начинает серьезные исследования этого памятника, кто задумывается о необходимости приобретения этой библейской святыни, важной для всего христианского мира, в целях ее сохранения. При въезде в город нам открывается Мамврийский дуб – место явления Святой Троицы. При посещении



*Епископ Галицкий
и Макарьевский Алексий
(Елисеев)*

Хеврона и при подъезде к месту нахождения дуба Авраама, первое, что удивило о. Антонина было то, насколько точно иконописец Андрей Рублев иконографически изобразил географию и местность этих событий. Если мы посмотрим внимательно, в каком состоянии находится дуб, если мы посмотрим на него с высоты птичьего полета и со стороны южного въезда в город – ворот, которые сейчас не сохранились, то нам открывается фактически икона Святой Троицы. Расположение дуба, его местоположение в самом рельефе местности, подтверждает все, что мы с вами читаем в Библии о месте явления Святой Троицы. Троица явилась Аврааму в виде трех ангелов под дубом. Это одно из важнейших событий в мироустроении человечества, в развитии истории человечества.

Но прежде чем говорить об это памятнике, необходимо вспомнить о нескольких событиях которые также рассказываются в Библии. Всемирный потоп. Ной выпускает из ковчега ворона, который приносит ветку дерева. Древнейшие предания говорят, что это была ветка того самого Мамврийского дуба. Два события, две ветки, которые очень важны и в мифологии, во всем преданиях, в апокрифических преданиях и повествованиях: рассказывается о дубе и оливе. Дуб есть символ победы, а олива является символом прощения во многих мифологиях. Одновременно олива является и символом воскресения, символом обновления и символом милости Божией. А удивительнейшее в этом событии то, что ворон приносит ветку дуба, того самого Мамврийского дуба.

Очень много идет споров по поводу этого дерева. Письменные упоминания имеются о дубе и в ближневосточной мифологии, и в апокрифических исследованиях. Но самое удивительное то, что когда ученые исследуют этот дуб, происходит очень много спорных ситуаций. Как определить возраст этого дуба? Существующее дерево это фактически вторая поросль, если не отвлекаться в биологическую научную терминологию. Это каменный палестинский дуб. Это очень уникальное дерево. Таких деревьев сейчас на земном шаре нет. Почему? Потому что другая структура древесины, другая плотность древесины. Даже вокруг, те деревья которые находятся, так называемая поросль, или дубрава, т.е. остатки дубравы мамврийской, отличаются во многом. По пыльце, по плодам, по семенам, и многому другому. Дуб вообще по своему виду очень уникальный. Даже те вредители, которые живут на этом дереве, умершем дереве как многие считают, они тоже отличаются от тех вредителей, которые живут на соседних дубах: на Саррином и дубе Исаака. Вообще это удивительнейшее дерево, потому что оно является центром археологических памятников, которые находятся на участке Свято-Троицкого монастыря г. Хеврона.

В 2010 году к исследованиям были привлечены известные для всего мира ученые-биологи, знатоки именно этого подвида растений. Привлекалась специалисты Санкт-Петербургского государственного лесотехнического университета, Нижегородского государственного университета, Никитского ботанического сада и многих других научных центров, поскольку важно было подойти к этой святыне с нескольких сторон. В первую очередь это не только

памятник библейский, но это еще памятник природы. Кроме того, под дубом растут еще два отростка. Один – это сеянец дуба который был сделан в 1996 году, возросший в 1997 году, и отросток который начал расти на год позже в 1998 году – это поросль, которая идет от корневой шейки. Фактически эта поросль является уже третьей по периоду в жизни дуба. Первая, как говорят многие биологи, это допотопная, вторая – нынешнее, как считается умершее дерево, и третья – существующая поросль. Удивительно то, что на девятый год произрастания, этот молодой дуб начинает плодоносить, у него уже образуются достаточно хорошо сформированы желуди. Вместе с тем, известно, что данный подвид дубов начинает плодоносить в возрасте не ранее 120-200 лет, а желуди образуются в возрасте около 60 лет. А Существующей поросли всего лишь менее 20 лет. Это подтверждает предположение, которое мы с группой ученых высказали впервые в 2010 году, что нынешняя поросль и историческое дерево являются единым организмом, а это в свою очередь подтверждает идею от том, что Мамврийский дуб жив.

Но теперь вернемся к самому центру, к археологическому памятнику. Не вдалеке от дуба, 120-150-ти метров на северо-запад, находится миква. Это чаша для ритуального омовения. Впервые она была описана и освидетельствована в 2010-2011 годах. Было подтверждено, что это миква времен до первого храма, т.е. очень древняя. Возраст миквы по разным данным приблизительно составляет от 2500 до 4000 лет. Определено несколько периодов ее использования: первый период – это период времен Авраама; второй период строительства храма, и третий период – византийский период, или римский.

Далее, как описывается в Священном Писании, если нам подниматься по горе, то мы останавливаемся у второго очень важного в истории всего человечества места. Это место беседы Авраама с Богом. На этом месте построен храм очень удивительнейшей конструкции: он имеет сверху вид креста. Такую конструкцию изначально задумывал архимандрит Антонин Капустин. Когда закладывали храм, нашли остатки камня, на котором было указано, что «на сем месте Авраам беседовал...» Далее текст обрывается. Этот камень к сожалению исчез. Очень многие археологические памятники, артефакты очень сложно сохранить. Так допустим, черепки, которые археологическая группа находит на участке, мы вынуждены отмывать и их просто прятать, потому что паломники, можно сказать их моментально крадут. Находится много остатков черепицы, стекла, бусин, бисера. Были найдены несколько монет, в частности лепта, которая упоминается в Евангелии. Она ее поместили к иконе Скоропослушницы как вложение, чтобы людям можно было показать, но в тоже время, как будто это дар, приношение кого-то. Очень много находили остатков интересного местного стекла, того самого стекла, которое дало секрет известного муранского стекла. Кстати сказать, производство стекла как раз начинается в Хевроне. Очень много остатков мозаичных частей находили вокруг монастырского храма.

Справа от храма находится третье место археологического памятника, которое в дальнейшем еще предстоит изучить – там очень много на-

ходится остатков мозаичного пола. Академик Николай Макаров предположительно квалифицировал их как осыпавшиеся трули, т. е. как остатки самых древних каменных строений, которые находятся по всему миру. В Израиле до этого не было найдено ни одного труля. А это значит, что если предположения подтверждаются, это будет уникальнейшая находка. Там же находятся остатки зернохранилища, датируемые приблизительно временами жизни Авраама. Рядом с зернохранилищем находится ток, который использовался при обработке колосьев. Далее, если отойти от храма, на южном склоне, есть посадки римских олив. Среди них есть уникальнейшие остатки оливы, возраст которой 3500 лет и олива плодоносящая, возраст которой 3200 лет. Таким образом, все природные памятники, которые находятся на участке, они как раз свидетельствуют о древности этого места, и о точности нахождения этого памятника, изображенного иконографически Андреем Рублевым, который не был на этом месте. И не только исследования тех памятников, которые производил архимандрит Антонин Капустин и многие другие, но памятники, которые сейчас обретаются свидетельствуют о древности этого места.

В 2016 году был открыт римский грот, который находится в той же части. Сейчас открыта для посещения паломников гробница времен Иисуса Христа, т.е. 1 век до Р.Х., ни в коем случае не младше. Там использовались два типа камней и кладки: первые это уступ для плакальщиц и вторые ступени для чина погребения. Удивительно, что чинопоследование, которое там открывается, это чин времен строительства первого второго храма. Датировка этой гробницы очень точная. Для археологов и паломников она важна тем, что полностью сохранились камни помазания, запорный камень, а внутри гробницы сохранилось ложе. Рядом находится еще 5 гробниц, а на всем участке их 11, из которых не раскопаны 4. В самом углу была найдена хананейская гробница, возраст которой составляет 4000-4500 лет. Она использовалась в разные периоды времени. Самым уникальным является византийский период, когда ее использовали для реликвария, правильнее сказать для костницы монастыря. Есть несколько остатков разбитых оссуариев. Это важнейшее четвертое археологическое место.

И пятое место археологического памятника, это место суда праведников, где Авраам беседует с двумя ангелами. Там стоит башня архимандрита Антонина Капустина, вокруг которой находятся две жилых пещеры. Одна жилая пещера, которая используется с IV-VI века для проживания монахов. И вторая пещера в которой находился храм. Храм этот уникальный. Престол, прислоненный к стене, является единым целым с Жертвенником. В период VI века в Палестине находится много таких храмов, где подвизались подвижники. Не вдалеке от дуба, на расстоянии 2,5 км находится древнейший монастырь Рождества Иоанна Предтечи, к которому уже последние 400 лет археологам нет доступа. Никаких раскопок там не велось. Также вокруг находится около 30 монастырей, доступ к которым также закрыт.

Можно сказать, что единственными участками, доступными для археологов являются Старый город в Хевроне, в котором в последние годы актив-

но ведутся раскопки израильским отделом древности, и второй – участок Свято-Троицкого монастыря.

Bishop Alexis (Eliseev)

THE OAK OF MAMRE: THE ARCHEOLOGY OF THE HOLY SITE

This article is devoted to the amazing biblical monument of nature, history and archeology – the Mamvri oak, located on the territory of the Holy Trinity Monastery. This monument is an object of worship of all three major monotheistic religions, or as it is a custom to speak in the Middle East – Abrahamic.

Key words: Hebron, Sacred Scripture, Mamvri oak, archeology, finds.

Марк Эллиот

МОЛИТВА ГОСПОДНЯ: ВСЕГДА НЕСУЩАЯ УСПОКОЕНИЕ И ПРИВОДЯЩАЯ К ПОЗНАНИЮ ГРЕХОВНОСТИ

(Мф 6:5-15, Лк 11:1-4)

Христиане всех конфессий и на всех континентах, во всех странах имеют одно общее достояние – это молитва Господня. Именно она является связующей нитью, которая объединяет сердца людей в общей христианской любви.

Ключевые слова: «Отче Наш», молитва, любовь, благодать, связь, помощь.



Марк Эллиот,
доктор наук, профессор
истории,
на пенсии после работы
в университетах Эзбери
и Сэмфорд, и Витон
Колледж, США

Никогда так мало слов не значили так много для так многих (людей), и никогда еще так мало слов не вызывали так много комментариев, которым отведено уже так много страниц. Со времени первых христиан по настоящее время, по всему земному шару (с одного конца глобуса по другой) слова породили целую библиотеку, достойную чтения. Отцы Церкви обращались к этой теме прежде всех других и наиболее часто. Но каждое поколение открывает для себя Молитву Господню по-новому: одна только библиография включает около 608 страниц, а интернет поиск состоит из тысячи названий. Более того, одна страница в интернете опубликовала тексты Молитвы Господней на 1221 языке.

Кто произносит Молитву?

Но более важно не то, кто написал о молитве или перевел ее, а то, кто произносит ее при молитве. А ответ таков – верующие на многих языках и во все времена, при разных обстоятельствах. Немецкий теолог Гельмут Тилик подчеркивал, что молитва Господня для всех и каждого. Ее произносят и у колыбели, и у гроба. Ее можно услышать и с алтаря больших кафедральных соборов, и в лачугах тех, кто ест хлеб «смешанный с собственными слезами». Ее можно услышать на свадьбах, ее произносят и во время смертной казни. Ее, действительно, произносят повсюду.

Квинтэссенция Христианской Теологии

От отцов Церкви и в настоящее время молитва Господня признается во всем мире как наиболее компактное изложение сущности христианско-

го богословия. В третьем веке Тертуллиан назвал ее «кратким изложением (резюме) всего Евангелия». В XII веке Фома Аквинский нарек ее «совершенной (образцовой) молитвой». А в XXI веке русский православный экономист и просветитель Александр Зайченко называет ее «сокращенным обзором-конспектом Евангелия».

Связь, которая объединяет

Христиане всех конфессий и на всех континентах, во всех странах имеют одно общее достояние – это молитва Господня. Именно она – это связующая нить, которая объединяет сердца в общей христианской любви. Румынский теолог Эмиль Бартос назвал молитву Господню «общей почвой (основой) в духовной жизни протестантов и оправославных христиан». В Румынии во время отпевания не имеет значения православный ли вы христианин или протестант, все выступают как единое церковное братство во время чтения молитвы Господней».

Спасительная благодать при механическом запоминании

Экономист Александр Зайченко заметил, что понимание молитвы Господней как жизненной необходимости так глубоко укоренилось в русской культуре, что даже коммунистический режим не смог искоренить его. Он приводит 2 примера: 1) Специализированные элеваторы, импортируемые Советами с Запада, назывались «Paternoster» (от лат. «Отче Наш»). 2) В современном русском языке некоторые изречения из библии превратились в пословицы. Например, мы говорим: «знать как Отче Наш», имея в виду «выучить наизусть или хорошо знать». «Я помню», – вспоминал Захарченко, «как профессор Марксизма–Ленинизма инструктировал нас, студентов, следующим образом: «Товарищи, вы должны знать эту работу Ленина, как Отче Наш».

Молитва в экстремальной ситуации

Слишком часто люди сегодня обращаются к молитве Господней только в случаях экстремальных ситуаций. Но даже в этих случаях, если молитва Господня возникает в глубинах подсознания, кто же может отрицать ее пользу, ощущаемую всем сердцем. В мире много случаев, когда не только религиозные фанаты, но и просто глубоко верующие люди, попадая в экстремальные условия, прибегают к молитве Господней.

Молитва «О помощи, адресованная тому, кто услышит и может помочь»

Доктор философии Мэри Рабер, которая преподает церковную историю на Украине, рассказала о судьбе советского солдата, оказавшегося в большой беде. Он был спасен от неминуемой смерти, прибегая к молитве Господней, не осознавая что он молится или к кому адресована его молитва, но зывая о помощи... «Что меня потрясло», пишет Рабер, «так это милосердие Господа, который слышит и отвечает на молитву, даже когда она адресована тому, кто может внять ей».

Итак, мы видим, в период тяжелых испытаний и постоянного стремления познать смысл жизни, Святой Дух может использовать Молитву Господню и привести своих детей к вере. Рабер вспомнила свою беседу с некой Анной Ивановной, акушеркой 70 лет. Она, предаваясь воспоминаниям детства, сообщила мне, что Молитве Господней ее обучила бабушка, которая сказала, что Анна должна произносить ее каждый раз, когда окажется в затруднительном положении. В бабушкиной молитве были старославянские слова, значение которых Анна не понимала. Она просто осознала, что молитва что-то значит и имеет большую силу воздействия. В конце концов, она стала глубоко верующей. Я слышала много подобных историй, которые проходили по одному и тому же сценарию.... «Отче наш»... передавалась из уст в уста шепотом от старших к младшим в советские времена. Часто, если люди что и знали о Боге (при коммунистическом режиме), так это была молитва «Отче наш».

Зайченко поведал мне о необычайно значительной роли Молитвы Господней в его пути к Господу, к вере в советские времена. Он вспоминает: «У нас не было возможности не только читать Библию, но даже пытаться искать ее. Помню, что когда был студентом, купил довольно редкое собрание рассказов Толстого. При чтении встретилось мне неоднократное сочетание слов и выражений. Они притягивали как магнит своей силой, и я решил выучить их наизусть. Я часто повторял их в течении своей жизни, особенно в тяжелые минуты. Только спустя 20 лет мне удалось приобрести Библию, тайком привезенную другом с Запада. Буквально на следующий день при чтении Библии мне встретились эти замечательные строки. В них я узнал «своих старых друзей», которые выучил наизусть много лет тому назад. Это была Молитва Господня. И только спустя еще некоторое время, я уяснил, что каким-то чудом коммунистическая цензура не вычеркнула эту молитву из книги Толстого».

«Хлеб Насущный»

Снова и снова идеальная Молитва Господня явилась животворящей силой в моменты, когда смерть оказывалась совсем рядом. Доктор философии Карла Санберг, которая прожила в России в течении 12 лет, высказала мнение о том, что понятие «хлеба насущного» значительно более глубоко осмысливается в России, чем в любой стране Запада. Хлеб хороший делается без консервантов. Он долго не хранится, поэтому он нужен ежедневно. Так же, как и манну небесную невозможно собрать и сохранить, так и наш хлеб нельзя заготовить впрок. Он нам нужен каждый день, – и мы должны обращаться к нашему Отцу каждый день.

Санберг, исследуя эту тему, как впрочем, и другие до нее, отмечала, что «насущный» может служить предупреждением об отсутствии необходимости иметь огромные богатства и накапливать материальные ценности. В IV веке свт. Василий Великий дал свое понимание определению «насущный», а именно: «Хлеб, который портится в вашем доме, принадлежит голодным. Обувь, что покрывается плесенью у вас под кроватью, принадлежит тем, у кого ее нет. Одежда, складываемая в ваших сундуках, принадлежит нищим».

Св. Иоанн Златоуст, так же в IV веке, писал: «Иисус обращался к людям живой плоти и не принимал нас за Ангелов». И даже при всем этом, Златоуст увидел духовную составляющую этой материальности: «Мы молимся не ради богатства..., не ради праздности..., но только ради хлеба насущного, ...и что бы его хватило на день».

Чешский теолог И. Лохман отметил, что на его родном языке традиционно «хлеб» называют «божьим даром», т.е. подарком Господним. Лохман подчеркивает, что «хлеб насущный» и благодарность Богу нераздельны. Хлеб необходим, но и благодарность за него также необходима. Лохман уверен, что «отсутствие благодарности за хлеб насущный» служит объяснением тому, что он называет «сумасшествием потребления и опустошения». Владимир Дудинцев осмелился публично признать в 1956 году (в момент оттепели в советской культуре, находившейся в глубокой зимней спячке), что человек что-то большее, чем просто материальная сущность/субстанция. Его заголовок романа «Не хлебом единым», заимствованный из Евангелия от Матфея (4:4), потрясает. Ведь это было в годы безраздельно доминирующего атеизма в стране советов.

Распространение Молитвы Господней

Современный человек часто отвергает молитву на основании того, что она, по мнению критиков, пассивна. Она бывает таковой, но она не должна ею быть. Можно с уверенностью констатировать, что она не дремлет.

В 1989 году в Праге сотни тысяч людей преклонились в молитве на Вацлавской площади и все вместе творили Молитву Господню. Через несколько дней коммунистический режим рухнул. В том же 1989 году, в канун Рождества, пастор Петер Дэгулеску в Румынии обратился к многочисленной аудитории своих сограждан с балкона городского оперного театра. С этого самого балкона коммунистический диктатор Николай Чаушеску имел обыкновение обращаться к толпе народа во время своих ежегодных посещений Тамисоара. Но в случае с Дэгулеску, который вышел к народу по его требованию, заявил: «Почти 45 лет нам твердили, что Бога нет, но я хочу говорить с вами от Его имени». В течении нескольких минут тысячи тысяч собравшихся на площади скандировали: «Господь есть. Он существует». Затем Дэгулеску начал молитву «Отче наш». Никто не призывал людей коленопреклониться, но все до единого сделали это. В канун Рождества люди молились, произнося «Да будет царствие Твое, яко на небеси и на земли». А на следующий день, в Рождество, один из наиболее жестоких правителей XX века заплатил жизнью за злодеяния, и его ненавистный режим рухнул.

Румын Эмиль Бартос неоднократно вспоминал, как в один из тех судьбоносных дней люди речитативом произносили Молитву Господню. Примечательно, как он отмечает, вся страна знала «Отче наш», несмотря на то, что Румыния считалась страной атеистов. Шведский теолог Карл Барт произнес однажды: «Мы скрещиваем в молитве руки, а это обозначает наступление на мировой беспорядок».

Призыв к семье и церковному Братству

Эта сильная молитва является не только призывом к вере, но и к справедливости. Она также обращена к семье и братьям по вере. Уже первые два слова «Отче наш» говорят о многом. Один русский профессор семинарии поделился со мной своим наблюдением. В конце богослужения студенты, произнося Молитву Господню, не могли скрыть слез. А ведь две третьих из них были из семей, оставшихся без отцов, а одна треть вообще никогда не знала своего отца. А в молитве Господней мы не только становимся сыновьями, но еще приобретаем и братьев. Еще в 3 веке свмч. Киприан перед тем, как принял мученическую смерть, сделал следующее заявление: «Учитель мира и повелитель единства не хотел бы, чтобы человек молился в одиночестве. Мы ведь не говорим «мой отец». Прости не мои грехи – а наши».

Аналогично этому «Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого». Свт. Иоанн Златоуст именно на этом акцентирует внимание: «Повсюду в своей молитве Господь учит нас использовать множественное число». А нам требуется так много времени, чтоб научиться этому. Думается, что именно для того, что бы убедить нас, что Молитва Господня – это призыв к общине, к семье, в ней так много местоимений во множественном числе.

Самоизоляция (погружение в себя) – основа всех грехов

Несколько лет тому назад профессор Рабер обнаружила в книжном магазине сокровище – книгу «Молитва Господня», опубликованную только в 1996 году, но написанную много лет тому назад Вениамином, митрополитом Псковским. «До самого последнего времени – пишет профессор Рабер, – это было отпечатанное на машинке произведение, хранившееся в монашеской кельи. Но теперь это драгоценное произведение стало доступным для всех. Митрополит, подобно свмч. Киприану, рассматривает разницу между «мне» и «нам». Он пишет: «Мы должны помнить, что Бог любит не кого-то одного. Он не только мой отец, но Он отец для всех нас. Мы, современные люди, стали настолько эгоистичными, что любя себя, даже не помышляем молиться о других. Каждый живет сам по себе. Это самопогружение (изоляция) является самым большим грехом в сегодняшнем мире. Все зло происходит именно из-за этого. От того и погиб первый ангел. Это – основа всех прочих зол. Но так было не всегда. И так не должно быть. И совсем не так в царстве Господнем».

Да простит нас Господь, за многочисленные службы, когда мы молились стоя, а не коленнопреклоненными, что совсем не одно и то же.

Mark Elliott

THE LORD'S PRAYER: A BLESSING AND A MERCY TO BELIEVERS: IN ALL TIMES IN ALL PLACES (MT 6: 5-15, LK 11: 1-4)

Christians of all faiths and on all continents, in all countries have one common property – this is the Lord's prayer. It is the Lord's Prayer being the connecting thread that unites the hearts of people in the common Christian love.

Key words: "Our Father", prayer, love, grace, communication, help.

Игумен Арсений (Соколов)

ХЕСЕД (פֶּחַד) В КНИГЕ ПРОРОКА ОСИИ

Слово פֶּחַד хесед встречается в Танахе в общей сложности 245 раз, причем более половины из них, 127 раз – в книге Псалмов. И в древности, и сегодня этот термин переводят по-разному, и не всегда выбор того или иного перевода можно объяснить контекстом. На примере книги пророка Осии приводятся варианты перевода, отражающего наиболее полно содержание слова хесед.

Ключевые слова: пророк Осия, хесед, перевод, милость, милосердие, любовь, великодушие.

Многозначное слово פֶּחַд хесед встречается в Танахе в общей сложности 245 раз, причем более половины из них, 127 раз – в книге Псалмов. И в древности, и сегодня этот термин переводят по-разному, и не всегда выбор того или иного перевода можно объяснить контекстом.

Аргентинский библеист Орацио Симиан-Йофре, профессорствующий в Папском Библийском институте в Риме, о трудностях перевода термина פֶּחַд пишет так: «Понятию хесед... трудно подобрать адекватный перевод на современные языки, которые слишком аналитичны. Нужно отвергнуть перевод через “верность” из-за слишком тесной связи этого термина с “заветом”, и потому, что концепции “верности” больше соответствует термин *’emet*; в принципе, возможен перевод через “доброту”, однако, это термин, потерявший свою силу и имеющий коннотацию слабости; “любовь” и “дружба” подчеркивают определенные аспекты межличностных отношений; “благородство” заставляет думать прежде всего о внешних даяниях. Может быть, термин “великодушие” (исп. *magnanimidad*)... как редкоупотребительный и потому еще не банализированный, способен лучше выразить отношения, желания и решения, являющиеся началом положительного по отношению к другим поведения, от товарищества до дружбы и любви, от благородного поступка до прощения обиды, от расположенности к действиям на пользу других до способности к самопожертвованию»¹. Но если Симиан-Йофре отвергает перевод термина פֶּחַд через «любовь», то итальянец Альберто Мелло, посвятивший использованию термина פֶּחַд в Псалмах отдель-



Игумен Арсений (Соколов), Представитель Патриарха Московского и всея Руси при сирийском Патриархе Великой Антиохии и всего Востока, Ливан

¹ *Simian-Yofre H. El desierto de los dioses. Córdoba – Madrid, 1992.*

ное исследование², именно через «любовь» (ит. amore) предпочитает переводить это слово. Но если в Псалмах פֶּחַד – понятие исключительно богословское (то есть, везде, где это слово в книге Псалмов встречается, речь идет об отношении Бога к человеку и никогда об отношении человека к Богу); для выражения любви человека к Богу используется другой глагол – רָחַם *рахам*.

Производным от глагола פֶּחַד является существительное *хасид*, которое можно перевести как «друг». В Танахе оно встречается 32 раза, причем в 25 случаях из 32 – в Псалтири.

В книге пророка Осии слово פֶּחַד появляется шесть раз – 2:19; 4:1; 6:4,6; 10:12; 12:6³. В пяти из этих шести мест LXX перевели его через ἔλεος – термин, означающий «сожаление», «сострадание», «милосердие», «милость».⁴ Исключение составляет 10:12, где פֶּחַד переведено через καρπός (καῖρς, «плод жизни» (церковнославянский перевод в Ос. 10:12 – «плод живота»).

Остановимся более подробно на двух, близких друг ко другу местах – 6:4 и 6:6.

6:4б: ...*благочестие (פֶּחַד) ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая.*

6:6а: ...*Я милости (פֶּחַד) хочу, а не жертвы...*

Как видим, в первом случае русский Синодальный перевод передает פֶּחַד через *благочестие*, во втором – через *милость*. Но параллель между פֶּחַд в 6:4б и פֶּחַд в 6:6а очевидна, поэтому переводить в обоих местах лучше одинаково: или через *благочестие*, или через *милость*. Или, как предлагает Симиан-Йофре, через *великодушие*. То, что переводить надо одинаково, почувствовали и некоторые русские переводчики. Так, ректор Костромской семинарии равноапостольный Макарий Глухарев⁵ в том и другом случае перевел פֶּחַд через *добродетель*, а Андрей Десницкий⁶ и Кулаковы⁷ – через *верность*. Для полноты картины отметим, что в переводе РБО⁸ פֶּחַд передано по-разному в первом и втором случаях: в первом – через *праведность*, во втором – через *милосердие*. Как бы там ни было, правильным путем следуют те переводчики, которые переводят פֶּחַд одинаково в обоих стихах, в 6:4 и в 6:6.

И всё-таки, как же переводить нам פֶּחַд в 4-м и в 6-м стихах 6-й главы книги Осии? Для более надежного выбора из всего спектра понятий, которые объёмлет этот полисемантический термин, следует учесть контекст всей книги пророка Осии. Каков же этот контекст?

В книге пророка Осии развивается брачная метафора, причем не только в первых трех «биографических» главах, где Осия изображает собой YHWH, а его жена Гомерь и их дети Израиля, но спорадически и на протяжении всей

² Mello A. Amore di Dio nei Salmi. Magnano, 2005 (русс. пер.: Мелло А. Божья любовь в Псалмах. Москва, 2014).

³ Нумерация стихов – по русскому Синодальному переводу.

⁴ Вейсман А. Греческо-русский словарь. Санкт-Петербург, 1899. Столб. 412.

⁵ Библейские переводы архим. Макария (Глухарева) печатались в журнале «Православное обозрение» за 1860-1867 гг.

⁶ Книги малых пророков в пер. А.С. Десницкого. «Альфа и Омега», №64-65 (2012). – С. 100-163.

⁷ Библия в современном русском переводе. Москва, 2015.

⁸ Библия. Современный русский перевод. Изд. 2е. Москва, 2015.

книги. Собственно, Осия, переживший, видимо, личную супружескую трагедию, и является автором этой метафоры. Блудом, или, точнее, проституцией (נָחַץ *нхатт*; זָנוּן *зэнуним*)⁹ в рамках этой метафоры называется отступление от YHWH и служение чужим богам, прежде всего Ваалу. Метафора описывает отношения YHWH с Израилем. Эти отношения совершенно исключительны, поскольку Израиль выбран Господом из всех народов, введен с Ним в особые, оговоренные заветом отношения. Как из всех девиц жених выбирает себе одну-единственную и предлагает ей вступить с ним в исключительные по своей близости отношения, стать его женой, так и YHWH избрал Израиля и предложил ему совершенно особые по сравнению с другими народами отношения – отношения завета. Как жена, допускающая в интимные отношения кого-то иного, помимо мужа, перестает таким образом быть верной супругу, так и Израиль, увлекаясь идолопоклонством и почитая вместе с истинным Богом еще и Ваалов, перестает быть верным своему Господу¹⁰. Пророк использует образ брака для метафорического описания взаимоотношений YHWH со Своим народом и для объяснения политической катастрофы Израильского царства, вызванной разрывом этих отношений.

Таким образом, учитывая контекст всей книги Осии, будет предпочтительнее перевести *пѳт* в 6-й главе через *любовь*. Господь ждет от Своего народа постоянства в преданности и любви к Нему, а этого постоянства нет, как нет постоянства у утреннего тумана или у скоро исчезающей росы: *любовь (пѳт) ваша, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая* (6:4b); без любви к YHWH становятся бессмысленными и жертвоприношения Ему, поэтому Он и говорит устами Своего пророка: *любви (пѳт) хочу, а не жертвы* (6:6a).

Пророк, конечно же, не выступает против жертвоприношений как таковых. Но он настаивает: Господь ждет от человека *пѳт хесед* – любви к Нему и верности. Без глубокой преданности Господу никакими жертвами угодить Ему не возможно. Ср. Ис. 1:10-20. Иер. 7:3-16. Ам. 5:21-27. Мих. 6:6-8. Зах. 7:5-13. Притч. 21:3. По учению пророков, все жертвы и все сожжения, приносимые YHWH, и должны быть проявлением преданной и неделимой любви к Нему. Жертвы не приемлются Богом, если за ними не стоит ничего, кроме корысти, кроме желаний что-то от Него поиметь, получить от Него какие-то гарантии и преференции. Актуализируя пророческие слова, можно сказать: принцип «я Тебе три свечки, Ты мне – три желанья» – глубоко порочен и не ведет к подлинному познанию Бога, к личностному общению с Ним. Господь – не пушкинская золотая рыбка, чтобы исполнять наши эгоистические желания. Он – Господь, Господин наш, и не Он нам служит, а мы Ему: «Не-

⁹ Ср. Быт 38:24. Иер 3:2.

¹⁰ Вот что говорит об этом римский профессор Стефано Виргулин в своем комментарии к книге пророка Осии: «“Проституировать” метафорически означает оставлять служение истинному Богу и заниматься идолопоклонством, которое у хананеев было связано с сакральной проституцией. Подразумевается, что между народом и YHWH существует супружеская связь, и поэтому неверный и любящий других богов народ пятнает себя прелюбодеянием. Этот термин обличает разрыв Израилем союза с Богом» (*La Bibbia Piemme*. Casale Monferrato, 1995. P.2099-2100).

ужели всесожжения и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? – спрашивает Самуил Саула. И отвечает – послушание лучше жертвы, и повинование лучше тука овнов» (1Цар 15:22)¹¹.

Любовь Израиля к своему Богу непостоянна, пророк сравнивает ее с утренним туманом, точнее, с *утренним облаком* – אַנַּן-בֹּקֶר *анан-бокер*. *Облако, туман* – образ непостоянства, мимолетности, скоротечности. «Редеет облако и уходит» (Иов 7:9). Также как и טַל *таль* – *роса*. Как только восходит солнце, рассеивается туман – и тает на траве роса. Эти образы призваны показать – все обращения Израиля к YHWH, своему Богу – мимолетны и эфемерны.

Образ утреннего облака, или утреннего тумана (אַנַּן-בֹּקֶר) появляется в книге пророка Осии еще однажды – в 13:3, причем и там он соседствует с образом росы (טַל) (а также с образами мякины и дыма). А в 14:6 образ росы использован уже отдельно от образа тумана, причем, в отличие от 6:4 и 13:3, он там носит положительный характер и прилагается уже не к Израилю, а к Богу (единственный у Осии образ, прилагаемый и к Богу, и к Израилю).

Вообще, язык Осии чрезвычайно образен. Этот факт не перестают отмечать исследователи его книги. Приведем несколько цитат. «Осия создает множество метафор... Но еще чаще он облекает мысли, содержащиеся в каждой последующей сентенции, в одежды новых образов»¹². «Никакая другая из пророческих книг Ветхого Завета не дает такого использования стилистической формы образности на столь ограниченном пространстве, как Осия»¹³. «Одна из самых главных характеристик книги Осии – широкое использование метафор и образов для описания взаимоотношений YHWH и Израиля»¹⁴. «Частое использование живых образов придает книге Осии исключительную увлекательность»¹⁵.

Итальянский библиист Валентино Булгарелли посвятил образу росы в книге пророка Осии целую монографию, которую так и назвал – «Образ росы в книге Осии»¹⁶. Комментируя 6:4, он, в частности, пишет: «Образ

¹¹ Вот как комментирует это наставление, данное пророком Самуилом царю Саулу современный израильский автор Зеев Мешков: «Человек, не повинующийся слову Всевышнего, но приносящий Ему жертвы, подобен идолопоклоннику, для которого жертва – это дар, приносимый с целью задобрить божество... А сыновьям Израиля заповедано приносить жертву не потому, что она нужна Всевышнему, а для того, чтобы очиститься духовно... У мира есть Царь, дающий благо тем, кто следует Его повелениям» (Мешков З. Шмуэль I. Главы 9-20. Ивритский текст с русским переводом и комментарием. Иерусалим-Киев, 2008. С. 152).

¹² Wolff H.W. Hosea. Philadelphia, 1974. P. 15.

¹³ Kruger P.A. Prophetic imagery. On metaphors and similes in the book of Hosea. "Journal of Northwest Semitic Languages", №14 (1988). P. 143 (вся статья – р. 143-151).

¹⁴ Kruger P.A. The divine net in Hosea 7:12. "Ephemerides Theologicae Lovanienses", №68 (1992). P. 132 (вся статья – р. 132-136).

¹⁵ Johnson R. Hosea 4-10: Pictures at an exhibition. "Southwestern Journal of Theology", №36 (1993). P. 20 (вся статья – р. 20-26).

¹⁶ Bulgarelli V. L'immagine della rugiada nel libro di Osea. Bologna, 2002. На образ росы у Осии обращается внимание также в статьях: Vattioni F. La rugiada nell'Antico Testamento. "Rivista Biblica", №6 (1958). P. 147-155. Gangloff F. Yhwh ou les deesses-arbres (Osee 14, 6-8). "Vetus Testamentum", №49(1999). P. 34-48.

росы использован пророком в отрицательном значении и подчеркивает временную и качественную ограниченность: скоро исчезающая. Выражение приведено в двух причастных формах: מִשְׁכִּים *мишким* и לֹלֶךְ *лолах*. Первая – причастие породы *hifil* глагола שָׁחַם *шихем* – скоро отправиться; вторая – причастие породы *qal* глагола לָלַךְ *лалах* – идти. Эта же конструкция представлена в Ос. 13:3... Это шествие – удаление от *YHWH*... в направлении Ассирии (5:13), то есть шествие, далекое от воли *YHWH*... Внимание пророка обращено на то, что роса *исчезает*, как исчезает и утреннее облако... Пророк берет эту характеристику росы (и утреннего облака), чтобы заклеить поведение народа, неспособного бойко и уверенно идти к Нему¹⁷. «Роса в 6:4 находится в контексте критики священства, которое отдаляет Ефрема от *YHWH* и не ведет к истинному познанию. Роса здесь принимает на себя отрицательное значение и идентифицируется с ограниченным и «исчезающим» *хеседом* Ефрема и Иуды»¹⁸. Анализируя все три места книги Осии, в которых встречается слово לֹלֶךְ (роса – 6:4; 13:3; 14:6), итальянский автор пишет: «Текст играет с двойственной природой росы – во-первых – ограниченной во времени и определяемой им, во-вторых – необходимой для плодородия земли. Исключительно волнующ тот факт, что роса идентифицируется с тремя ключевыми для мысли Осии действительностями – с *פֶּטַח*, с Ефремом, с *YHWH*»¹⁹. «Роса для Израиля, – суммирует Булгарелли, – играет фундаментальную роль. В глазах обитателей земли Израиля этот феномен не может быть незамеченным. Выпадение росы – не какой-то излишек, без которого можно обойтись. Нет, оно совершенно необходимо для земли, поскольку гарантирует тот минимум влаги, который позволяет созревать урожаю в засушливый период. Роса воспринимается как великое благо, без нее сухая почва Израиля была бы еще суше и летние растения не принесли бы плодов. То, что пророк Осия останавливается как на позитивном значении росы, то есть на ее способности вызывать цветение растений и приводить их к созреванию, так и на отрицательном, то есть на том факте, что роса ограничена ночным временем и быстро испаряется, подтверждает важность этого явления и для пророка, и в целом для народа его времени»²⁰.

Итак, образ *росы* в книге Осии двойствен: Господь для Израиля – словно роса, дающая жизнь (14:6); Израиль без Господа – словно роса, стремительно испаряющаяся (6:4; 13:3). Ср. Мих. 5:6²¹.

Обратимся теперь ко второму из выбранных нами пассажей, к 6:6а. Если и в этом стихе переводить *פֶּטַח* через «любовь» – ...*любви хочу, а не жертвы...* – то совершенно очевидно, что, в соответствии с контекстом, речь будет идти о любви к *YHWH*, а не о любви к ближнему. Однако, в христианской экзегетической традиции, начиная с двойного цитирования в Евангелии от Матфея (Мф 9:13; 12:7) эта пророческая максима переносится из сферы отношений

¹⁷ Bulgarell V. Ibid. P. 36-37.

¹⁸ Bulgarell V. Ibid. P. 159.

¹⁹ Bulgarell V. Ibid. P. 160.

²⁰ Bulgarell V. Ibid. P. 165-166.

²¹ В русском Синодальном переводе – Мих 5:7.

человека с Богом в сфере межлических отношений. Такое применение Иисусом пророческих слов вполне объяснимо, ведь без милости к ближнему любовь к Богу оказывается пустым звуком. «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит?» (1 Ин. 4:20).

Ни на какие другие слова книги Осии христианская экзегеза не обращала столько внимания, как на эти. Уместно в этой связи привести несколько цитат из творений отцов и учителей Церкви, в которых так или иначе истолковывается этот поистине «золотой стих».

Иринеи Лионский: «Бог требовал от них (от евреев – *иг. А.*) не жертвоприношений и всесождений, но веры, послушания и праведности ради их спасения. Так, Бог, преподавая им Свою волю у пророка Осии, говорит: *Я хочу более милосердия, чем жертвы*»²². «Мы не имеем нужды ни в каком законе в качестве воспитателя; вот, мы говорим с Отцом и стоим пред Ним лицом к лицу... Нельзя требовать десятины от того, кто все свое имение приносит Богу и оставляет отца, мать и все свое родство и последует Слову Божию. И не заповедано проводить день в покое и досуге тому, кто каждый день соблюдает субботу, т.е. в храме Божиим, который есть тело человека, совершает достойное служение Богу и всякий час творит правду. Ибо Я милости хочу, а не жертвы, – говорит Он»²³.

Климент Александрийский: «Для Отца и Его ангелов небесных бывает великим и ни с чем не сравнимым торжеством, если хотя один грешник обращается и исправляется. Потому и взывал Он: милости хочу, а не жертвы»²⁴.

Тертуллиан: «Дух... не угрожал бы не кающемуся, если бы не миловал кающегося... Бог – именно Тот, Кто больше хочет милости, нежели жертвы. Радуются небеса и обитающие там ангелы о покаянии человека. Возрадуйся, грешник, и ободрись, ибо видишь, где радуются о твоём возвращении!»²⁵.

Афанасий Александрийский: «Пусть знает каждый, что значит... изречение милости хочу, а не жертвы, и что Бог не благоволит к тому, что противоположно сему»²⁶.

Ефрем Сирий: «Прекрасны молитва и пост, но их укрепляет милостыня, ибо сказано: милости хочу, а не жертвы»²⁷. «Хотя угодна Мне и жертва, но гораздо благогоднее милосердие и сострадательность ваша к братьям»²⁸.

²² Иринеи Лионский, свщмч. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания, IV, 17, 4. Сочинения. Санкт-Петербург, 1900. – С. 361.

²³ Иринеи Лионский, свщмч. Доказательство апостольской проповеди, 96. Сочинения. Санкт-Петербург, 1900. – С. 613-614.

²⁴ Климент Александрийский. Какой богач спасется. Цит. по: Феррейро А., Бирюков Д. (ред.). Ibid. С. 29.

²⁵ Тертуллиан. О покаянии, 8. Избранные сочинения. Москва, 1994. – С. 315.

²⁶ Афанасий Великий, свт. Девятнадцатое праздничное послание. Творения. Т. III. Сергиев Посад, 1903. – С. 506-507.

²⁷ Ефрем Сирий, преп. Поучительные слова к египетским монахам, 26. Творения. Т. II. Сергиев Посад, 1901. С. 128.

²⁸ Ефрем Сирий, преп. Толкование на книгу пророчества Осии. Творения. Т. VI. Сергиев Посад, 1901. – С. 100.

Василий Великий: «Если признано, что от Бога даны самые слова Закона, между тем говорится, что Бог не требует совершаемого ныне по Закону, то сим ясно и непререкаемо убеждает нас пророк возводить ум к духовному разумению Закона, почти так вопия и свидетельствуя: *милости хочу, а не жертвы*»²⁹.

Иоанн Златоуст: «Бог много печется об оказании милосердия нам не только с Его стороны, но также и подобным нам с нашей стороны; Он и в Ветхом и Новом Заветах дает множество законов об этом, повелевая быть милосердным всячески – и словами, и деньгами, и делами. Моисей весьма часто говорит об этом в своих узаконениях; пророки от лица Бога вопиют: *милости хочу, а не жертвы*, и апостолы все согласно с ними и делают, и говорят. Не будем же не радеть об этом деле, потому что через него мы приносим величайшую пользу не бедным, а себе: больше получаем, нежели даем»³⁰.

Блаженный Иероним парафразирует: «Мне не угодны жертвы, приношения и многочисленные всесожжения. Жертвы и всесожжения для Меня – это спасение верующих и обращение грешников»³¹.

Блаженный Августин: «Если древними праотцами совершались жертвоприношения животных, о чем народ Божий теперь только читает, но чего уже не делает, это нужно понимать так, что подобные жертвоприношения были знаком того, в чем выражается наше желание быть в общении с Богом и помогать ближнему в достижении той же самой цели. Видимая жертва представляет собою таинство, то есть священный знак жертвы невидимой... В словах *милости хочу, а не жертвы* нужно разуметь не что другое, как жертву, предуказанную жертвою, так как то, что всеми называется жертвою, есть знак истинной жертвы. Милость же – жертва, конечно, истинная»³².

Кирилл Александрийский: «Поистине Христос есть милость от Отца, потому что Он уничтожает грехи, прощает преступления, оправдывает верою, спасает погибших, избавляет от смерти, и чего еще самого лучшего не подает нам? Итак, лучше жертвы и всесожжений познание Бога, как бы совершаемое во Христе, ибо чрез Него и в Нем мы почтили Отца и получили оправдание верою»³³.

Блаженный Феодорит: «Не имею нужды в жертвах, говорит Бог, принимаю их, снисходя к немощи вашего разумения, но требую следующего: любви ко Мне и человеколюбия к ближнему»³⁴.

Во второй части 6-го стиха в параллелизме с פֶּתַח אֱלֹהִים оказывается דַּעַת אֱלֹהִים – знание Бога: ...и Боговедения более, нежели всесожжений. Подлинное, экзистенциальное знание Бога не возможно без верности Ему. Все-

²⁹ *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию, I, 12. Творения. Т. I. Санкт-Петербург, 1911. – С. 242.

³⁰ *Иоанн Златоуст, свт.* О милостыне. Цит. по: Феррейро А., Бирюков Д. (ред.). Ibid. – С. 29.

³¹ *Иероним Стридонский, блаж.* Творения. Ч. 12. Киев, 1894. – С. 231.

³² *Августин Иппонийский, блаж.* О граде Божием, X, 5. Киев, 1910. Согласно Августину, ветхозаветные жертвы животных являются внешней стороной «внутренних» жертв, напр., «сокрушенного духа» (Пс 51/50:19).

³³ *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. Ч. 9. Москва, 1892. – С. 181.

³⁴ *Феодорит Кирский, блаж.* Творения. Ч. 4. Москва, 1857. – С. 275-276.

сожжения (לולע *olot*), то есть сожжения жертвенных животных целиком призваны были выражать эту всецелую, тотальную преданность Богу. Заметим, что חִלָּלָהּ לַעַד – одно из ключевых понятий в книге Осии, и означает он не набор интеллектуальных убеждений личное, опытное знание Бога.

Испанский библист Хосе-Луис Сикре, ученик великого Луиса Алонсо Шёкеля справедливо назвал Осию «предтечей Нового Завета» (*precursor del Nuevo Testamento*)³⁵. Отец Александр Мень в своей книге «Вестники Царства Божия», посвященной исследованию пророческого движения в Израиле, пишет: «Осия... открывает миру Бога любви и милосердия. Его проповедь поистине может быть названа ветхозаветным Евангелием... Для Осии религия – не столько долг и обязанность, сколько прежде всего любовь к Богу. У него первого в Священном Писании брак, любовь мужа и жены, становится символом союза Бога с человеком. В браке есть и долг, и обязательства, но сущность его – в таинственном единении двух существ. Такова и вера. В ее основе лежит не требование, а любовь: доверие, привязанность, неразрывные узы. Здесь Осия предвосхищал уже апостола Павла и Иоанна Богослова»³⁶.

Hegumen Arseniy (Sokolov)

*Representative of the Patriarch of Moscow and All Russia under
the Syrian Patriarch of Great Antioch and the whole East, prof. OCAD*

Hesed (חסד) IN THE BOOK OF THE PROPHET OF AXI

The word חסד *Hesed* occurs in Tanakh 245 times all in all, more than half of them, 127 times in the book of Psalms. Both in antiquity, and today this term is translated in different ways, and it is not always possible to explain the choice of this or that translation by context. As an example there is given a book of the prophet Hosea representing variants of the translation reflecting the fullest content of the word *Chesed*.

Key words: *prophet Hosea, Hesed, translation, mercy, mercy, love, generosity.*

³⁵ *Sicre J.L.* Introducción al profetismo bíblico. Estella, 2011. P. 209.

³⁶ *Светлов Э.* Вестники Царства Божия. Брюссель, 1986. – С. 84-85.

Пастор Стивен Симандз

ПСАЛОМ 110 И БИБЛЕЙСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ВОЗНЕСЕНИЯ ИИСУСА ХРИСТА

Священное Писание свидетельствует, что когда Иисус Христос вознесся на небо, Он воссел по правую сторону от Бога Отца. В этом событии также раскрывается и замысел Бога о человеке: быть вместе со Христом (Еф. 2:6). Это возможно лишь тогда, когда человек строит свою жизнь по примеру Иисуса Христа.

Ключевые слова: Библия, Вознесение, спасение, призвание, человек.

В Новом Завете есть много цитат, заимствованных из Ветхого Завета. Но какой же стих Ветхого Завета – или прямо цитируется, или на него ссылаются в Новом Завете более часто, чем на все другие?

Ответ может удивить вас. Это Псалом 109, стих 1 (в западном варианте псалом 110). В нем говорится: «Сказал Господь Господу моему: Сядь по правую руку от Меня, пока Я не повергну врагов Твоих к ногам Твоим». Именно этот стих или цитируется слово в слово, или в Новом Завете встречаются ссылки на него в общем 20 раз. Но при таком положении вещей возникает вопрос: «Почему же авторы книг Нового Завета возвращаются именно к этому стиху? А мы бы тоже выбрали из Ветхого Завета тот же стих?» По нашему мнению это объясняется двумя причинами.

Во-первых, авторы книг Нового Завета хотели что-то сказать об Иисусе. Вы помните самое раннее христианское признание *Kurios Christos!* (Иисус – Бог). Признать «Иисус – Бог» значит, что Господь воскресил из мертвых Иисуса, которого распяли. Иисус не только был возвращен к жизни, но Господь также вознес его и посадил по правую руку от себя, и дал власть над всем миром. «Иисус – Бог» значит, что он поднят из мертвых и правит как царь.

Апостол Павел так описывает это явление в своем послании к Ефессянам: «Бог воскресил Его из мертвых и посадил по правую руку от себя на небесах, выше всяких начальств, властей, сил и господств и выше всякого имени, упоминаемого не только в этом веке, но и в будущем. Бог все покорил под ноги Христа, поставил Его, Владыку всего, главой Церкви» (Еф. 1: 20-22).



*Пастор
Стивен СИМАНДЗ,
доктор богословия,
профессор,
профессор христианского
учения, преподаватель
богословской семинарии
Эзбери, США*

Первая и основная причина ссылок на Псалом 109:1 это то, по их мнению, что в нем подчеркивалось, что Иисус есть Бог. Они верили, что этот Псалом был написан Давидом. Но, как объявил апостол Петр в своей проповеди на Троицу, эти слова относились не только к Давиду. Это были слова о будущем Избавителе (Мессии). Это были слова об Иисусе, Сыне Господнем, которому Отец сказал: «Сиди по правую руку от меня до тех пор, пока я не положу к твоим ногам врагов» (Пс. 109:1). И апостол Петр так закончил свою проповедь: «Поэтому пусть весь дом Израиля будет уверен в том, что этого Иисуса, Которого распяли, Бог сделал и Господом, и Христом!» (Деян. 2:36)

Это первая причина обращения к данному стиху – потому, что они хотели признать, что Иисус – Бог. Но есть и другая причина. Они хотели сказать что-то о себе. Так как не только Иисус был воскрешён и посажен по правую руку от Отца. Они верили, что, признав Иисуса Богом, они так же были приближены к нему. Они были, согласно апостолу Павлу «во Христе» (1 Кор. 1:2). А это значило, что в духовном царстве (царстве духа) то, что произошло с ним, произошло и с ними.

Апостол Павел описывает это во второй главе своего Послания к Ефесянам: «Вы были мертвыми из-за ваших преступлений и грехов...Но Бог оживил вас вместе со Христом». Но это еще не все, затем он говорит: «И Бог воскресил нас вместе с Христом и посадил нас, объединившихся с Иисусом Христом, в небесах» (Еф. 2:6). Таким образом, не только Христос был вознесен и посажен справа от Отца, но потому, что мы «во Христе», мы там тоже, как говорит апостол Павел. Он повторял то же самое в послании к Колоссянам: «Итак, если вы были воскрешены со Христом, то стремитесь к небесному, туда, где Христос сидит по правую руку от Бога... Вы умерли для этого мира, и ваша жизнь сокрыта вместе со Христом в Боге» (Кол. 3:1-3).

Так вот почему авторы книг Нового Завета обращались к Псалму 109 (110). Не только Иисус был оживлен и вознесен, но, поскольку они были во Христе, они также были возвращены к жизни и вознесены. Так вот почему прямо или косвенно Псалом 109:1 (110:1) упоминается в Новом Завете. Потому, что он был очень важен для них. Мы указали две причины, определявшие его важность. Если он был так важен для них, то значит ли это, что он так же важен и для нас?

Слова Христа «Sit with me on my throne» (Сидеть вместе со мной на троне (Еф. 2:6)) звучат как приглашение от нашего вознесенного Господа Иисуса – приглашение прожить нашу жизнь так, чтобы мы сидели с ним в божественном царстве. К сожалению, очень многие христиане никогда не понимали всю важность этого и, соответственно, никогда в действительности не проживали жизнь с позиции нахождения на троне вместе с Христом.

«Побеждающему Я дам право сесть со Мной на Моем троне, как и Я сам победил и сел с Моим Отцом на Его троне» – говорит Иисус. (Откр 3:21). Многим христианам известны также слова, непосредственно предшествующие этим – «Вот, Я стою у двери и стучу. Кто услышит Мой голос и откроет дверь, к тому Я войду и буду ужинать с ним, а он – со Мной» (Откр. 3:20). Это замечательный стих.

Многие художники отразили этот момент в своих произведениях. И у нас есть картины, на которых Христос стучится в дверь. Мы часто их используем в работе с неверующими. Иисус говорит, что, если откроете свое сердце, то Я войду. Как не печально, но многие христиане не читают стиха 20, а ведь стих 21 повествует о том, что Христос «дарует право сидеть со Мной на Моем троне».

Как же нам заслужить это право? Это возможно, если мы реально живем по вере, но не по видимости ее. Если я спросил бы вас, где вы сидите сейчас, вы, скорее всего, ответили бы, что дома или на работе и т.д. Да, конечно, это так. Вы правы! Вы это не придумали. Но, согласно Новому Завету (Еф. 2:6; Кол. 3:1-2), если вы «во Христе», то вы сидите где-то еще. Вы также восседаете со Христом по правую руку от Господа. Какое же из двух возможных реальнее? То или это? Которое здесь. Но оно вскоре исчезнет. А как же второе? Оно вечно и никогда не исчезнет. Наша проблема в том, что мы считаем реальным то, что можно «ощутить» нашими органами. Поэтому и говорим: «seeing, is believing» (увидеть, значит поверить). Поэтому, если мы не можем что-то видеть, попробовать на вкус, услышать, пощупать или почувствовать его запах, мы не поверим в его реальность. Но в реальности существует еще что-то большее, чем видимое. Невидимое также реально. И реальное невидимое фактически более реально, первично чем то, что мы видим и ощущаем.

«Сидеть со мной на троне» – то есть жить по вере, а не ее видимости. Это основная причина того, почему многие христиане в действительности никогда не занимают свое место на троне. Потому что они позволяют видимому определять, что реально для них. Они никогда не научились жить в реалиях невидимой реальности. Таким образом, для христиан поговорка не верна, для них «уверовав – вижу».

Вспомним ветхозаветную притчу во «Четвертой книге Царств», когда пророк Елисей и его слуга, проснувшись утром, обнаружили, что город, где они остановились, окружен армией, готовой схватить Елисея. Слуга, увидев лошадей, воинов, колесницу – задрожал. Он подошел к Елисею и сказал: «Это конец. Мы наверняка умрем».

Но пророк Елисей вообще не был взволнован. «Не бойся» – сказал он слуге: «Тех, кто с нами, больше, чем тех, кто с ними». Можно представить реакцию слуги: «Пророк, вы не в себе!» Но Елисей начал молиться: «О, Господи, открой ему глаза, чтобы увидел». Как написано в Писании: «Затем Господь открыл слуге глаза, и он увидел горы, на которых было много лошадей и колесниц в огне вокруг Елисея» (4 Цар. 6:15-17).

Мы часто уподобляемся слуге. Если бы наш Бог Иисус внезапно снял пелену с наших глаз, чтобы мы увидели Ангелов, оказывающих нам помощь, его собственное присутствие и Святой Дух в нас и Господь около нас, как бы мы были поражены и изумлены! Но мы так расположены к неверию. И нам надо постоянно молиться, «О, Господи! Укрепи нашу веру. Открой наши глаза, чтобы мы могли видеть себя не только здесь, но и там – на Твоем троне с Тобой».

Но что же значит это для нас?– «Сидеть на троне со мной». К чему нас приглашают? Прежде, чем мы сможем ответить на этот вопрос, нам нужно найти ответ на вопрос: «Что же это значило для Христа?» Заметим, что Иисус говорит: «Сидеть на моем троне со мной, как и Я сам победил и сел с Моим Отцом на Его троне» (Откр. 3:21). Есть еще три вещи в Новом Завете, на которые хотелось бы обратить внимание.

Во-первых, Иисус Христос после вознесения и оказавшись на троне своего Отца был полностью во власти Господа. Как говорит об этом ап. Павел: «Он вошел в сами Небеса, чтобы предстать пред Богом». (Евр. 9:24) Лицом к лицу с Господом, как Сын у которого Отец – сама вечность, которого он покинул, освободился, чтобы принять другую плоть и жить среди нас – он вернулся назад ко всему этому. И его приняли полностью, самого Святого в Святая Святых Господа.

Во-вторых, после вознесения и водворения по правую руку от Господа, Иисус обладает всей властью Всевышнего. Так ап. Павел в своем Послании к Ефесянам свидетельствует: «Этой же силой Бог произвел действие и во Христе, когда воскресил Его из мертвых и посадил по правую руку от Себя на Небесах... Бог все покорил под ноги Христа, поставил Его, владыку всего...» (Еф. 1:20-21) Это значит, что Иисус наделен властью выполнить искупление людских грехов и доводить это до полного достижения цели. Все это в руках вознесенного на небеса Иисуса!

Именно поэтому, Иисус говорит: «Мне дана вся власть на небе и на земле. Поэтому идите ко всем народам и сделайте их Моими учениками» (Мф. 28:16-20).

Важно помнить, где Христос сидел после Вознесения. Он сидит по правую руку от Бога – правая рука его сквозь всё Священное Писание символизирует Божественную силу и власть. Например, когда Господь разделил воды Красного Моря и спас людей от армии фараона, Моисей восклицает: «Простер Ты правую руку – и поглотила их земля. Силой Твоей руки они станут как камень» (Исх. 15:12) «Правая рука Твоя, Господи, мощью прославилась. Правая рука Твоя, Господи, сокрушила врага» (Исх. 16;6).

Шестилетний мальчик гуляет со своим отцом. Время заката. Это было красивое, захватывающее дух зрелище. Мальчик, полный восторга от увиденного, воскликнул: «О! Должно быть, Бог написал этот пейзаж своей левой рукой!». Отец удивлен: «Почему левой?» «Когда мы произносим Символ Веры, во время молитвы разве мы не говорим, что Иисус сидит на Его правой руке». «Нет, сын Иисус, не сидит на правой руке своего Отца. Так как он сидит по правую руку от своего Отца, вся небесная и земная власть дана Ему. Отец сказал ему: «Сиди по правую руку до тех пор, пока я не положу врагов Твоих к Твоим ногам!»

В-третьих, Иисус при всей Его власти, стал так же главой Церкви. Он молит о нашем прощении и является нашим заступником. Как апостол Павел говорит в своем Послании к Римлянам: «Христос Иисус, Который умер, но воскрес и сейчас находится по правую руку от Бога, ходатайствует за нас» (Рим. 8:34). Подобно этому мы находим свидетельство в Послании к Евреям:

«...Иисус жив вечно, и Его священство тоже вечно. Поэтому Он в силах полностью спасти тех, кто благодаря Ему приходит к Богу. Он всегда жив и всегда ходатайствует за них...Он – посредник лучшего завета Бога с человеком, основанного на лучших обещаниях» (Евр. 7:25;8;6).

Иисус молится о заступничестве, Он – связующее звено наше с Господом. Он молит Отца от лица всего человечества. Он молится за потерянный мир, за который Он отдал свою жизнь. Он молится за свою невесту, Церковь, чтобы она была непорочной, как ей и следует быть по закону судьбы.

Он вознесся на небеса и сидит по правую руку от Отца. Согласно Новому Завету, для Иисуса это обозначает три вещи. Полное присутствие Господа. Вся власть. Звание первого Священника, который молит о прощении наших грехов.

И в свете того, что это значило для него, мы начинаем понимать значение его приглашения «Сесть со Мной на Мой трон». Это приглашение, прежде всего, проживать каждый момент собственной нашей жизни с Господом, ощущая Его присутствие.

Помните ли Вы рассказ из жизни Моисея, когда Господь сказал ему, что настал час покинуть и вывести людей в землю обетованную. Моисея заботило, однако, как он один может справиться с этим. Прежде, когда он вернулся в Египет для встречи с фараоном, он умолял Бога согласиться, чтобы его брат Аарон пошел с ним, и Бог в конце концов согласился. Но Аарон оказал мало помощи. Когда они располагались в Синайской пустыне, и Моисей был высоко в горах, Аарон, когда люди принесли ему золото и серебро, сделал золотого тельца. Поэтому Моисей жаловался: «Ты велел мне: «Веди этот народ», но не дал знать, кого пошлешь со мной» (Исх. 33:12). Господь ответил: «Я сам пойду с тобой и дам тебе покой» (Исх. 33:14).

Какое чудное обещание! Но разве для нас сегодня оно не ещё более реально (правдиво), чем для Моисея в его время? Ведь Моисей жил при Ветхом Завете, когда только раз в году Первосвященнику разрешалось заходить в Святая Святых, к Самому Господу. Но мы с вами живем при Новом Завете, к которому Иисус, наш главный священник проложил путь. А это значит, что мы имеем доступ к Святая Святых и можем жить с Божественным присутствием каждую минуту, ежедневно.

Конечно, мы можем не осознавать присутствие Бога или ощущать Его присутствие. Видимо Бог может отсутствовать или быть далеко. Но разве это меняет тот факт, что мы сидим на небесах с Христом? (Еф. 2:6). А это значит, что Он так же близок к нам, как к апостолу Иоанну, когда во время Тайной Вечери Иоанн положил свою голову на грудь Христа. Поэтому нам никогда не стоит задумываться о том, где Господь. Нам не нужно просить Его прийти к нам. Мы можем быть уверены, что Бог с нами. Наши обстоятельства могут быть плачевны и далеки от благостных. Но это не важно. Мы всегда в поле Его зрения, в Святая Святых с Ним!

О, если бы только нам осознать правдивость этого, если б мы могли жить на своем троне во Христе все время. Это изменило бы наши жизни и наше духовенство. Это больше, чем доктрина, в которую надо верить. Это жизнь в ра-

доставать каждую минуту и каждый день. В Псалме 15, говорится: «Всегда я видел Господа перед собой; Он по правую руку от меня – Я не поколеблюсь. Поэтому веселится сердце моё, И радуется язык, И тело моё будет жить надеждой... Блаженство быть во век по правую руку Твою» (Пс. 15: 8-9, 11).

Всё, что было дано Господу нашему, Он дарит нам, потому что мы связаны с ним (примкнули к нему). Его Отец обращается к нам с теми же словами, что он сказал нашему Богу (Псалом 109:1): «Сиди по правую руку от меня до тех пор, пока я не повергну врагов твоих к ногам твоим». «Жезл твоей Силы Господь пошлет с Сиона: «Правь среди врагов Твоих!» (Псалом 109:2)

Подумайте о всех своих врагах прямо сейчас. В трудную ситуацию вы попали. Люди, которые выступили против вас, некоторые из них глубоко ранили вас.

Ваши собственные грехи, неудачи, и слабости физические и эмоциональные, с которыми вы боретесь; мировая система, которая ненавидит вас, ибо она ненавидит Христа; и сатана, и все его помощники. Мне интересно. Вас ваши враги покорили и повергли к своим ногам? Или вы одолели их и повергли к ногам Иисуса? Он обращается к нам со словами: «Сядьте на трон со Мной. Повелевайте среди своих врагов».

Примечательно, тем не менее, что это не обещание, что Господь уберёт всех наших врагов. В будущем, когда Христос вернётся в свете своей славы это произойдёт, но не теперь, до той поры у вас будут враги. И враги эти встречаются в разном облики и бывают разных размеров.

Итак, это не обещание убрать врагов, но приглашение править среди них. В Псалме Давида говорится: «Бог приготовил мне пир на виду у моих врагов» (Пс. 22:5).

Несмотря на то, что у нас есть враги, мы можем повелевать среди них и повторять слова апостола Павла: «Быть победителем через Христа». (Рим. 8:37) Как говорится в Послании к Ефессянам (2:6) и в Послании к Колоссянам (3:1) нас вознесли и посадили с Христом в Небесном Царстве, поэтому мы на троне с Христом по правую руку от Него. А это значит, что мы больше не в позиции защиты, но по отношению к нашим врагам в позиции наступления. Мы находимся среди них, но смотрим на них свысока, с позиции своего теперешнего положения. Памятуя об этом, мы должны быть уверенными, храбрыми и авторитарными.

Иногда мы правим среди врагов, опираясь на силу, подобно царю Давиду, когда он юношей победил великана Голиафа. Но иногда мы побеждаем и за счет слабости, когда наша сила в слабости, как в случае апостола Павла, с жалом в теле от ангела сатаны, чтобы мучить его, но от которого его Господь не избавил (2 Кор. 12:7-10). Таким образом – через силу свою или слабость – вот приглашение (призыв) от нашего вознесенного Господа: «Сиди на троне вместе со мной... Повелевай среди врагов своих».

И, наконец, есть ещё одна сторона в приглашении Христа спасенного из мертвых и вознесшегося на Небеса. Мы говорим о том, что он восседает на троне по правую руку от Отца Своего. И оттуда Он всегда будет молиться за отпущение нам грехов наших и так будет всегда: «Иисус жив вечно и Его

священство будет вечно, поэтому Он в силах спасти тех, кто благодаря Ему приходит к Богу. Он всегда жив и всегда ходатайствует за них» (Евр. 7:25).

Но что же это значит для нас? Это значит, что, если мы хотим сидеть рядом с ним, мы будем вовлечены в то, что он делает. Мы также будем молиться за других.

Вспомним, как Иаков воскликнул, после того, как всю ночь боролся с Некто, который оказался ангелом: «Не отпущу, пока не благословишь меня» (Быт. 32:26). То, что делает молитвенник, подобно этому, кроме, естественно того, что он скажет: «Не отпущу тебя, Господь, пока не благословишь меня». Но, «Не отпущу до тех пор, пока не благословишь их – ту женщину, того ребёнка, семьи, религиозное братство, церковь, группу людей, нацию или еще как-нибудь, к кому вы имеете расположение, кто по воле Иисуса у вас в сердце».

Молитвенник – это тот, кто является мостом к другим (Иез. 22:30). Он молится от лица других: «Сжался, Господи, и не держи на них зла». Молитвенник – это тот, кто говорит: «Боже, я никуда не уйду. Я останусь, пока эта ситуация не разрешится, пока не наступит спасение, пока Ты не благословишь их». Это именно то, что наш Великий Владыка, верховный первосвященник делает, сидя по правую руку от Господа. И приглашение сидеть с Ним на Его троне является приглашением принять участие в работе, которую делает Он. Но это очень жертвенная работа, многотрудная. Иногда вы будете как в агонии, читая молитвы. Вам иногда придётся голодать во имя другого человека, или нации, или по другим обстоятельствам. Но заметим, что если вы сидите на троне, вы вскоре обнаружите, что приняли позицию того, кто молится, кто «сломит стену и встанет предо мною в бреши» (Иез. 22:3).

Эйми Кармишель (1867–1951) выросла в Ирландии и провела большую часть жизни, свыше 50 лет – как миссионер в Индии. Когда она лишь появилась в Индии, ей досталась участь молодых девушек, верных индийским богам и отданным в руки священников при храмах, чтобы работать при них и зарабатывать деньги проституцией. Но, когда она приступила к своим обязанностям и стала принимать меры, чтобы избавить этих несчастных при храмах, наступил момент, когда она готова была сдать – так сильно была оппозиция и людей. Даже некоторые друзья по миссии были против «Ты не можешь это делать (поступать таким образом)» – предупреждали они ее. «Если ты будешь продолжать, государственные службы заставят миссионеров покинуть страну». В результате Эйми готова была сдать. «Отче наш, Иисусе Христе» – она восклицала: «Это испытание, которое ты вселил мне в сердце, ради этих девочек – я не могу нести этот крест дальше. Это слишком для меня тяжело. Господи, забери его».

Затем, однажды, она поняла, чьё это испытание, чей это крест на самом деле. Вот как она сама описывает это: «Наступил день, когда это бремя стало слишком тяжелым. Мне показалось, что деревья вокруг дома, где я жила, были оливковыми деревьями. И под одним из этих деревьев я увидела Иисуса, стоящего на коленях. Он был один. И я поняла, что это была Его ноша, а не моя. Казалось, что он просит меня разделить его груз с Ним,

а не я прошу Его. После этого не оставалось ничего иного. Кто же, увидев Господа коленопреклоненным, может уйти и просто забыть об этом? Единственное, что можно было сделать: зайти в сад, упасть на колени рядом с ним под оливами».

«Сидеть со мной на троне» – это приглашение жить в реальности, которую апостол Павел называл «духовными благословениями небес» (Еф. 1:3). Но это не только приглашение к благословию, это приглашение к тяжелому испытанию – познать сердце Христа, Его страдания от одиночества и изгнания из мира, за который Он отдал свою жизнь. Пойти к Нему в сад, преклонить колени, молиться за спасение и очищение грехов других.

«Сидеть со мной на моем троне». Какая же это привилегия – обратить это в реальность. Жить каждую минуту с Христом. Разделить Его власть, повелевая среди собственных врагов. Присоединиться к Нему в мольбе за оставление грехов тем, кто у Него в сердце.

Вознесение Христа, это не только доктрина, которой надо верить, не только праздник, который надо отмечать. Это приглашение начать жизнь, которую надо достойно прожить. «Сядьте со мной на троне!» Именно к этому призывает каждого из нас воскресший из мёртвых и вознесшийся Бог. А вы принимаете это приглашение?

Pastor Stephen Simandz

PSALM 110 AND THE BIBLICAL MEANING OF THE ASCENSION

The Scriptures testify that when Jesus Christ ascended into heaven, He sat on the right side of God the Father. This event also reveals God's plan for men: it is to be with Christ (Ephesians 2: 6). This is possible only when a person lives according to the example of Jesus Christ.

Keywords: *Bible, Ascension, salvation, vocation, man.*

Священник Георгий Андрианов

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИЛАРИОН ВЕРЕЙСКИЙ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Святитель Иларион (Троицкий) является талантливым исследователем в Священного Писания. Главным основанием своей научной работы святитель считал принцип церковности, в силу которого только Церковь может безошибочно понимать Священное Писание, так как именно Церковь, а не отдельная личность есть хранительница Истины.

Ключевые слова: Священное Писание, исследование, толкование, принцип церковности.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в одном из своих докладов четко определяет критерий для оценки любых явлений церковной жизни. «Поскольку, – считает Святейший Патриарх, – основной задачей Церкви является спасение людей..., то и основным критерием оценки церковной жизни, а, следовательно, и богословия, может быть только сотериологический критерий: насколько эта жизнь и богословие служат спасению людей...»¹

Святитель Иларион (Троицкий) применял этот критерий, исходя из своего опытного духовного познания учения Православной Церкви о спасении. Поэтому он не мог не прийти к выводу, что Священное Писание может во всей благодатной силе нести свою спасительную функцию только в Церкви. Цитируя слова блаж. Августина «я не веровал бы Евангелию, если бы не побуждал меня к тому авторитет Кафолической церкви», архиепископ Иларион замечает, что в этих словах Иппонийского епископа выражена великая истина: Если нет Церкви, то нет собственно и Священного Писания, ибо понятия исключительно церковные совершенно немислимы вне Церкви, вне Ее разумения и оценки, вне Ее благодатной жизни².

К вопросу о месте Священного Писания в церковной жизни богослов подходил с позиции антигностических писателей II века. Взгляд на Священное Писание сквозь призму церковности позволял ему в дальнейшем выяв-



Священник Георгий Андрианов, кандидат богословия, ректор Костромской духовной семинарии

¹ Кирилл (Гундяев), архиеп. Процесс преодоления схоластических влияний в русском богословии/Тысячелетие Крещения Руси. (Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность»). – М.: издание Московской Патриархии, 1989. С.97.

² Иларион (Троицкий), архим. Св. Писание и Церковь. – М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1914. С.35.

лять и критически оценивать гностические тенденции некоторых, современных ему, неправославных экзегетов, которых он называл «гностиками XIX века»³. По мнению ученого, внося изменения в христианское учение, гностики неотвратимо искажали в своих толкованиях Священное Писание. «Искажение учения, – говорил богослов, – предполагало и порчу источников вероучения». В свое время Церковь выразила учение о себе как о хранительнице книг Священного Писания, но оставался неразрешенным вопрос о канонических нормах использования священного текста. В результате антигностической полемики эти нормы были выработаны – это соответствие вере Церкви, апостольское происхождение и согласие Поместных Церквей, – все это помогло Церкви распознавать авторитетные для всей Церкви книги и со II века этот вопрос в принципе считался решенным⁴.

Основополагающим, само по себе разумеющимся и даже специально не обсуждавшимся, моментом в учении Церкви о Священном Писании стало утверждение того, что источником Богооткровенного вероучения является только Бог, непрестанно пребывающий в Церкви, а потому одинаково говорящий и через Предание и через Писание и поэтому только признание самой Церковью той или иной книги как авторитетного свидетельства хранимой Церковью Истины, делает исполненную божественного вдохновения книгу канонической⁵.

На основании этого принципа, получившего отражение в «Послании Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере», ученому удалось убедительно раскрыть положение, согласно которому только Церковь может безошибочно понимать Священное Писание. «Ибо только Церковь, – писал богослов, – а не отдельная личность, есть хранительница истины. Самое общее выражение церковного самосознания и потому самый общий принцип для толкования Священного Писания есть церковное «правило веры» – *regula fidei*, как называет его Тертуллиан, или, «правило истины» – *kánon tḗs áĥltheías* как обычно выражается святой Ириней... Это правило есть ни что иное, как тот Символ веры, который читался при кре-



Священномученик Иларион Верейский

³ Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки... С.194.

⁴ Мецгер Б. Канон Нового Завета. – М., 1998. С.248.

⁵ Там же. С.251.

щении... Вот это-то правило веры только одно и оно неизменно, а потому именно этим правилом необходимо руководиться при изыскании истины. Только имея неповрежденным... правило истины можно спастись»⁶.

В одной из статей он сослался на согласное мнение о Священном Писании трех авторитетных святых мужей Древней Церкви: Иоанна Златоуста, Исидора Пелусиота и Исаака Сирина. Это мнение о том, что Священное Писание есть только пособие для духовной жизни и спасения. Чтение и изучение Священного Писания необходимо для того, чтобы душа устремлялась к Богу и к добродетелям. Но благодатная жизнь души не обнимается Писанием всецело, ибо благодать душе подает, конечно, не книга Священного Писания, а Дух Святой, ниспосланный Церкви. И если бы мы действительно по-настоящему умели жить чистой, святой, благодатной жизнью, то и нужды бы не имели бы в Священном Писании, ибо при чистой жизни вместо книг душе служит благодать Святого Духа, духовно просвещающая свыше. Нужда в Священном Писании явилась уже тогда, когда одни уклонились от истинного учения, другие – от чистоты жизни. Писание, это уже второе врачевство. Достоинство даже укоризны то, что мы нуждаемся в Писании⁷. Итак, для спасения необходимо снова «приложиться» к Церкви (Деян: 2,47; 5,13-14). Апостолам Бог не дал чего-либо писанного, а обещал вместо Писаний даровать благодать Духа. «Той, – сказал Он им, – вспоманет вам вся» (Ин:14,26). Отсюда следует примерно следующее определение Священного Писания в свете Православного учения о спасении: «*Священное Писание – это одна из сторон, одно из проявлений общей благодатной церковной жизни, и вне Церкви Священного Писания, в истинном смысле этого слова, нет*».⁸

В этой связи становится интересным проследить учение богослова об отношении Священного Предания и Священного Писания. Школьное богословие разрешало этот вопрос довольно просто: Предание следует принимать не противоречащее Писанию, а Писание понимать в соответствии с Преданием. «Что же получается? – недоумевал исследователь. – Писание нужно толковать по Преданию, а Предание проверять Писанием. Получается логический круг, *idem per idem*, или, в несколько вольном переводе на русский язык, – сказка про белого бычка»⁹. Сделав это критическое замечание относительно господствовавшего в школьном богословии столь путанного воззрения, ученый вновь подчеркивает, что источник церковного вероучения один – Дух Святой, живущий в Церкви.

«И не потому, – отмечал монашествующий богослов, – Церковь имеет истинное вероучение, что она берет его из Священного Писания и Священного Предания, а только потому, что она есть именно Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины, — как руководимая Духом Святым. Говорить нужно только о Церкви. Вместе с Церковью падает и Священное Писание

⁶ Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки... С.138.

⁷ Иларион (Троицкий), архим. Св. Писание и Церковь. – М.: печатня А.И. Снегирёвой, 1914. С.13.

⁸ Там же. С.16.

⁹ Там же. С.16.

и Священное Предание».¹⁰ Отсюда следует, что допускать возможность противоречия между Церковью и Священным Писанием, это значит – говорить о самопротиворечии Святого Духа, и, следовательно, возводить хулу на Духа Святого¹¹.

Профессор протоиерей Петр Гнедич, говоря о православном понимании Предания и о том богословском тупике в этом вопросе, который возник в 1960-х годах в работе комиссии «Предание и предания» Всемирного Совета Церквей, подчеркивает, ссылаясь на работы святителя Илариона (Троицкого), что метод православного богословствования в этом вопросе основывается не на методе «извлечения» из Писания своих догматов (как это делают те кто отрицает или недооценивает значение Предания, кто противопоставляет Священное Писание учению Церкви), а исключительно через обращение к самому источнику Писания и Предания – благодатной жизни Единой, Святой, Кафолической, Апостольской Церкви. Через церковное Предание, Его руководящую роль в изучении Писания, почерпывается более углубленное понимание и истолкование Писания, поскольку в отношении к содержанию вероучения Предание есть неизменная вера Церкви – Православие. В отношении к Церкви Предание есть самая жизнь Церкви, непрерывное со времени Ее основания, в отношении к своей таинственной сущности Предание есть благодать Святого Духа, переданная через апостолов и всегда действующая в Церкви¹².

«Мы можем все свести к вере в Церковь, – заключал святитель Иларион (Троицкий) свои размышления о роли священного текста в деле спасения человека. – Верует человек в Церковь, – для него получает надлежащее значение Священное Писание».¹³ «Вера в Церковь – вот тот правильный компас, по которому можно без опасности крушения и гибели направлять свою ладью всякому ищущему в Писании просвещения ума и познания истины, будет ли то малограмотный простец или просвещенный муж науки».¹⁴

Для святителя Илариона в деле исследования Священного Писания вера в Церковь и была тем самым компасом. Он писал: «Священное Писание есть неприкосновенная и неотчуждаемая собственность Церкви, как одно из проявлений Ее благодатной жизни... Не может быть вне Церкви Слова Божия; живого и действенного... Писания принадлежат Церкви. Кому они не принадлежат, того к ним и допускать не следует. Еретики (псевдоисследователи – Г. А.) не имеют никакого права на христианские Писания»¹⁵. Только Церковь может безошибочно понимать Священное Писание, ибо только Церковь,

¹⁰ Там же. С.16.

¹¹ Троицкий В. Св. Писание, Церковь и наука//Московские церковные ведомости. 1911. №50. С.1167.

¹² Гнедич П., проф.-прот. О православном понимании Предания (По поводу сообщения о работе комиссии «Предание и предания» Всемирного Совета Церквей)//ЖМП. 1963. №3. С.49-50.

¹³ Иларион (Троицкий), архим. Св. Писание и Церковь. С.17.

¹⁴ Троицкий В. Св. Писание, Церковь и наука//Московские церковные ведомости. 1911. №51-52. С.1204.

¹⁵ Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки... С.137.

а не отдельная личность есть хранительница Истины.¹⁶ «Церковь есть хранительница Истины, потому что обладает Священным Писанием, не только его текстом, но и правильным истолкованием».¹⁷

Благодаря своей верности церковному толкованию священного текста, ученый достиг серьезных успехов в библеистике. В одной критической статье он называет себя несведущим в толковании ветхозаветных текстов.¹⁸ Однако, имеются сведения, которые позволяют нам увидеть за этим скромным заявлением талантливого исследователя в области Священного Писания Ветхого Завета. Наибольший интерес в этой связи представляют статьи богослова, посвященные проблеме научного изучения ветхозаветного пророческого служения: «Ветхозаветные пророческие школы (Библейско-исторический этюд)» и «Основные начала ветхозаветного священства и пророчества».

Эти статьи были написаны и опубликованы еще в период его обучения в Московской Духовной Академии. Они написаны довольно зрелым научным языком с привлечением большого количества литературы на иностранных языках. Необходимо заметить, что, приступая к работе, молодой ученый брался за раскрытие малоисследованных тем. «О пророческих школах даже в немецкой ученой литературе нет ни одной капитальной монографии», – сообщал богослов своим читателям.¹⁹ Высокий уровень познаний автора в новейших открытиях библейской науки заставил некоторых исследователей придти к мысли, что эти статьи не принадлежат перу будущего святителя.

Однако для аутентичности этих произведений нет особых протестов с фактической стороны. Никакой другой однофамилец Троицкого не мог являться автором этих статей, потому что:

а) эти работы указаны в библиографии богослова, составленной в 1913 г. в книге «Россия в ее прошлом и настоящем», т. е. при его жизни (нигде святитель не дает опровержения, хотя ознакомился с изданием);

б) эти работы указывает в своем исследовании С. Марин, который имел доступ к архиву богослова;

в) эти работы указаны в библиографии Н. А. Кривошеевой и протоиерея С. Голубцова, которые знакомы со всей перепиской святителя, а также имеют близкие контакты с его родственниками;

г) эти статьи находятся среди работ ученого в каталоге Московской Академии, в которой богослов работал на протяжении многих лет;

д) есть внутренние свидетельства самого текста: автор берется за темы без долгой подготовки, всего достигая своими стараниями; стиль статей очень сходен с языком ранних работ святителя;

е) кроме того ни один из известных ученых-однофамильцев Владимира Троицкого не носил его имени.

¹⁶ Там же. С.137.

¹⁷ Там же. С.137.

¹⁸ *Иларион (Троицкий), архим.* [Рец. на:] Свящ. Д.В. Рождественский. Учебное руководство по Св. Писанию. Ч.1. Петроград, 1915//БВ. 1915. Апрель. С.878.

¹⁹ *Троицкий В.* Ветхозаветные пророческие школы...//Вера и разум. 1908. №18. С.199.

Подводя итог небольшому доказательству аутентичности этих сочинений можно, однако, заметить, что в прочих работах святителя нет ссылок на эти ранние работы. Впрочем, ученый чрезвычайно редко отсылает читателя к своим собственным произведениям.

В первой статье молодой исследователь поставил себе смелую задачу – представить в сжатом очерке то, что можно узнать об истории и организации пророческих школ из Библии.²⁰ Он говорил о времени и месте появления этих ветхозаветных институтов, о средствах существования школ, о семейном положении учеников пророков, об одежде “сынов пророческих” и о многом другом, что делало его сочинение увлекательным для чтения не только специалистом, но и человеком малознакомым с предметом исследования. В заключении автор сказал: “Все, что касается ветхозаветного пророчества, касается и христианской церковной иерархии. Ветхозаветное пророчество как бы перешло и в Новый Завет; в жизни Церкви первых веков мы находим параллель ветхозаветному пророчеству, это харизматики – евангелисты, пророки, учителя.”²¹

Вторая статья более подробно рассказывает о смысле и важности ветхозаветного пророческого движения, а также показывает общность и разницу между пророческим и священническим служением. “Священник есть народный представитель и предстатель в религиозной жизни, – считал богослов, – пророк – Божественный посланник и руководитель народа... Священство – носитель и олицетворение религиозного быта; пророчество – носитель религиозных идеалов. Идеалы небесны, а быт всегда бывает земным. Но идеалы могут существовать только чрез быт; без идеалов же быт не может развиваться”²².

Хорошим материалом в оценке изысканий богослова в библеистике служат его отзывы на кандидатские сочинения студентов Академии. Перечислим некоторые темы этих сочинений: “Царствование Давида по свидетельству книг Царств и Паралипоменон”, “Учение о человеке и человеческой жизни по тексту книги Экклезиаст”, “Иерусалим, как центр политической и религиозной жизни израильтян, до разрушения его римлянами”. Работая над рецензированием сочинений, ученый проявлял глубокое знание различных подходов в библейской науке к толкованию священного текста, осведомленность в открытиях исторической науки относительно ветхозаветных событий, прекрасную филологическую подготовку.

Несмотря на успехи в изучении ветхозаветных текстов, будущему святителю предстояло другое, не менее интересное поприще – преподавание Священного Писания Нового Завета в Московской Академии. В 1910 г. профессор М. Д. Муретов выдвинул выпускника Академии на преподавательскую работу. Этот выбор почтенный профессор обосновал тем, что его протеже проявил задатки крупного исследователя Священного Писания Нового Завета.

²⁰ Там же. С.730.

²¹ *Троицкий В.* Ветхозаветные пророческие школы...//Вера и разум. 1908. №18. С.199.

²² Основные начала ветхозаветного священства и пророчества//Вера и разум. 1909. №9-10. С.425.

та в своем кандидатском сочинении “История догмата о Церкви”²³. Таким образом, талант библеиста раскрылся во всей полноте у будущего архиепископа благодаря именно его преподавательской работе на академической кафедре Священного Писания Нового Завета.

В лекциях и сочинениях святитель Иларион всегда оставался верным своему принципу церковности. По словам протопресвитера Александра Шмемана подлинный богослов никогда не снимает Библию с письменного стола, питается Словом Божиим, в нем заключенном, однако, питается им церковно, т. е. в православном духе.²⁴

Поэтому неслучайно в своих библейских исследованиях ученый уделяет значительное внимание вопросу о каноне священных книг. Еще в своем магистерском сочинении он постоянно подчеркивал важность новозаветного канона, как церковного установления. Доказать, что Церковь приняла его еще в апостольское время, означало признать, что Священное Писание является принадлежностью Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви. “Что такое “Новый Завет”? – спрашивал богослов, – Это для нас величина, совершенно точно определенная. Новый Завет, это – 27 священных книг... Все эти “книги” в нашем Новом Завете и расположены всегда в одном и том же определенном порядке”²⁵. Ученый предлагал раннюю датировку новозаветного канона, желая тем самым освятить это церковное установление апостольским авторитетом. По всей видимости, он руководствовался здесь своим апологетическим настроением по отношению к библейской критике протестантов. Он полагал, что канон был сформирован в Ефесе в апостольское время. “Мысль эта, по нашему мнению, – писал богослов, – заслуживает самого серьезного внимания. Она представляет образование новозаветного канона в апостольское время весьма просто, естественно и несравненно более основательно, чем это делают западные ученые, так много занимающиеся историей новозаветного канона”²⁶.

К этому можно добавить, в чем-то схожее с позицией священномученика Илариона (Троицкого), мнение о формировании новозаветного канона современного западного исследователя этого вопроса Б. Мецгера. Он пишет о том, что члены Древней Церкви, способные к различению духов, самим внутренним свидетельством Святого Духа, могли распознать среди уже появившегося в то время письменного обилия те священные книги, которые действительно явились лучшими источниками о жизни Иисуса Христа и христианского вероучения. Действительно, канон в некотором смысле был завершен в апостольское время, когда были написаны книги соответствующие главному принципу каноничности – признание их авторитетными для Церкви, т.е. такими, которые верно очерчивали норму христианской жизни

²³ Журналы Собраний Совета Московской духовной академии. – Сергиев посад, 1911. – С.402-403.

²⁴ Шмеман А., прот. Введение в богословие. – М.: из-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 1993. С.37.

²⁵ Иларион (Троицкий), архим. Новый Завет в апостольское время//Христианин. 1916. Январь. С.59

²⁶ Там же. С.78.

и веры. Что же касается того вопроса, когда Церковь своим авторитетом канонизировала это собрание нормативных книг как собрания книг, имеющих авторитет для всей Церкви (вне тех или иных симпатий тех или иных лиц и даже Поместных Церквей к тем или иным священным книгам), то этот вопрос уже относится не к сфере богословия, а связан с объемом канона и оказывается прерогативой историка. Здесь долгое время существовала некая неопределенность: но тем не менее Б. Мецгер ссылается на диссертацию Д. Д. Дробина (Fribourg, 1996 г.), где утверждается, что круг новозаветных писаний, в котором Новый Завет признан Церковью каноническим, не есть продукт многовекового развития, он уже был определен во времена ранней христианской истории не позднее конца II века²⁷.

Касаясь вопроса о подлинности и происхождении священных книг, святитель Иларион замечал, что в настоящее время открытия исагогической науки “представляются прямо-таки каким-то загадочным лабиринтом, из которого совершенно не видно никакого выхода”. Выход из этого лабиринта критики видится только один. “Только Церковь может дать человеку вполне достаточные основания для признания подлинности и богодухновенности известных книг Священного Писания”, – утверждал ученый²⁸.

Подлинность книги всегда нужно отличать от ее достоверности. Безусловно подлинное сообщение очевидца может нередко оказаться совершенно ложным и только Церковь, хранительница подлинных и достоверных Писаний, Она одна может судить об их достоинстве. Как бы подтверждая и развивая эту мысль святителя Илариона о церковном подходе к новозаветному канону, современные западные исследователи истории и богословских аспектов проблемы канона, например такие, как Брюс Мецгер, Харальд Ризенфильд, в один голос аргументировано заявляют: «Поскольку Церковь получила канон Нового Завета таким, каким он есть сегодня, то канон этот нельзя переделать, хотя бы по той простой причине, что нельзя переделать историю... И теперь бессмысленно заниматься вопросом; является ли апостол Павел автором послания к Евреям или нет, и на каком основании судить о каноничности этого послания, т.к. сама Церковь таинственным образом приняла некоторые книги, несмотря может быть и на ошибки, несмотря на сугубо человеческие факторы действовавшие при создании, хранении и собирании книг Нового Завета, связанные с авторством. Сама Церковь своей духовной интуицией правильно определила их самоценность, и выявила церковность того или иного письменного документа, и в этом Церковь была действительно глубоко права, ибо весь этот процесс развития канона, носящий внешне, казалось бы, случайный характер, в действительности же являлся плодом Божественного Промысла и то, что Церковь признала достойным включения в канон, то это и на самом деле явилось

Подводя итог рассуждению о святителе Иларионе как об исследователе Священного Писания Ветхого и Нового Завета, необходимо заметить,

²⁷ Мецгер Б. Канон Нового Завета. С.VIII, 276-281.

²⁸ Троицкий В. Св. Писание, Церковь и наука//Московские церковные ведомости. №51-52. С.1203

что наиболее плодотворным периодом его научной работы в этой области следует признать последние годы обучения в Академии, а также время посвященное написанию магистерской диссертации. Кроме того, ряд работ по библейской науке появляется в годы его инспекторского служения в МДА. Несмотря на то, что его первоначальной научной специализацией была Церковная история, богослов зарекомендовал себя серьезным ученым в области библейской науки. Скорее всего, этому способствовало глубокое знание святителем не только священного текста, но и прекрасное владение методом подлинно церковного толкования. Свою богословскую концепцию о роли священного текста в деле спасения он излагает довольно четко и убедительно. «Эта оценка Писания, – отмечал богослов, – понятна лишь для того, кто живет сознательно чисто-религиозным идеалом. Религиозный идеал Церкви, идеал обожения, которым полно наше богослужение, в современном сознании является уделом весьма немногих»²⁹.

Priest George Andrianov

ST. HILARION, ARCHBISHOP OF VEREYA, AS A BIBLICAL SCHOLAR

Hierarch Hilarion Troitsky is a talented researcher of the Holy Scripture. The saint considered the principle of ecclesiasticity being the main foundation of his scientific work by virtue of which only the Church can unerringly understand the Scripture, since it is the Church, but not an individual person that guards the Truth.

Key words: Holy Scripture, study, interpretation, principle of ecclesiastical.

²⁹ Иларион (Троицкий), архим. Св. Писание И Церковь. С.13.

Виктор Хамильтон

УПОМИНАНИЯ О ПРОРОКАХ В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ИНСТИТУТА ПРОРОЧЕСТВА И ДРЕВНЕМ ИЗРАИЛЕ

Служение пророков преследует несколько различные цели, которые отражаются и на действиях, совершаемых пророками. В настоящей статье рассмотрены основные характерные черты пророков: призыв к служению Богом, открытие людям воли Божией и особенности ее передачи и т. д.

Ключевые слова: Божия воля, пророк, лжепророк, служение, молитва, проповедь.



Виктор Хамильтон, доктор богословия, профессор, профессор в области Ветхого Завета, на пенсии после работы в университете Эзбери, США

Впервые слово «пророк» упоминается в Библии в Бытии (Быт. 20:17). И использовано оно довольно в необычной ситуации. Авраам, живя пришельцем в Гераре, вторично пытается выдать свою жену Сарру за сестру перед царем Авимелехом. Во сне к нему приходит Бог и говорит ему: «Теперь верни жену мужу, потому что он – пророк, он помолится за тебя, и ты останешься жив». Хотелось бы отметить, что этот стих высвечивает основную миссию пророка, о которой мы часто не думаем, и это – молитва за отпущение грехов другим людям. Фактически есть и ещё более раннее упоминание о пророках. Для этого прочитаем в Новом Завете Послание Иуды, стих 14, который гласит: «Енох, потомок Адама в седьмом поколении пророчествовал о них (этих людях)», а затем приводится интересная цитата из книги Еноха, относящейся к 1-му веку до Новой эры.

В Ветхом Завете встречаются 4 типа лидеров. Один из них – пророк. Другие три – это судьи, цари и священники. Судьи и пророки – это одна группа, а цари и священники – это другая. Священники и цари наследовали свой титул: они рождались в семье царя или священника. Судьи и пророки назначались по воле Бога, это было своего рода призвание, продиктованное свыше. Таким образом, священников и царе можно назвать лидерами по наследственному признаку, а судей и пророков – лидерами по вдохновению, харизматичными, т. е. отмеченными Святым Духом. Понимание пророка как избранника Божия к такому служению отражено в еврейском слове *habna*, которое обозначает «призывать, провозглашать»; отсюда

rabhi – это или причастие активного залога, обозначающее того, кто провозглашает, или, что более похоже на истину, причастие пассивного залога, обозначающее того, кого призывают, провозглашают.

Думается, что в данной связи показательно заметить, что ни у одного из известных нам пророков не были последователями его сыновья. Например, Исаия имел двух сыновей, но не один из них не унаследовал его мантию пророка. Когда мы встречаем словосочетание «сыны пророка» это не значит, что они были биологическими сыновьями. «Сыны» в данном случае, это скорее всего, члены группы (объединения) пророков. Единственный случай, иллюстрирующий передачу пророческих функций в Библии – это Илия и Элайша, библи. – Елисей.

Следует различить две группы пророков – ранние и поздние. Ранние пророки включают Самуила и ему подобных во времена правления царя Саула, Нафана и Гада, во времена царствования короля Давида, Исаяю и Елисея (во время правления царя Израиля Ахаза).

Вы отметите, что если Самуил выступал против Саула за его грехи, Нафан обвинял Давида за его грехи, а Исаяя и Елисей – Ахаза за его грехи. Никто из известных нам пророков никогда не выступал против Соломона и его грехов, таких ужасных в высшей степени.

Может ли это быть причиной того, что жизнь Соломона, такая красивая в начале, закончилась так плачевно трагически? Мы называем древних пророков «не литературные» пророки потому что, за исключением Самуила, нет ни одной книги в Святом Писании, которая носила бы их имя. Примечательно, что за Первой Книгой Самуила следует Вторая, не смотря на то, что в Первой упомянута его смерть. Скорее всего – это потому, что даже после смерти он обладал большим влиянием. Называя этих пророков «не литературными», мы не говорим, что они ничего никогда не писали. В действительности же 1-я хроника заканчивается такими словами: «Что же до событий правления царя Давида, от первых до последних, то они описаны пророками Самуилом, Нафаном и Гадом» (1 Пар 29:29).

Более значительными и известными из пророков мы называем «литературными». Это те, чьи имена являются названиями частей Библии (Иеремия, Иезекииль, Амос, Малахия). Всего их 15 или 16. В христианской традиции сюда же относят Даниила – 16. Но в еврейской традиции Даниил – не пророк, поэтому – 15.

Первые из этих пророков – Исаия и Михей появляются около 8 века до н.э. Последние три: Аггей, Захария и Малахия – вскоре после возвращения иудеев из Вавилонского плена – середина 500-х до н.э. и в течении последующего века. Это значит, что эпоха «литературных» пророков продолжалась в течении 3-х веков, а это значит, что срок их полномочий продолжался намного более короткое время, чем институт священнослужителей. Мы полагаем, что «литературные» пророки прекратили свое существование после Малахии, но история об этом умалчивает. Нам более понятно, почему пророки, подобно Исаии и Михея вышли на служение впервые в течении 700-х годов до н.э. Это был период беспрецедентного расцвета и богатства, по крайней

мере для привилегированных со всеми вытекающими отсюда преимуществами. Но это не значит, что пророчество заменило религию. Ни один пророк никогда не наказывал (карал) свой народ за его антирелигиозность. Проблема в том, что их деятельность была скорее делом удобства, но не признания.

Рассмотрим основные характерные черты пророков:

I. Как мы уже упоминали ранее, пророков призывали к служению. Никто никогда не планировал или мечтал, и добровольно служил пророком. Ни один родитель не говорил: «Думаю (надеюсь), что сын со временем станет пророком». Исаия, конечно, исключение. На вопрос Господа: «Кого же мне послать и кто пойдет за меня?» Исаия ответил знаменитой фразой: «Вот я, пошли меня».

Вспомним Моисея, великого пророка, когда его призвал Господь вызвать свой народ из заключения в Египте, задал Богу, но немало немного – 5 вопросов, чтобы уклониться от этого:

Кто я такой, чтобы пойти туда?

Что мне ответить, когда спросят Твое имя?

Что, если меня не станут слушать, или не поверят мне?

Я не красноречив, я плохо говорю.

Пошли кого-нибудь другого.

Примечательно, что после 5-той попытки отказа Моисея впервые в Священном Писании (Исх. 4:13) упоминается гнев Господень (Исх. 4:14). «И возгорелся гнев Господень на Моисея». Нигде в Библии (Бытии) мы не читаем о праведном гневе, несмотря на то, что причин для этого было много. Мы видим боль, горе, поразившее сердце Господне. Нетрудно понять и тех, кого Господь призвал на риск: ведь быть пророком, значит быть под гнетом, испытывать оскорбления в свой адрес и при этом быть не в состоянии избавиться от возложенной на тебя миссии разделять с людьми их страдания, боль и горе.

II. Пророки считали себя глашатаями Бога. Поэтому мы так часто встречаем в рассказах (стихах) о пророках фразу: «Господь обратился ко мне со словами» – фраза эта очень редко употребляется еще где-либо в Библии в целом. В Пятикнижии она используется только дважды, и оба раза по отношению к Аврааму (Быт. 15:1; 20:7) которого Господь называет пророком. Безусловно, не приходится ожидать использование этой фразы в Псалмах, или Притчах, или Песни Песней Соломона. Кроме того, мы полагаем, что авторы любого из 4-х Евангелий когда-либо бы вводили ее. То же относится и к посланиям Павла, хотя он, безусловно, проповедовал слово Господне, подстать любому пророку. Но в своем Первом Послании к Фессалоникийцам он говорит: «Посему и мы непрестанно благодарим Бога, что, приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие, – каково оно есть по истине, – которое и действует в вас, верующих» (1 Фес. 2:13).

Если в Библии и есть случаи, когда откровение звучит как повеление, так это у пророков. Ведь их речь – это речь Божества в форме человеческой речи. Моисей во Второзаконии (Втор. 18:18) так говорит об этом, цитируя

слова Господа: «Я пошлю им пророка, как тебя, из их собратьев. Я вложу Мои слова в его уста, и он будет говорить им все то, что Я ему повелю». Ту же идею Господь доводит до пророка Иезекииля – «Открой уста твои и съешь то, что Я дам тебе» (Иез. 2:8). Поэтому мы можем сказать, что устами пророков говорит Господь. Можно подумать, что все, кому было послано приглашение быть проповедником идей Бога, с удовольствием его приняли. Им не импонировало слышать, что мои слова – это слова Господа, и они не отделимы. К сожалению, в наше время авторитарные влиятельные лица и священники, которым свойственен дух «миссионерства», как мы это называем. Они так говорят о себе: «Когда я говорю, это говорит Господь». Но ведь это язык пророка, а не пастыря. Если в Ветхом Завете был институт, который предлагал облечение и унижение, так же, как в наше время, то это понимание пророчества или человеческой речи от имени Господа. Называть себя пророком, иногда оборачивается возможностью для других использовать вас в своих манипуляциях – «вы должны делать то, что я говорю, потому, что это слово Бога».

III. Пророки часто использовали поэзию. Поэзия больше, чем проза, влияет на воображение. Они использовали символизм, сравнения, метафору, гиперболу, риторические вопросы и даже прибегали к драме. Полагаю, что слушать пророков подобно тому, как мы воспринимаем притчи самого Иисуса Христа. Возможно, что их пламенные речи лишь впоследствии обрели поэтическую форму.

Если же они это делали сами, то каким образом им это удавалось? Ведь для этого необходимо обладать литературным мастерством. В Северной Америке, например, почти вся служба ведётся в прозе. Я также это делал. Единственное исключение – это динамичная, богатая красками служба Афро-Американских священников.

IV. Пророки, если это надо было, не останавливались перед тем, чтобы обличать резко. Трудно представить себе пророка, просящего извинения за то, что он говорил некорректно. Дело в том, что они не зависели ни от церкви, ни от государства. Они не страдали от того, что «кусали руку, которая тебя кормит» (рубят сук, на котором сидят). Но их вызывающие речи часто приводили к формированию оппозиции в одной из трёх групп – цари, священнослужители и так называемые «лжепророки». Примечательно, что явление пророчества характерно только для Израиля. Ни в Египте, ни в Ассирии, ни в Вавилоне не было своих ни Нафанов, ни Елисеев, ни Амосов, ни Иеремий. Можете себе представить, что было бы, если б кто-либо подобный Нафану подошёл к египетскому фараону в летах или Ассирийскому монарху и изрёк: «Ваше Величество, Вы согрешили, покайтесь». Можно с уверенностью сказать, что он вскоре простился бы с жизнью. Но труднее всего пророкам было со «лжепророками». То, что в Еврейской Библии их обозначали одним словом, важно.

Некоторые из «лжепророков» были явно злобными; некоторые – толкали людей на то, чтоб поклоняться другим богам, и, лстя аудитории, они говорили, что их люди хотят слушать других богов. Используя латынь – они предпочитали *vox populi*, чем *vox Dei*, то есть слышать голос народа, а не голос

Бога. Но не все «лжепророки» были аморальны и поклонялись идолам. Многие из них не были шарлатанами, барышниками, корыстолюбцами. Правда и ложь иногда трудно отличаемые величины.

Ни один из пророков не мог так красноречиво говорить о любви Господа или об избранных его как эти «лжепророки». В Ветхом Завете самый известный «лжепророк» это Ханания, с которым Иеремия поспорил относительно того, когда народ Израиля сбросит ярмо Вавилона. Пророк Иеремия ответил «лжепророку» Ханании при священниках и при всём народе, который стоял в доме Господнем. Он сказал: «Аминь. Пусть Господь сделает так! Пусть Господь исполнит слова твоего пророчества, вернув сюда из Вавилона утварь Господнего дома и всех пленников» (Иер. 28:6). Это о многом говорящая деталь. Иеремия не получал удовольствия, пророчествуя о бедах для всего народа.

Ну, а теперь в США, где в последней четверти XIX в. жил известный проповедник Дуайт Муди. Ему приписывают высказывания, которое разделяли его единомышленники: «Никогда не проповедай об аде без слёз на щеках». В этом весь Иеремия. То же самое, что было с Михеем и 400 пророками (3 Цар. 22).

Кто говорит правду и кто говорит от Господа? Ханания – освобождение через 2 года или Иеремия – через 70 лет из изгнания?

V. С одной стороны, пророки – самые пессимистичные персонажи Библии. Но, с другой стороны, они же и самые большие оптимисты. Каждое их произведение заканчивается на оптимистичной ноте – четким предвидением, куда Господь поведёт их народ в будущем. Читаем, например, последние несколько стихов в последней главе у пророка Амоса, и это после резких обличительных речей накануне. Когда они предсказывают будущее, их заботит лишь одно – помочь людям жить в настоящем. Например, когда Иезекииль говорит о возвращении из изгнания и перестройке храма, нам не кажется, что он имеет в виду то, что произойдёт 2500 лет спустя. Иезекииль нёс слово Господне своим согражданам, предупреждая их о катастрофах, которые могут произойти и обещая им благословение в будущем. Мы полагаем, что Господь в Библии не укрепляет веру людей, открывая завесу будущего, но скорее всего, призывает их верить в то, что есть кто-то Великий, с кем они могут без опаски встречать будущее и чувствовать себя уверенно, что они в безопасности с Господом.

VI. В заключении следует отметить, что явление (феномен) пророчества был намного более важен для других людей, но не тех, кому пророчества были адресованы. Например, письма Исаии или Иеремии имеют намного большее значение для сегодняшнего читателя, чем в VII и VIII веках до Новой эры для иудеев. В этом плане мы можем сказать, что большинство из пророков не могли увидеть всю силу (величие) работы Господа сквозь призму своих проповедей (исключая Иону, который покинул край родной!)

После сорока лет пророчества Исаии и Иеремии... разве кто-нибудь услышал их? Для кого-нибудь это имело значение? Изменилась ли чья-либо жизнь? Произошли ли в обществе изменения морального характера? Ни-

чего подобного, насколько нам известно. Кто-то сказал: «Только глупец хотел бы быть пророком. Мудрый человек сбежал бы от призывов Господних, как это сделал Иона». К этому можно добавить, что человек, который не смог не ответить на призыв Господа, становится его доверенным лицом среди избранных, чтобы донести план Господа до людей. Можно сказать, что мерилом работы пророков, своего рода лакмусовой бумажкой, является не успех (в каких-либо видимых формах), но их правдивость, преданность и достоверность. Безусловно эти истинные пророки не были победителями в привычном смысле слова. Возможно в этом смысле «победителями» были «лже-пророки» (большие аудитории, нет преследователей, ощутимые результаты, популярность и т.д.). Ведь, когда Иеремия говорит Ханании: «Ты заставил народ поверить в ложь» (Иеремия 28:15), это звучит подобно тому, что Иеремия признаёт, что Ханания убедил людей в чем-то, в то время, как он сам не смог убедить их ни в чём. Конечно, то, о чем говорил Ханания большинству более приятно, чем то, о чем говорил Иеремия. Не стоит удивляться, что Ханания получил так сказать почести «пророка года».

В одной книге о пророчестве и проницательности, есть следующие слова, которые звучат крайне убедительно: «...если бы эти голоса (настоящих пророков) сохранялись как важные сведения для последующих поколений, само их признание и канонизация предполагают удивительный процесс распознавания и со стороны Иудеев (евреев) и со стороны христиан». И это потому, что распознавание (проницательность) не только видело (признавало), что поражение и разочарование во многих привычных вещах сравнимы с провозглашением и внедрением правды Господней в жизнь человека. И будущие сообщества (братства религиозные) признают их тексты такими же важными, как Священное Писание, а критерием признания слова Господня, который им будет служить всегда верным вектором будут слова – настоящая заинтересованность не в прибыли для себя, а в служении (самоотдаче) на благо других.

Victor Hamilton

AN OVERVIEW OF PROPHETIC LITERATURE IN SCRIPTURE AND HOW THE INSTITUTION OF PROPHECY FUNCTIONED IN ANCIENT ISRAEL

The ministry of the prophets pursues different goals, which are also reflected in the actions performed by the prophets. This article examines main characteristics of the prophets: the call to serve God, opening the God's will to people and peculiarities of its transfer, etc.

Keywords: God's will, false prophet, service, prayer, preaching.

Протоиерей Димитрий Юревич

ИИСУС ХРИСТОС И ИОАНН ПРЕДТЕЧА (Мф. 11:2-19): ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ И ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В настоящей статье проводится анализ и толкование вопроса, который был задан Иоанном Предтечей и переданным через его учеников Христу: «Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?» Особый интерес к этому вопросу заключается не только в том, кем и когда он был задан, но и в том, какую оценку дал Христос Крестителю после того, как ответил его ученикам.

Ключевые слова: Мессия, Иоанн Предтеча, цель вопроса, сомнение, исполнение пророчеств.



Протоиерей
Димитрий Юревич,
кандидат богословия,
доцент, заведующий
кафедрой библеистики
Санкт-Петербургской
духовной академии

Необычный вопрос Иоанна Предтечи

11 глава Евангелия от Матфея повествует о чрезвычайно странном, на первый взгляд, вопросе, прозвучавшем из уст Иоанна Предтечи и переданным через его учеников Христу: «Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?» (Мф 11:3) Необычность этого вопроса заключается не только в том, кем и когда он был задан, но и в том, какую оценку дал Христос Крестителю после того, как ответил его ученикам.

Предтеча задает вопрос, находясь уже в темнице (Мф 11:2), в крепости под названием Махерон¹ (которая находилась на территории современной Иордании), незадолго до того, как он будет предан смерти за обличение недопустимого брака Ирода Антипы на Иродиаде, жене своего брата Филиппа (Мф 14:3-4). В вопросе Крестителя, переданном учениками Христу, можно усмотреть немалую долю сомнений: можно подумать, что Предтеча сомневался

в том, является ли Иисус из Назарета истинным ожидаемым народом Мессией Израилевым.

Но если он сомневается, как объяснить те особые свидетельства, которые Иоанн Креститель провозгласил в начале общественного служения Спасителя? Предтеча свидетельствовал о Нем, что Тот — «Агнец Божий, Кото-

¹ Иосиф Флавий. Иудейские древности. 18.5.2. М., 2002. Т. 2. – С. 318.

рый берет [на Себя] грех мира» (Ин 1:29). Для характеристики дальнейшего служения Иисуса он выбрал очень точный образ Слуги Господня из книги пророка Исаии (52:13-53:12), чтобы подчеркнуть жертвенный характер Его дальнейшего служения. Поскольку Христос в тот момент только явился перед народом и не сотворил еще таких дел (Ин 2:11), которые стали бы подтверждение данных слов, Креститель объясняет, что его знание об Иисусе как о Мессии открыто ему Самим Богом: «Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящийся Духом Святым. И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий» (Ин 1:33-34)².

Первым мысль о том, что Предтеча засомневался в мессианском достоинстве Иисуса высказал Тертуллиан, живший во 2-ой пол. II – нач. III вв. Для объяснения причины сомнений он разработал целую гипотезу. «Когда уже Сам Господь Сил, Слово и Дух Отца действовал на земле и проповедовал, — рассуждал Тертуллиан, — было необходимо, чтобы та доля Святого Духа, которая по образу присутствовавшей в пророках меры подготавливала пути Господни, уже отошла от Иоанна, т. е. вернулась к Господу как ко всеобъемлющей своей основе. Итак, Иоанн, ставший уже обыкновенным человеком и одним из толпы, соблазнился, но [соблазнился] как человек, а не как ожидавший иного Христа или узнавший Его»³. Впоследствии церковные толкователи указывали на слабое место данной гипотезы, из-за которого ее следует отвергнуть: ничто не позволяет допустить, будто благодать Божия оставила Предтечу в такой мере, что он забыл все предшествующие откровения Божии о Спасителе⁴.

Мысль о сомнениях Предтечи разделяют и некоторые современные исследователи, аргументация которых отличается от тертуллиановой. Например, Дональд Хэгнер (Donald Hagner) в своем комментарии на Евангелие от Матфея считает, что «сомнения Иоанна [Предтечи] появились не на пустом месте, поскольку он, очевидно, ожидал скорого конца века, включая суд над нечестивыми (Мф 3:12). И хотя он услышал слухи о похожих на мессианские делах Иисуса, схватившие его нечестивцы по-прежнему не были осуждены и он до сих пор не испытал на себе исполнение мессианского обещания “освобождения пленников” (Ис 61:1, и, даже более ярко, Ис 42:7)»⁵.

² В данном случае, обращаясь к иудеям, Иоанн Предтеча применяет титул «Сын Божий», который в то время использовался в еврейском народе для указания на грядущего израильского Царя-Мессию.

³ Тертуллиан. Против Маркиона. IV.18.4-5. Пер. с лат., вступ. ст. и комм. А. Ю. Братухина. СПб., 2010. – С. 333.

⁴ Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие. Кн. 1. Евангелие от Матфея. 4-е изд. М., 1884. – С. 203.

⁵ Hagner D.A. Matthew 1-13 / Word Biblical Commentary. 33A. Dallas, 2002. P. 300. Похожим образом рассуждают и авторы критического комментария на Евангелие от Матфея, которые говорят о «затухании веры» Иоанна Крестителя. Davies W.D. Allison D.C. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Vol. 2. Commentary on Matthew VIII–XVIII. London; N. Y., 2004. P. 239.

Эта аргументация, впрочем, также имеет серьезный изъян. В мессианских текстах книги Исаии, на которые будет ссылаться Господь Иисус Христос в ответе ученикам Крестителя, действительно говорится об освобождении узников. Однако — и это в высшей степени важно и замечательно! — Сам Спаситель, перечисляя «дела Мессии» (Мф 11:2), предсказанные Исаией и исполненные Им, Иисусом, опускает именно этот пункт об освобождении узников! Это, тем не менее, не означает, что служение Иисуса было несовершенным. Во время Своего общественного служения Он указывал на то, что пришел освободить *весь род человеческий*, и объяснял характер этого освобождения как избавление от рабства греху. «Всякий, делающий грех, есть раб греха, — говорил Он иудеям. — Итак, если Сын освободит Вас, то истинно свободны будете» (Ин 8:36).

В церковной традиции толкования Евангелия от Матфея мысль о сомнениях Предтечи была отвергнута. Действительно, если Предтеча засомневался в мессианском достоинстве Иисуса, может быть, он засомневался и в бывшем ему откровении Божиим? Кроме того, показательной является реакция Христа на вопрос Крестителя. Если бы вопрос был продиктован маловерием, то следовало бы ожидать, что Спаситель обличит маловерие Предтечи, как в других случаях Он укорял за маловерие апостолов (Мф 8:26; 16:8). Но ничего подобного не произошло: Господь дал исключительно высокую оценку как личности, так и деятельности Крестителя, характеризуя его как «пророка» и даже «больше, [чем] пророка» — как величайшего из подвижников: «из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя» (Мф 11:11).

Итак, из слов Господа следует, что Иоанном Крестителем двигало отнюдь не сомнение, когда он послал учеников ко Христу. Тогда что же это было?

Цель вопроса Предтечи

Ответ достаточно прост: если не сомневался Предтеча, значит, сомневались его ученики. Ради укрепления веры во Иисуса Креститель и направляет их к Нему, а видя их немощь, предлагает заранее сформулированный вопрос. Вот как об этом говорит свт. Иоанн Златоуст: Иоанн послал спрашивать потому, что его ученики «не были расположены к Иисусу и всегда Ему завидовали. <...> Они еще не знали, кто был Христос; но почитая Иисуса простым человеком, а Иоанна более, нежели человеком, с досадой смотрели на то, что слава Иисусова возрастала, а Иоанн, как сам о себе говорил, приближался уже к концу. Все это препятствовало им придти к Иисусу, так как зависть преграждала доступ. Пока Иоанн находился с ними, он часто их вразумлял и учил, однако не убедил. Когда же приближался уже к смерти, еще больше о том заботился»⁶.

Рассуждения константинопольского святителя объясняют, почему Иоанн Креститель действует столь активно, находясь в темнице в предчувствии кончины: он не убедил учеников в том, что Иисус есть Мессия, ког-

⁶ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на св. Матфея Евангелиста. Беседа 36 // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 7. Кн. 1. СПб., 1901. – С. 396

да постоянно общался с ними, и теперь «перед смертью оказывает большее усердие»⁷.

Особо близкими и доверительными отношениями с учениками объясняет Златоуст и содержание вопроса: «Если бы... [Предтеча] стал говорить [ученикам]: пойдите к Нему, Он — лучше меня, то этим не убедил бы людей, которые были привязаны к нему самому. Напротив, они подумали бы, что говорит так из скромности и прилепились бы к нему еще больше»⁸.

Ответ Спасителя: констатация исполнения пророчеств или нечто большее?

Ответ Господа Иисуса Христа на вопрос Крестителя звучит следующим образом: «пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищим благовестуется»⁹; и блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф 11:4-6). Эти слова также исполнены глубокого смысла.

Прежде всего, понятно, что Спаситель указывает на исполнение пророчества о пришествии Мессии из книги Исаии. У этого писателя, которого позже за особую точность рисуемой им картины будущего церковные экзегеты назовут «ветхозаветным евангелистом», имеется шесть пророческих фрагментов о Мессии, так называемых «песней Слуги Господня (הַוְדֵי יְהוָה)» (Ис 42:1-7; 49:1-9; 50:4-9; 52:13-53:12; 61:1-3; 63:1-6)¹⁰. Исполнение пророчества одного из этих фрагментов, а именно — пятого (61:1-3) отнес к Себе Сам Господь Иисус, когда читал свиток Исаии в капернаумской синагоге (Лк 4:17-21).

В том объеме, в котором его процитировал Христос, пророчество звучит следующим образом в Синодальном переводе с масоретского текста: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедывать лето Господне благоприятное...» (Ис 61:1-2).

В передаче евангелиста Луки в этом тексте при чтении его Спасителем дополнительно звучит фраза «слепым прозрение» (Лк 4:18). Данная фраза встречается в ряде рукописей Септуагинты и представляет собой перевод иного чтения выражения «открытие темницы узникам»¹¹. Наличие данного разночтения в древних рукописях, которыми пользовались переводчики на греческий язык, не случайно, так как об исцелении слепых Мессией гово-

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ В греческом тексте Евангелия стоит именно пассивный залог: *πρωχοι εὐαγγελίζονται*

¹⁰ Первоначально западные исследователи (Е.Ф. Rosenmuller в 1793, В. Duhm в 1892) выделяли как песни Слуги Господня только первые четыре фрагмента. Два последних фрагмента в качестве таковых рассматриваются в традиции русских библейских исследований (см.: Волнин А.К. Мессия по изображению пророка Исаии. Киев, 1908. С. 331; Григорьев И.Ф. Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве. Казань, 1901. С. 235).

¹¹ Т.е. вместо варианта масоретского текста מִירוּסָלַי («узники») переводчики LXX читали מִירוּסָלַי или מִירוּסָלַי («слепые»). См.: Watts J.D.W. Isaiah 34-66 / Word Biblical Commentary. Dallas, 2002. P. 300.

рится в первой песни Слуги: «Я, Господь, ...буду держать Тебя за руку, ...чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме — из темницы» (Ис 42:7).

Ответ Спасителя ученикам Иоанна Предтечи традиционно рассматривается в новозаветной экзегезе как указание на детальное и точное исполнение на Иисусе мессианских пророчеств, предреченных Исаией¹². Безусловно, это действительно так. Однако в ответе Христа имеется два серьезных расхождения с пророчествами книги Исаии. О первом отличии — отсутствии упоминания об освобождении узников — и его причине уже было сказано.

Второе заключается в словах Христа о том, что «мертвые воскресают»¹³, которые отсутствуют в книге Исаии. Конечно, у Исаии (26:19) имеется мысль о воскресении мертвых в день Господень (26:1), но она не связана напрямую с личностью Слуги Господня.

Можно ли допустить, что у иудеев периода позднего Второго храма указанное место Исаии было связано с деятельностью Мессии и стало широко распространенным в народе, если Иисус упоминает об этом как о непременной черте Своей деятельности?

Эту догадку подтверждает текст кумранской рукописи 4Q521 «Мессия неба и земли» или «Мессианский апокалипсис», которая палеографически датируется 1-ой четвертью I в. до Р.Х.¹⁴ В ней автор говорит вначале об особом благоденствии людей в мессианские времена, причиной чего будет исполнение воли Мессии и соблюдение заповедей Божиих¹⁵:

- 1 [...не]бо и земля будут повиноваться Его Мессии,
- 2 [и все, ч]то в них, не отворотится от заповедей святых.

Далее в манускрипте описываются деяния Мессии:

- 8 Освободит узников, откроет глаза слепых, восстановит уг[нетенных].
- 11 И удивительные дела, которых не было, Господь соделает, как Он с[казал].
- 12 Ибо Он будет исцелять больных, мертвых воскрешать и нищим благовествовать.
- 13 ...Он будет предводительствовать святым, Он будет пастырем [и]м...

Наряду с пророчествами из Исаии здесь как раз содержится мысль о воскресении мертвых¹⁶. Тексты Евангелия от Матфея, книги Исаии и кумранской рукописи для удобства сопоставления сведены в следующую таблицу.

¹² Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие. Кн. 1. Евангелие от Матфея. – С. 204-205; Бухарев И.Н., прот. Толкование на Евангелие от Матфея. М., 1899. – С. 101.

¹³ Греч. *νεκροί ἐγείρονται*, букв. «бывают воскрешаемы» (пассивный залог).

¹⁴ Puech E. Messianic Apocalypse // Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls. Eds. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam. V. 1. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 543.

¹⁵ Перевод на русский язык по изданию текста: The Dead Sea Scrolls Study Edition. Eds. F.G. Martínez, E.J.C. Tigchelaar. Leiden, N. Y., Koeln, 1999. P. 1044.

¹⁶ Подробнее см.: Evans C. Jesus and the Dead Sea Scrolls from Qumran Cave 4 // Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls. Eds. C.A. Evans, P.W. Flint. Michigan, Cambridge, 1997. P. 97.

№	Деяния Мессии	Евангелие от Матфея	Книга Исаии	4Q521
1	Слепые прозревают	+	42:7	+
2	Хромые ходят	+	35:6	(+) следует из п. 7
3	Прокаженные очищаются	+	–	(+) из п. 7
4	Глухие слышат	+	35:5	(+) из п. 7
5	Мертвые воскрешаемы	+	–	+
6	Нищим благовестуется	+	61:1	+
7	Исцеление больных (сокрушенных сердцем)	(+) из пп. 1-4	61:1	+
8	Узникам открытие темницы	иной перевод, п. 1	61:1	+
9	Пленным освобождение	–	61:1	–

Вероятно, ожидание того, что Мессия станет воскрешать мертвых, было столь велико у евреев того времени, что Спаситель посчитал уместным особо подчеркнуть это. Важность подобного рода деяний подтверждает и тот широкий общественный резонанс, который получила у иудеев история воскрешения Христом Лазаря: по словам св. ап. Иоанна Богослова, данный факт побудил огромные массы евреев приветствовать Иисуса как Мессию во время его входа во Иерусалим (Ин 12:17-19). Возможно, упоминание о воскрешении мертвых стало одним из основных аргументов и для учеников Иоанна Крестителя, которые слушали ответ Иисуса. В таком случае Спаситель опирается не только на пророчества Исаии, но и на современные иудейские представления, что придает Его словам дополнительную убедительность.

ЛИТЕРАТУРА

Davies W.D. Allison D.C. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Vol. 2. Commentary on Matthew VIII–XVIII. London; N. Y., 2004. 807 p.

Evans C. Jesus and the Dead Sea Scrolls from Qumran Cave 4 // Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls. Eds. C.A. Evans, P.W. Flint. Michigan, Cambridge, 1997. P. 91-100.

Hagner D.A. Matthew 1-13 / Word Biblical Commentary. 33A. Dallas, 2002. 406 p.

Puech E. Messianic Apocalypse // Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls. Eds. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam. V. 1. Oxford: Oxford University Press, 2000. 594 p.

The Dead Sea Scrolls Study Edition. Eds. F.G. Martínez, E.J.C. Tigchelaar. Leiden, N. Y., Koeln, 1999. 1361 p.

Watts J.D.W. Isaiah 34-66 / Word Biblical Commentary. Dallas, 2002. 374 p.

Бухарев И.Н., прот. Толкование на Евангелие от Матфея. М., 1899. 306, IV с.

Волнин А.К. Мессия по изображению пророка Исаии. Киев, 1908. 476 с.

Григорьев И.Ф. Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве. Казань, 1901. 332 с.

Иоанн Златоуст, свт. Толкование на св. Матфея Евангелиста // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 7. СПб., 1901. 912 с.

Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 2. М., 2002. 614 с.

Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие. Кн. 1. Евангелие от Матфея. 4-е изд. М., 1884. X, 568 с.

Тертуллиан. Против Маркиона. IV.18.4-5. Пер. с лат., вступ. ст. и комм. А.Ю. Брагухина. СПб., 2010. 574 с.

*Archpriest Dimitrie Yurevich,
Associate Professor, Head of the Chair of Biblical Studies
St. Petersburg Theological Academy*

**JESUS CHRIST AND JOHN THE BAPTIST (MATTHEW 11:2-19):
THE HISTORICAL CONTEXT AND THE CHURCH'S TRADITION
OF INTERPRETATION**

This article analyzes and interprets the question that was asked by John the Baptist and transmitted through his disciples to Christ: "Are you the one that should come, or should we expect another person to come?" Particular interest to this question is not only whom to and when it was asked, but also what evaluation gave Christ to John the Baptist after his answer to his disciples.

Keywords: *Messiah, John the Baptist, the purpose of the question, doubt, fulfillment of prophecies.*

Джордж Стайнер

БИБЛИЯ О ПОМОЩИ СИРОТАМ

В настоящей статье рассмотрено христианское обоснование помощи нуждающимся в помощи людям. Автором приведен пример социального служения – центр поддержки выпускников детских домов.

Ключевые слова: Христос, Евангелие, помощь, нуждающиеся, детский дом, дети-сироты.

Двадцать четыре года назад я впервые посетил детские дома в России и Украине. И с того времени я работаю с детскими домами в России, а также в Румынии, Украине, Королевстве Свазиленд, Китае и Афганистане. И меня часто спрашивают: «Почему я это делаю?». Меня спрашивают: «Джордж, если бы ты хотел действительно изменить ситуацию в стране, ты бы тратил свое время на обучение будущих лидеров этой страны». И иногда мне приходится соглашаться с этими людьми. С человеческой точки зрения это вполне разумный вопрос. Но не многие выпускники детских домов станут политическими лидерами, тогда как каждый из них должен стать профессионалом в своей профессии.

Если мы говорим о себе как о христианах, то что мы должны обращаться к Священному Писанию, традициям последователей Иисуса Христа, а также к жизни самого Христа, которая является своеобразной картой для всех нас. Когда Иисус Христос начинает Свое общественное служение, Он обращается можно сказать с приветственной речью, где обозначает основные принципы своего служения, для чего Он вообще пришел. То же самое делает каждый царь, каждый президент, который выступает с так называемой программной речью и обозначает основные моменты, на которые он будет обращать внимание в период своего правления. И мне кажется, что очень важно прислушаться вот к этой первой вступительной речи Иисуса Христа. В 4 главе Евангелия от Луки Иисус Христос цитирует пророка Исайю: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное». (Лк. 4:18-19) Это наверное замечательная новость для бедных, больных, сирот и вдов. Но это было разочарование для всех тех, кто ожидал Мессию в то время. Все мы знаем, что все надеялись, что Мессия



*Джордж Стайнер,
Президент
благотворительной
организации Орфанс Три
(Orphan's Tree), США*

принесет новый политический режим и свергнет Рим. С человеческой точки зрения люди ожидали Мессию, который даст им богатство в новом царстве. Заботиться о бедных и больных, нищих, сиротах, вдовах – наверняка это не тот путь, по которому идут сильные мира сего. И в реальности даже в наши дни политические лидеры, а иногда даже религиозные не возрадуются этой хорошей новости. Но возрадуются этой новости все нуждающиеся. Я верю, что когда мы обращаем внимание на нуждающихся, на всех тех кому плохо, мы следуем примеру Самого Иисуса Христа, который это сказал. Притча о страшном суде (Мф. 25:31-46), показывает нам то, что наше спасение зависит от наших дел. Как будто бы, те кто помогает другим попадут в Царствие Божие, те кто не помогают – туда не попадут. Но возможно понимать это так: что хорошие дела это не причина нашего спасения, а результат нашего спасения. Последние заключительные слова этой притчи очень интересны: « Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40). Как было сказано в вступительной речи Иисуса Христа, во многих местах Его учения, что Царство принадлежит тем, которые заботятся о нуждающихся.

Мой друг и коллега Дениал Бенел написал картину, на сюжет притче о милосердном самаряныне. На картине фигура Иисуса Христа появляется в дверях вашего дома. Он как бы держит на руках этого нуждающегося в помощи человека и спрашивает нас «Ты позаботишься о нем?» И по большому счету это смысл моей истории. В 1993 году когда я впервые приехал в Россию, то я увидел, что что-то нужно сделать для детей у которых нет родителей, нет семьи. Как на этой картине, передо мной встал вопрос: что я могу и должен сделать для этих детей? И последние 24 года я именно этим и занимаюсь. Я рассказываю другим, о том какие нужды есть у детей-сирот. С Божией помощью мы находим возможность помогать им. Также эту возможность находят наши преданные российские сотрудники, которые поддерживают детей сирот ежедневно. В 2017 году по нашей просьбе, владыка Ферапонт направил в центр сопровождения выпускников священника, который два раза в месяц приходит и общается с нашими ребятами. Мы проводим программы по социальной поддержке, образовательные, волонтерские, наставнические программы на базе нашего центра поддержке выпускников. На нашей загородной базе, как мы говорим на даче, выпускники детских домов имеют возможность заниматься всем тем, что обычные дети делают на своих семейных дачах.

Таким образом, именно учение, образ и пример самого Господа Иисуса Христа сподвиг нас на совершение этого делания – оказание помощи детям-сиротам.

George Steiner

BIBLICAL TEACHING CONCERNING MINISTRY TO ORPHANS

This article considers the Christian ground for helping people in need. The author gives an example of social service – a center of supporting graduates of orphanages.

Keywords: *Christ, the Gospel, help, needy, orphanage, orphans.*

Протоиерей Георгий Эдельштейн

ПРИНЦИПЫ ПЕРЕВОДА СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

В настоящей статье авторами даются ответы на вопросы которые ставятся перед переводчиком текстов книг Священного Писания. Принцип богодухновенности Священного Писания рассматривается как важнейший в деле перевода. В качестве примеров приведены особенности перевода элементов книги Бытия и Книги пророка Ионы.

Ключевые слова: Священное Писание, перевод, богодухновенность, Септуагинта, масоретский текст.

Сегодня считается, что 50 лет назад было невозможно достать и читать Библию. Но это не совсем верно. Когда я учился в Петербурге и принял Святое Крещение, я пошел в Центральную городскую публичную библиотеку в бывшем Ленинграде и попросил Библию. Библиотекарь сказала, что это запрещено. Я спросил:

– А может, на церковно-славянском?

– Нет, запрещено.

– А на английском?

– Нет.

– А на немецком?

– Нет.

– А как насчет латыни?

– Да, конечно. Вы можете взять и почитать ее. Она находится в свободном доступе, вы можете пойти в соседнюю аудиторию и взять ее.

И я спросил: «Почему ее невозможно почитать на русском, или церковно-славянском, а можно только на латыни»? Мне объяснили, что только ученые знают латынь и древнегреческий, а, следовательно, для ученых Библия доступна.

Действительно в СССР Библию можно было читать на любом экзотическом языке, языке, который был не доступен рядовому гражданину. На древнегреческом, пожалуйста, на языке амхар¹ или суахили² пожалуйста, а вот



*Протоиерей Георгий
Эдельштейн,
кандидат
филологических
наук, заведующий
Филологическим
кабинетом КоДС*

¹ Государственный язык Эфиопии.

² Один из наиболее значительных языков африканского континента, распространен на территории Восточной и Центральной Африки. Суахили является государственным языком в Танзании, Кении и Уганде.

на русском – нельзя. Таким образом, тема о переводе текстов Священного писания являясь крайне актуальной сталкивается с рядом вопросов.

Первый вопрос: нужно ли переводить вообще Священное Писание? В разных религиозных течениях на этот вопрос будет прямо противоположный ответ. Для мусульман переводить Священное Писание – дело абсолютно невозможное. Коран дан пророку Мухаммеду на арабском языке, и не один перевод ни на один язык, кто бы его не переводил – это не Священное Писание.

Несколько лет назад мне пришлось участвовать в конференции в Москве в библиотеке иностранной литературы, где основным докладчиком был доктор Штейнзалц, который как я думаю сегодня является крупнейшим в мире специалистом по Священному Писанию Ветхого Завета. Он повторил то что скажет любой, как говорят, ортодоксальный иудаист. В истории еврейского народа были два страшных момента, которые и до сегодняшнего дня являются самыми трагическими. Первый – разрушение храма, и второй – перевод Священного Писания – Торы, первых пяти книг, на какой-то другой язык. Конечно он имел ввиду Септуагинту – перевод Торы на греческий язык. Почему иудеи не склонны, скорее иудаисты, ни к какой форме прозелитизма. Библия дана еврейскому народу, и больше никому. Поэтому только еврейский народ должен читать Священное Писание, толковать его. Господь избрал этот народ, только ему дан закон.

Второй вопрос, который всегда стоит перед любым переводчиком, это пространство богодухновенности. Мы знаем, что всякое Писание богодухновенно. Но что означает этот термин – богодухновенность Священного Писания? У древних отцов церкви мы находим чрезвычайно подробное рассуждение на эту тему. Мне кажется наиболее интересным рассуждения свт. Григория Нисского в его полемике с умеренным арианом Евномием. Григорий Нисский говорит, что богодухновенно только то, что касается вопроса о нашем спасении. «Мы не можем предположить, – говорит Григорий Нисский, – что указание в Библии на типы сковородок или другие подобные указания богодухновенны». Таким образом, по Григорию Нисскому богодухновенно только то, что касается нашего спасения.

Третий вопрос, который стоит перед каждым переводчиком: «Что переводить? Есть два основных текста Ветхого завета: масоретский текст и Септуагинта – перевод семидесяти толковников. Вспомним благочестивые сказания о том, как появилась Септуагинта: были призваны 72 знатока Ветхого Завета. Они попарно в 36 кельях переводили ежедневно, вечером сверяли свои переводы, и эти переводы полностью совпадали. Отсюда естественный вывод, что в их работе постоянно присутствовал Святой Дух, и Он как бы является автором Септуагинты.

Однако уже в древности многие авторы опровергали это благочестивое сказание. В частности Иероним Стридонский, который в своей книге «Письмо к Паммахию о наилучшем способе перевода», говорит, что Септуагинта есть сказание невежественных старух, поскольку ни один человек, который сам занимался переводом не поверит в эту легенду. И дальше рассказывает о своей работе над переводами. Он говорит, что для того чтобы переводить

любой текст, в том числе и Священное Писание необходимо, во первых, знать язык Писания. Он чрезвычайно отрицательно, эстетически оценивает еврейский язык, трещащий, ему Иерониму противный. Но он говорит, что много лет учился этому языку, и специально взял одного еврея, для которого этот язык родной, и досконально этот язык изучил. Следовательно, без знания языка подлинника, переводчик работать не может. Он переводит большинство книг Священного Писания на латинский язык, которые стали основой Вульгаты.

В процессе перевода сразу же возникает еще одна проблема. Проиллюстрируем ее. Начало 11 главы книги Бытия: «На всей земле был один язык и одно наречие» (Быт. 11:1) Так читается 11 глава во всех библиях, которые издаются у нас на русском языке, все издания библии синодального периода, именно такой текст приводит Токовая Библия А.П. Лопухина. В еврейском тексте, как в масоретском, так и в современном тексте, который читается в синагогах это место звучит по-иному: «На всей земле был язык со словами многими». Естественно смысл двух отрывков различен.

Св. Иероним Стридонский полемизирует с блаженным Аврелием Августином по вопросу о книге пророка Ионы. В последней главе, когда Иона очень обиделся на Господа Бога, вышел за пределы Ниневии, сел, печет солнце, «и произрастил Господь...» И вот тут, что возрастил Господь Бог? В нашем славянском тексте и некоторых латиноязычных текстах до сих пор принята тыква. Св. Августин, кстати сказать абсолютно не владевший еврейским языком, настаивает в письме к св. Иерониму, что многие христиане, которые читали Библию, удивлены: какие-то странные разночтения в том тексте который предлагает св. Иероним. Они привыкли, что Господь возрастил тыкву. На это Иероним ему отвечает: «Ты видел когда-нибудь, чтобы тыква вилась по какому-то столбу, чтобы она могла быть над головой человека. Я уже не говорю о плодах, чтобы тыква как плод была над головой, но и хотя бы само растение: оно всегда стелется по земле» Заключение св. Иеронима следующее: если вам дороже тыква чем Священное Писание, я буду рад называть вас тыквенники. А у нас будет Священное Писание, мы будем христиане, библиисты.

Итак, первое, нужно ли переводить? В православной традиции всегда давался утвердительный ответ. Каждый народ должен получить Священное Писание на своем родном языке. Второе, пространство богодухновенности, а именно, какое Писание следует признать богодухновенным? В России даже в XIX веке, например, обер-прокурор Священного Синода граф Н.А. Протасов предлагал объявить славянский текст Библии богодухновенным. Что это значит? Если текст богодухновенный, то ни одного слова в нем изменить нельзя, потому что автор Сам Святой Дух. Так современные иудаисты-библиисты знают число букв в каждой книге Священного Писания, и не задумываясь вам скажут какая первая и последняя буква книги бытия или книги исход. Можете спросить какая средняя буква будет во всей книге исход, и вам не задумываясь ответят. Каждая буква, каждая черта, каждая йота священна. У нас такой подход не принят. Но есть еще один вопрос, еще одна проблема стоя-

шая перед библиистами: это что переводить? То есть стоит задача перевести Библию на английский язык. Взять за основу масоретский текст или Септуагинту. Здесь довольно резкое расхождение. Большинство так называемы протестантских изданий Библии берут за основу масоретский текст, который сегодня неоднократно цитировался. Принятая в Русской Православной церкви Библия на церковно-славянском языке в основном использует Септуагинту. Но не всегда. Вот например в десятичной Толковой Библии А.П. Лопухина, которая вышла в начале XX века, текст пророка Ионы звучит так, что «произрастил Господь растение». Не утверждается какое растение. И как правило комментируется, что возможно это было что-то вроде касторки (клевещины). Это растение очень быстро растет, «обнощъ», как говорится в Библии выросло и дало Ионе тень, а потом мгновенно почти засохло. То есть профессор А.П. Лопухин использует не Септуагинту, а Масоретский текст.

И наконец, два-три слова чуде. В моем понимании перевод Священного Писания на языки разных народов это чудо. У нас до сих пор недостаточно оцениваются труды Месропа Маштоца, который создал армянский алфавит и перевел Священное Писание на древнеармянский язык Грабар. Мне очень жаль, что до сих пор огромные запасы Матенадарана, института древнеармянских рукописей не вошли в обиход нашего православного богословия. Там находятся совершенно неоценимые сокровища: труды св. Григора Татеваци, который постоянно читал, очень много комментировал свт. Григория Нисского. Эти тексты к сожалению почти неизвестны в христианском мире. Нам немного лучше, но все-таки слабо известны труды святых Кирилла и Мефодия, создание славянских азбук: глаголицы и кириллицы. Все это ставит новые задачи в изучении истории Священного Писания и особенностей его перевода на другие языки.

В наши дни по благословию Святейшего Патриарха наши ведущие богословы осуществляют новый перевод Библии. Эта работа уже идет много лет и надеюсь что она будет успешной.

Archpriest George Edelstein
PRINCIPLES OF BIBLICAL TRANSLATION

The authors of this article give answers to the questions put before a translator of the texts of the books of Holy Scripture. The most important principle of translation is regarded that of inspiration of Holy Scripture. As examples, there are given there some peculiarities of translation of the elements of the book of Genesis and the Book of the Prophet Jonah.

Keywords: Holy Scripture, translation, inspiration, Septuagint, Masoretic text.

Пастор Крис Баундз

БИБЛЕЙСКОЕ ОСНОВАНИЕ ХРИСТИАНСКОГО УЧЕНИЯ ОБ ОБОЖЕНИИ

В настоящей статье рассмотрено новозаветное учение о создании человечества для славы и чести творца. Проанализирована проблема греха и его вред для намерений Бога в отношении человечества и описан путь восстановления славы Господа за счет работы Святого Духа по обожению человека в настоящей жизни.

Ключевые слова: обожение, грех, покаяние, спасение, сотрудничество Бога и человека.

Введение

Библейская основа христианского учения об обожении проходит через всё Священное Писание, начиная с первых его глав, посвящённых сотворению мира в Бытии, и приходя к своей кульминации в заключительном описании конца в Откровении Иоанна Богослова. По своей сути, библейское учение о канонизации признаёт, что человечество создано полностью по образу Господа (Бытие 1:26-27). Иисус, цитируя Псалом 82:6, признаёт, что призвание человечества – быть богоподобными, а апостол Пётр учит, что человечество через Христа становится частью небесной, святой силы (природы) (2 Пет. 1:4).

Это не значит, что люди становятся Богом; человеческая природа (сущность) не трансформируется в высшую силу, божественную природу. Человечество, однако, становится богоподобным с помощью божественного благословения на участие в божественной энергии, когда человеческая сущность становится пропитанной энергией (силой) Господа через Христа. Подобно тому, как огонь плавит железо, но железо при этом не становится огнём, но приобретает некоторые его свойства.

Прежде всего, Библия описывает обожение как человеческое участие в славе Господа; уменьшение славы из-за грехов, и её восстановление и воплощение во Христе.

Задачей данной работы исследование библейских основ обожения с точки зрения человечества, как выражения «Божественной славы». С этой целью, я начну с изучения новозаветного учения о создании человечества для славы и чести творца. Затем, мы рассмотрим проблему греха и его вреда



*Пастор Крис Баундз,
доктор богословия,
профессор,
преподаватель универси-
тета Эзбери, США*

для намерений Бога в отношении человечества. Потом, мы обратимся к восстановлению славы Господа за счёт работы Святого Духа по обожению человека в настоящей жизни.

Библейское видение (план) обожения

Апостол Павел в своём послании к Римлянам (3:23) объявляет, что «все согрешили, и все лишились Божьей славы». Многие представители Римской Католической и Протестантской церквей интерпретируют «Божью славу» в этом контексте как свод моральных правил, которые все евреи и не евреи не смогли соблюдать. Тем не менее, апостол Павел, скорее всего, имел в виду Псалом 8, как он приводится в Septuagint: «Что есть люди? По каким признакам вы их помните... На некоторое время вы считали их ниже ангелов. Все увенчали их славой и почитанием. Определили как высшее творение. Повергли всё к их ногам».

Этот отрывок из 8 Псалма играет значительную роль в творчестве ап. Павла и в его послании к евреям. Вместе они дают полную картину сотворения людей, их падения, искупления людских грехов Иисусом и полное соединение с Богом. Господь создал людей по своему образу и подобию (Быт. 1:26-27), достойных славы и чести.

В Послании к Евреям говорится: «Бог всё покорил человеку, не оставив ничего непокоренным ему». (Евр. 2:8). Тем не менее, Адам согрешил, и все согрешили подобно ему, и «все лишились Божьей славы» (Рим. 3:23). Из-за неповиновения Адама, человечество не получило славу Господа, которую он людям хотел дать, и они стали смертными. Это и есть проблема. Как говорится в Послании к Евреям: «Но сейчас мы пока не видим, что человеку всё подчинено» (Евр. 2:8).

В ответ на падение людей, Господь послал своего бессмертного Сына, воплощение Божества восстановить, возродить людскую славу и честь. Автор «Послания к Евреям» свидетельствует: «Однако мы видим, что Иисус, который действительно был поставлен немного ниже ангелов, сейчас увенчан славой и честью, потому что претерпел смерть; по благодати Божьей к нам Он вкусил смерть за каждого человека» (Евр. 2:9). При повторном приходе Иисуса, Христос победит смерть навсегда. Апостол Павел свидетельствует: «Последний враг, который будет уничтожен, – это смерть. Ведь Бог «всё подчинил под ноги Его».

...и когда же всё будет подчинено Христу, тогда и Сам Сын будет подчинён Тому, Кто всё подчинил Ему (1 Кор. 15:26-27). В конце, человечество приобретёт славу, которую Господь хотел дать людям, но падение Адама помешало этому, однако она была реализована во Христе. Апостол Павел утверждает: «мы имеем мир с Богом через нашего Иисуса Христа. Через Него нам верою открыт доступ к благодати, в которой мы сейчас и стоим. И мы ликуем в надежде на то, что разделим славу Бога» (Рим. 5:2). В «Послании к Филиппийцам» апостол Павел пишет: «Наша же родина на небесах, и оттуда мы ожидаем Спасителя Иисуса Христа. Ему дана сила покорить Себе всё, и действием этой силы Он изменит наши униженные тела так, что они будут подобны Его

славному телу» (Фил. 3:20-21). Автор «Послания к Евреям» признаёт, что Иисус является «зачинателем спасения» и Бог «приводящий всё множество своих сынов в славу, для Которого и благодаря Которому всё существует...» (Евр. 2:10).

Здесь, как отмечает в 8 псалме, всё будет трансформировано, когда человечество вкусит славу: «Я считаю, что наши нынешние страдания ничего не значат в сравнении с той славой, которая ожидает нас в будущем. Ведь всё творение с нетерпением ожидает откровения сыновей Божьих. Потому что творение было подчинено бессмысленности существования не по своей воле, а по воле Того, Кто подчинил его. Но у творения есть надежда на освобождение от власти тления, чтобы обрести ту же славную свободу, что и дети Божьи»(Рим. 8:18-21)

Проблема греха

Бог создал человека по своему подобию, коронованного славой и честью, а мир в его подчинении. Но грех задержал воплощение Божьих замыслов. Апостол Павел учит: «Все согрешили, и мы лишиться славы Господа» (Рим 3:23). Если же всё человечество намерено реализовать своё высокое предназначение, славу Господа, тогда Бог должен пояснить проблему греха.

В Библии используется много образов для описания проблемы греха. но возможно наиболее широко известен, пример, основанный на Моисеевом законе. Грех – это нарушение закона Божьего (Рим. 4:15). Господь чётко даёт понять, что Он ожидает от людей. Он чётко проводит границу и предупреждает о наказании тех, кто её перейдёт. Бог сказал Адаму и Еве, что они могут вкушать плоды с любого дерева в Раю, но воздерживаться от дерева познания добра и зла, и смерть будет этому следствием (Быт. 2:17).

Апостол Павел учит, что Бог дал язычникам ясный внутренний код, а евреям письменный закон, который надо соблюдать; обе группы согрешили, проявив сознательное неповиновение, и теперь находятся под гнётом смертельного приговора. «Кто грешит не имея Закона, тот вне Закона и погибает, а кто грешит, зная Закон, тот по Закону и будет судим» (Рим 2:12-23; 3:23).

Другой образ является социальным. Грех – это нарушение отношений. «Бытие» описывает людей как социальную общность. Адам и Ева были близки к Богу, полюбили друг друга и прочувствовали на себе закон творца. Новый Завет учит от имени Иисуса, что основная задача людей, это их стремление любить Бога всем сердцем, душой и умом и любить ближнего как самого себя. Грех описывается как нечто, нарушающее социальные связи человека. Это больше, чем нарушение закона, это – замораживание отношений. Поэтому последствия греха описываются не только как вина, но и отчуждение, враждебность и разрыв. Из-за пагубных мыслей, слов и деяний люди подорвали связи, отношения, благодаря которым жизнь приобретает смысл. Они отделились от Бога, друг друга и задуманного Господом плана.

Грех также встречается в еврейском храме: в нарушениях, заведённых законом о богослужениях. Грех – это нечистоплотная профанация, осквернение (Лев. 10:10). Во время жертвоприношения, по закону, все инструменты,

должны быть «чистыми», используемые исключительно по назначению. Исключалась нечистоплотность, допущенная преднамеренно или по незнанию любого характера – физическая, моральная или духовная. Любая из этих разновидностей приводила к тому, что они не могли быть допущены к использованию перед Богом, образцом абсолютной чистоты и святости. Детей Израиля называли «непорочной нацией», отделённой от греховного мира (Лев. 11:44-45).

В Новом Завете эти требования предъявляются также к Церкви (1 Пет.1:15-16). Таким образом проблема греха затрагивает саму сущность людей. Человечество было создано по образу и подобию Божьему для святости, как свят Сам Бог. Грех оскверняет человеческую природу и сам божественный образ его, делает людей недостойными Бога.

Все проблемы, связанные с грехом, объединяет сила, действующая в человеческой жизни. Священное Писание описывает людей как рабов греха. В случае его контроля в течение жизни, в конце концов грех всё же побеждает. Апостол Павел учит, что даже если люди знают, что они должны делать, и даже если хотя бы повиноваться Богу, слишком часто у них нет сил, чтобы воплотить что – то хорошее в жизнь: «То, что я хочу, я не делаю, а вместо этого делаю, то что ненавижу... я хочу делать добро, но не могу» (Рим 7:14-25). Жизнь, достойная Бога, любовь к Господу и своему ближнему нелегко даются человеку. Что-то внутри человека служит тормозом тому, что требует Господь.

Божья воля встречается сопротивление, а воля человека говорит «я не желаю, не буду», или в случае, когда есть желание повиноваться, он заявляет во всеуслышание: «Я не могу». Так или иначе, человечество борется, чтобы внутренне или внешне соответствовать Божьей воле и воплотить Его слова в жизнь.

Случаи неправильного толкования греховности у христиан

В учении Нового Завета вопрос о месте греха в жизни христиан – это целая цепочка непонимания. Христиане слишком часто слышат, что не могут не грешить, что грех – часть человеческого существа. До какой-то степени, в определённом смысле это утверждение правдиво. Христиане никогда не станут абсолютно идеальными в своих поступках в реальной жизни. Например, многие, если не все, христиане иногда не делают то, что они должны были бы сделать. Существует также и грех незнания: большинство, если не все христиане непреднамеренно подводят других или не отдают Богу положенные почести так или иначе. Ветхий Завет считает эти типы нарушений грехом, который требует искупления.

Но Новый Завет в большинстве случаев не относит эти типы греха к людской оплошности, не считает людей виновными. В Новом Завете проводится мысль о международной трансформации Закона Божия в отношении греха. Эта мысль проходит в Послании к Римлянам апостола Павла, в его учении. Он начинает своё послание с обращения к язычникам, невеждам: «С небес открывается гнев Божий на всякое нечестие и несправедливость людей, кото-

рые истину попирают злом... отношение Божье им известно – все, кто живёт такой жизнью, достойны смерти...» (Рим. 1:18-32).

Затем апостол Павел переходит к евреям. У них есть письменный закон, откровение. Но они преднамеренно, умышленно, нарушают его. Это приводит апостола Павла к суждению о том, что «все согрешили» (Рим. 3:23). И варвары, язычники, и евреи получили закон, он был им известен, но они преднамеренно не повиновались ему. И за это они осуждаются Богом (Рим. 5:13). Новый Завет учит, что все умышленно грешат (Рим. 3:23; 1 Ин 1:10), и поэтому Бог должен освобождать их от греха, чтобы восстановить свои отношения с ними, очистить из от разрушения (1 Ин 1:8).

Но, вместе с тем, здесь не проводится мысль о том, что христиане беспомощны перед грехом. Сын Господа стал воплощением добра, жил жизнью обычных людей в полном послушании Богу; победил там, где споткнулся первый Адам; умер на кресте; победил смерть и гроб; вознесся на небеса; и правит по правую руку от Отца. Совершив всё это, Иисус Христос несёт прощение грехов, примирение с Господом людей, и свободу от тирании греха. Всё это делает возможным исправление божественного образа и Его славы в людях, начиная это в текущей жизни и приводя к кульминации в последующей (2 Кор. 3:18; Кол 3:10; Эф. 4:24).

Спасение от греха в текущей жизни

Апостол Павел в своём Послании к Римлянам учит, что христиане в текущий момент жизни спасены от гнёта греха. Они могут соблюдать Божью волю. Он так говорит об этом: «Что же теперь? Продолжать грешить, чтобы умножить благодать? Ни в коем случае! Мы умерли для греха, как же мы можем продолжать жить в нём?» (Рим. 6:1). И затем он развивает эту мысль дальше: до крещения христиане «были рабами греха» и «не имели контроля над несправедностью (Рим 6:20). Тем не менее, они «освобождены от греха и стали рабами Бога, и плодом этого будет святость, а концом – вечная жизнь» (Рим 6:22). Апостол Павел учит, что христианам грех не нужен (Рим 6:2-14) и они не должны продолжать грешить, потому что «плата за грех – смерть» (Рим 6:16-23).

Апостол Павел продолжает своё рассуждение в главе 7. Он исследует в ней, чем обернулись для христиан их согрешения. Он утверждает: «Когда мы жили сообразно своей грешной природе, то Закон пробуждал в нас греховные желания, в действовавшие в членах нашего тела, и плодом из была смерть. Сейчас же, когда мы умерли для того, что когда-то нас связывало, мы были освобождены от Закона, чтобы служить Богу по-новому, с помощью Святого Духа... (Рим 7:5-6). Затем в заключительной части 7 главы и первой части 8 он развивает две идеи: а) тело и Закон и б) жизнь в Духе.

А. Тело и Закон

Апостол Павел подробно излагает божественную сущность закона: люди должны знать, что такое грех, обнаруживать его, и понимать свою зависимость от греха (Рим. 7:7-13). Затем он наглядно иллюстрирует, что это значи-

ло для христиан – быть заложниками греха, используя историческое настоящее время в риторических вопросах и ведя повествование от первого лица (Рим. 7:14-25).

Этот отрывок наиболее широко известен и вызывает наибольшее количество споров в истории Церкви. Многие интерпретировали высказывание Павла о том, что христиане остаются во грехе. Более широкий контекст Послания к Римлянам делает такую интерпретацию невозможной. Когда апостол Павел провозглашает, что «закон духовен, я же телесен, продан в рабство греху» (7:14), он не может говорить о своём опыте, так как это противоречит полностью тому, что сказано в стихах 6-8. Ведь он уже ясно дал понять, что Христиане – и он тоже – более не являются «рабами греха», но «освобождены» (6:20,22; 7:5).

Это не может быть личным открытым признанием Павла, потому что противоречит сказанному в послании к Филиппийцам (Флп. 3:4-6). Он свидетельствует здесь, что подвергся обрезанию на 8 день как еврей; рожденный в роде Вениамина; еврей до мозга костей; фарисей с точки зрения закона; безгрешный в своей праведности. Он чётко следовал букве закона.

Поэтому толкование Послания к Римлянам 7:13-15 как признания апостола Павла в несоблюдении закона ошибочно. Что же происходит в этом отрывке? О чём он? В более широком контексте Священного Писания глав 6 – 8 этого Послания. Апостол Павел поясняет, почему люди, придерживающиеся закона, не могут совершить благое, даже если захотят. По его мнению, христиане более не под гнётом закона. Этот отрывок повествует о человеке, страдающем творить добро, но он не имеет благодати Святого Духа, позволяющего ему реально делать это. Такой человек находится, по мнению Павла «в теле», то есть во власти греха, довлеющего над телом человека. Он говорит что-то подобное «я обнаружил, что здесь действует такой закон: когда я хочу делать добро, то зло уже тут как тут» (Рим 7:21).

Многие отцы ранней Церкви считали, что апостол Павел, используя обычный для Греко-Римского мира приём риторики, описывает человека, которому ещё предстоит пройти духовное перерождение за счёт крещения. Ориген в своём «Комментарии к Посланию к Римлянам» свидетельствует: «Когда Павел говорит, что он чувственен (склонен к плотским наслаждениям и продан в рабство греха, он выполняет роль учителя Церкви), принимая позицию слабого». Свт. Иоанн Златоуст в своих «молитвах о Римлянах» учит, что Павел «рисует здесь человека, каким он был при законе и до принятия закона». Диодор в своих «Комментариях к Павлу от Греческой Церкви» соглашается, что «Павел не осуждает себя здесь, но описывает обычных людей до прихода Христа». Даже ранний Августин в своём произведении «Думы о Римлянах» понимал, что Павел говорит о человеке в законе, но ещё не получившем благословение крещением.

Более подробно, апостол Павел описывает в главе 7:13-25 человека, который «телесен», но не духовен. Далее, в главе 8, апостол Павел провозглашает: «Живущие под властью греховной природы не могут угодить Богу» (8:8). Что имеет здесь в виду? Тело для Павла – это человеческая природа под вла-

стью греха. Для Павла «быть во власти греха» означает, что люди беспомощны и не могут противостоять соблазнам, и являются рабами греха.

Б. Жизнь по Духу

В главе 8 апостол Павел возвращается к тому, что было сказано в главе 7, стихе 6: «Сейчас же, когда мы умерли для того, что когда-то нас связывало, мы были освобождены от Закона... чтобы служить Богу по-новому, с помощью Святого Духа». Он детально описывает, что это значит – быть освобожденным от власти греха. Эта свобода даёт возможность поступать праведно, «выполнять праведные требования закона» (Рим 8:4). Павел и другие авторы Нового Завета суммируют сущность закона, как любовь к Господу с полной отдачей и любовь к близким и недругам, как к самому себе (Мф. 5:44, 48; 22:34-40; Рим. 13:8-10). Апостол Павел в «Послании к Галатам» так говорит об этом: «Плод Духа – это любовь, радость, мир, долготерпение, великодушные, доброта, верность, кротость, умение владеть собой» (Гал. 5: 22-23).

В контрасте с этим находится то, что христиане должны побороть: «Дела греховной природы известные: это разврат, нечистота, распутства, идолопоклонство, колдовство, вражда, споры, ревность, ярость, честолюбие, раздоры и разделения, зависть, пьянство, оргии и тому подобное» (Гал. 5:19-21). Подобно тому, где ап. Павел предупреждает христиан, что «плата за грех – смерть», здесь апостол Павел предостерегает, что «те, кто этим занимаются, не наследуют Божьего царства» (Гал. 5:21). Павел называет всё это происками плоти, он повелевает христианам жить по Духу: «... и тогда вы не будете идти на поводу у желаний вашей греховной природы» (Гал. 5:16).

До прихода Христа, сила греха была велика и даже использовала закон, чтобы победить человека, что приводило к ещё большей греховности (Рим. 5:20; 7:8-11; 1 Кор. 15:56). Всё изменилось благодаря Христу и освобождению силы Святого Духа в Троицын день. «То, что не в силах был сделать Закон, не способный перебороть нашу греховную природу, сделал Бог. Он послал Своего Сына в теле, подобном греховному человеческому телу, и осудил грех, сделав его Телом жертвой за наши грехи. Он сделал это для того, чтобы справедливые требования Закона были исполнены в нас, живущих не по греховной природе, а по Духу» (Рим 8:3-4). Эта жизнь по Духу связана с обновлением образа Божьего в людях, в которой христиане «одеваются» в новую природу, созданную по образу Бога, – в подлинную праведность и святость» (Еф. 4:24; Кол. 3:10).

Новый Завет даёт понять и в других отрывках, что христиане должны победить соблазны и жить в служении Богу. В Послании к Коринфянам (9:27–10:13) ап. Павел использует образ атлета, который бежит, чтобы победить в забеге и получить корону, и побудить христиан жить дисциплинировано и не быть дисквалифицированным и не получить в награду вечную жизнь. Затем он приводит пример с израильянами, которые получили спасение за счёт крещения в водах Красного Моря и приняли участие в евхаристии с опорой на Христа. Но они не получили обещанную им землю, так как им по душе были идолопоклонство, аморальность, сексуальная распущенность,

бесконечные жалобы и нетерпимость по отношению к Богу. Павел предупреждает Коринфян не идти по пути израильтян и уверяет, что Господь Благословляет их на преодоление любых искушений, которые они могут встретить на своём жизненном пути. Павел сообщает: «Все испытания, с которыми вам до сих пор приходилось сталкиваться, были ничем иным, как обычными человеческими испытаниями. Бог никогда не допустит, чтобы вы были испытываемы сверх сил, и Он верен своим обещаниям. Когда вас постигает испытание, он даёт вам и выход, так чтобы вы смогли его перенести» (Кор. 10:13).

Подобно Павлу, апостол Иоанн в своём первом послании свидетельствует: «Если мы заявляем о том, что мы безгрешны, то обманываем самих себя, и в нас нет истины. Если же мы признаём наши грехи, то Он простит их нам и очистит нас от всякой несправедливости, потому что он верен и справедлив (1 Ин. 1:9). Цель прощения грехов и спасения в следующем: «Всякий, кто был рождён от Бога, не любит грех, потому в нём заложено Божье семя. Он не может любить грех, потому что рождён от Бога» (1 Ин. 3:9).

Новый Завет учит, что нормой для христиан является борьба с искушениями и служение Господу. Как говорится в первом послании Иоанна: «... Бог – это свет, и в нём нет никакой тьмы. ... если мы ходим во свете, как и Он во свете, то мы имеем общение друг с другом, и кровь Его Сына Иисуса очищает нас от всякого греха. (1 Ин. 1:6).

Кирилл Александрийский хорошо описывает жизнь в духе: «Святой Дух самостоятельно работает в нас, действительно очищая и привлекая нас к себе; и за счёт Этого единения с ним, он делает нас теми, кто приобретает божественную природу, украшая человеческую сущность великолепием божества, а Господь при этом добавляет в нас свою собственную святость, безгрешность».

Христиане, не живущие в духе

Новый Завет учит, что христиане должны планомерно бороться и побеждать искушения, ведущие к греху. Однако очевидно, что не все христиане ведут подобный образ жизни. В первом послании Иоанна (1 Ин. 2:1-2) автор подтверждает этот факт: «Дети мои, я пишу вам это, чтобы вы не согрешали. Но если кто из вас согрешит, то у нас есть Праведник Иисус Христос, Который свидетельствует перед Отцом в нашу защиту, Он – умиловивление за наши грехи, и не только за наши, но и за грехи всего мира». Сходные с этим мысли высказывает Павел: «Поэтому не позволяйте греху царствовать в вашем смертном теле и не идите на поводу у его похотей» (Рим. 6:12).

Нарушение известного закона Божия верующими остаётся возможным в современной жизни, даже если у них есть Дух. Коринфская Церковь приводит пример христиан, разрывающихся между «телом» и «духом». С одной стороны, Павел обращается к членам этой Церкви, как к «праведникам» (1 Кор. 1:2) – они поклоняются, служат Богу. Он говорит им: «...наше свидетельство о Христе прочно утвердилось в вас» (1 Кор. 1:6). Тем не менее, в то же время, вы живёте в теле. Павел констатирует: «Так вот, братья, я не мог говорить с вами как с людьми духовными, но говорил вам как людям, находящимся

под властью старой греховной природы, как младенцам во Христе. Я кормил вас молоком, а не твёрдой пищей, потому что вы были ещё не способным принимать её, да и теперь ещё не способны, ведь вы по-прежнему находитесь под властью старой греховной природы» (1 Кор 3:1-3). В то время, как Коринфяне считали себя духовными, Павел легко заявляет, что они не таковы.

Какова же их жизнь в «теле»? Она отражает действия (поступки, качества характера), перечисленные апостолом в Послании к Галатам (5:19-21). «... Ведь вы по-прежнему находитесь под властью старой греховной природы. Пока среди вас существует зависть и споры, вы остаётесь прежними людьми и ведёте себя так, как люди этого мира» (1 Кор 3:3). Существовал большой диссонанс между тем, где находились Коринфяне. Павел в своём послании вдохновляет их «стать такими, какими они должны быть» и предостерегает против возможности потери Божьего благословения, если они не станут жить в Духе.

Исторически, различные христианские традиции по-разному подходили к вопросу «стать таким, каким ты есть» во Христе. Некоторые свидетельствуют о моменте, когда они почувствовали в себе силу, способную победить грех, время, когда после длительной борьбы с грехом они освободились от него. Другие свидетельствуют о постепенном процессе победы над своими желаниями и борьбе с ними, продолжавшейся в течение определённого времени. Так или иначе, цель ясна. Бог может и хочет дать христианам силы победить их грехи, каковы бы ни была их форма. Бог хочет, чтобы христиане жили жизнью, наполненной Духом, близкой к святой, и стали бы частью Божьей славы.

Бог едва ли сможет сделать эту работу, если верующие не будут полностью отданы Богу и Церкви. В конечном итоге победить грех и вести праведную жизнь – это то, что христиане не смогут сделать самостоятельно. С помощью Святого Духа Бог может способствовать тому, чтобы люди стали убеждёнными последователями Иисуса Христа. Бог благословляет на это, волекая в такую работу самих христиан.

Заключение

Священное Писание начинается с описания милости Господней, когда Он, полный надежд, создаёт мир. Он создаёт людей по своему образу и подобию, и это ему нравится: он наполнен славой и честью, гордостью за содеянное. Однако это длится не вечно. Из-за греха Адама человечество лишается предполагаемой славы Бога. Человеческий грех приводит к осуждению, удалению от Бога и растлению. Созданное царство, включая людей, попадает в зависимость от силы греха и смерти.

Из-за великой любви Бога, тем не менее, и это его стремления спасти праведность Бог посылает Иисуса, своего Сына заняться проблемой людей. Иисус как гуманист живёт человеческой жизнью без греха, победив там, где Адам потерпел неудачу (2 Кор. 5:21; Евр. 4:15). Он освобождает людей от их греха, примиряет их с Богом и возвеличивает их, делает их священными, очищая их от греха. Соответственно, он смог получить славу предназначенную

для людей, и находится в положении, когда может вести многих к славе. Получение славы в этой жизни происходит с помощью Святого Духа – как подарок – освобождение от гнёта греха и возможность пользоваться его благодатью. При воскресении Бог изменяет человеческую природу и делает её сходной с телом Христа.

Человечество в конце концов будет прославлено. Оно станет подобно Богу, не имея больше возможности быть телом (т.е. находится под властью греха, так как «плоть и кровь не могут стать наследниками Божьего Царства; ничто тленное не может стать наследником нетленного» (1 Кор. 15:50)). Люди будут святые в своей нетленности, получив благодать за свою праведную жизнь. Изменится и само творение. Оно больше не будет подвластно тлению. Как говорится в «Послании к Римлянам» апостола Павла: «Но и у творения есть надежда на освобождение от тления, чтобы обрести ту же славную свободу, что и дети Божьи» (Рим. 8:21).

Pastor Chris Bounds

THE BIBLICAL BASIS FOR CHRISTIAN TEACHING ON DIVINIZATION /SANCTIFICATION

In this article, the New Testament doctrine of the creation of mankind for the glory and honor of the creator is considered. The problem of sin and its harm to God's intentions towards humanity is analyzed and the way of restoration of the glory of the Lord is described at the expense of the work of the Holy Spirit on the deification of man in real life.

Key words: deification, sin, repentance, salvation, co-operation of God and man.

Протоиерей Геннадий Фаст

ДВА АПОКАЛИПТИЧЕСКИХ СВИДЕТЕЛЯ: ОПЫТ ИСТОЛКОВАНИЯ

В настоящей статье проведен анализ толкования слов апостола Иоанна Богослова, сказанных на страницах Откровения о двух свидетелях, имеющих совершить своё служение перед пришествием Христа до и во время великой скорби антихристовой.

В церковном Предании и в библеистике можно обозначить четыре подхода толкованию этих слов. На основе этих подходов, в статье предложены четыре варианта ответа на вопросы, которые касаются толкования слов апостола Иоанна: Кто эти свидетели? В чём суть их служения и свидетельства?

Ключевые слова: *Откровение Иоанна Богослова, два свидетеля, историческая ретроспектива, библейский контекст, патрологический подход, историко-мистический подход.*

И дана мне трость, подобная жезлу, и сказано: встань и измерь храм Божий и жертвенник, и поклоняющихся в нём. А внешний двор храма исключи, и не измеряй его; ибо он дан язычникам: они будут попираť свяťый город сорок два мѣсяца.

И дам ДВУМ СВИДЕТЕЛЯМ Моим, и они будут пророчествовать 1260 дней, будучи облечены во вретнице. Это суть две маслины и два светильника, стоящие пред Богом земли. И если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрѣт врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту. Они имеют власть затворить небо, чтобы не шѣл дождь на землю во дни пророчествования их; и имеют власть над водами, превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят.

И когда кончат они свидетельство своё, зверь, выходящий из бездны, сразится с ними, и победит их, и убьѣт их, и трупы их оставит на улице великого города, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят. И из народов и колен, и языков и племен будут смотреть на трупы их три дня с половиною, и не позволят положить трупы их во гробы. И живущие на земле будут радоваться сему и веселиться, и пошлют дары друг другу; потому что два пророка сии мучили живущих на земле.



Протоиерей
Геннадий Фаст,
миссионер, библеист, автор толкований на книги Священного Писания

Но после трёх дней с половиною вошёл в них дух жизни от Бога, и они оба стали на ноги свои; и великий страх напал на тех, которые смотрели на них. И услышали они с неба громкий голос, говоривший им: взойдите сюда. И они взошли на небо на облаке; и смотрели на них враги их. (Откр. 11,1-12)

Это известный текст из Апокалипсиса Иоанна Богослова о двух свидетелях, имеющих совершить своё служение перед пришествием Христа до и во время великой скорби антихристовой. Основные вопросы:

– Кто эти свидетели?

– В чём суть их служения и свидетельства?

В церковном Предании и в библеистике можно обозначить четыре подхода к рассмотрению этих вопросов.

Первый подход. Подход типологический. Историческая ретроспектива.

Первое толкование. Толкование в библейском контексте.

Видение о двух свидетелях, о двух маслинах и двух светильниках, стоящих пред Богом земли, у св. Иоанна Богослова не вполне самобытно, оно, конечно же, опирается на подобное видение пророка Захарии.

Захария: Вижу, вот светильник весь из золота, и чашечка для елея наверху его, и семь лампад на нём, и по семи трубочек у лампад, которые наверху его; и две маслины на нём, одна с правой стороны чашечки, другая с левой стороны её.

Тогда отвечал я и сказал ему [ангелу]: что значат те две маслины с правой стороны светильника и с левой стороны его?

Вторично стал я говорить и сказал ему: что значат две масличные ветви, которые через две золотые трубочки изливают из себя золото?

И сказал он [ангел] мне: ты не знаешь, что это? Я отвечал: не знаю, господин мой. И сказал он: это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли. (Зах. 4, 2-3, 11-14).

Совершенно очевидно, что две маслины и два светильника, стоящие пред Богом земли, у Иоанна Богослова – это две маслины, два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли, у пророка Захарии. Подобные параллели, когда два разных пророка – апокалиптика видят подобное или даже одно и то же, достаточно часты. Например, образы четырёх живых существ человека, льва, тельца и орла у пророка Иезекииля и опять же у Иоанна Богослова. Иезекииль, Даниил, Захария, Ездра, Енох (по книгам Еноха), Иоанн Богослов: пророки– апокалиптики. Имеются как библейские, так и околобиблейские апокалипсисы.

– Что это? Текстовые заимствования (к чему явно склонится учёный-рационалист) или подобие видений?

Доверие библейским текстам, вера в Богооткровенность Писания, безусловно, заставляют нас склониться ко второму мнению. Таинственные образы и символы, причудливо переплетаясь, отчасти трансформируясь, переходят

дят из видения в видение различных пророков. Поскольку позднее возникает пророческий текст, то нельзя исключать и определённую авторскую редакцию (а возможно, и позднейшего составителя) и тут вступает в силу влияние определённой традиции. Безусловно, имеет место традиция поздневетхозаветной и раннехристианской апокалиптической письменности. Конечный результат мы имеем в богодухновенном, канонизированном церковной общиной, тексте.

Аггей и Захария – пророки, подвигшие вернувшихся из вавилонского плена иудеев к восстановлению храма в Иерусалиме, или, лучше, к строительству второго храма. Захария видит в видении светильник с семью лампадами (минору, или семисвечник). Лампады наполняются елеем (названным даже золотом!) от двух маслин, или двух масличных ветвей, стоящих справа и слева от семисвечника. Скорее всего следует думать о двух ветвях, нависающих над чашечкой для еля наверху семисвечника, двух маслин соответственно. В Апокалипсисе эти две маслины над миной превращаются в две маслины и два светильника одновременно.

Две маслины – безусловно, два помазанника, как и сказано у Захарии: *это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли*. Буквально у Захарии «два сына еля» (Ohlsohne), два помазанника, предстоящие Господу всей земли (Зах. 4, 14).

Кто эти два помазанника, эти два сына еля? Одного ангел достаточно ясно определяет пророку: *Это слово Ягве к Зоровавелю...* (Зах. 4, 6 и далее) Одна *маслина* – это Зоровавель, глава вернувшихся из плена иудеев, строитель второго храма Господня в Иерусалиме. Ожидалось его помазание на царство, так, однако, и не происшедшее. Вторая *маслина* в таком случае, безусловно, его сподвижник первосвященник Иисус, сын Иоседеков (Езд. 2,2; 3,2), Божий помазанник в священстве. Два помазанника, олицетворяющие земную и духовную власть, собственно, царство и первосвященство. Через эти две «маслины», через этих двух сыновей Божественного Еля Духа Святого возродилось после вавилонского плена иудейство, как теократическая община. От них напоялась елеем минора Божественного света народа Божия, ожидающего пришествия имеющего всё установить Мессии.

Таково толкование *двух маслин и двух светильников, стоящих пред Богом земли* Апокалипсиса Иоанна Богослова в исторической ретроспективе и библейском прототипе (Откр.11, 4).

Из святоотеческого Предания самое раннее сопоставление двух апокалиптических свидетелей Иоанна Богослова с двумя маслинами у Захарии мы находим у св. Викторина Петавийского (†304 г.) в его толковании на Апокалипсис [4].

Более конкретно толкует прп. Ефрем Сирий (†373 г.). «Две маслины, из которых одна на правой стороне светильника, а другая на левой, означают двух правителей народа иудейского – Иисуса и Зоровавеля, из которых один помазан на царство, а другой на священство» [8, Толк. на кн.пр. Захарии, гл. 4]. Здесь прп. Ефрем толкует не Апокалипсис, а пророка Захарию, однако отсылка Иоанна Богослова на книгу Захарии очевидна.

Итак, царское и священническое начала двух помазанных елеем, двух маслин Зоровавеля и Иисуса, сына Иоседекова – библейский прототип апокалиптических свидетелей Иоанна Богослова.

Сопоставление двух свидетелей Апокалипсиса и двух маслин у пророка Захарии мы имеем и в самом чётком и полном святоотеческом токовании Апокалипсиса св. Андрея Кесарийского (V в.). Толкуя одиннадцатую главу Апокалипсиса, св. Андрей пишет: «Под видом *двух маслин и двух светильников* указал на них и пророк Захария, так как пища для умного света состоит в елее добрых дел» [4, 11, 3-4]. Здесь святой Андрей Кесарийский толкует, в согласии с Иоанном Златоустом, что елей для светильника Божественного суть добрые дела (так у Златоуста в толковании притчи о десяти девах).

Второй подход: Библейский контекст. Изведение смысла текста из самого текста.

Второе толкование: Два свидетеля – Моисей и Илия

Следуя тексту Апокалипсиса (Откр. 11, 3-12), мы видим двух свидетелей, именуемых двумя маслинами и двумя светильниками (аллюзия на Зах. 4, 2-14), стоящими пред Богом земли.

Эти свидетели будут пророчествовать *тысячу двести шестьдесят дней.* Этот срок по-разному неоднократно обозначается в Апокалипсисе.

1260 дней – Откр. 11, 3 (Время пророчествования двух свидетелей);

Откр. 12, 6 (Апокалиптическая Жена с Младенцем сохраняется в пустыне);

Откр. 13, 5 (Время действия зверя из моря – антихриста);

42 месяца – Откр. 11, 2 (Время попраяния язычниками святого города);

Время, времена (двойственное число в греческом) и полвремени – Откр. 12, 14 (Апокалиптическая жена в пустыне).

Время, два времени, полвремени = 3,5 времени = 1260 дней = 30 дней × 42 = 3,5 года.

Это длительность проповеди Христа; это срок, отведённый антихристу; это время свидетельства двух свидетелей, двух маслин и двух светильников. Кто эти два свидетеля?

Определение из текста :

А) *Кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрёт врагов их.* Дважды огонь с неба, по слову Илии-пророка, сходил с неба и поपालял пятидесятников и пятидесятки их (4 Цар. 1, 9-15).

Б) *Если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту.* Таковы были Божьи праведники Ветхого Завета, преимущественно, Моисей и Илия.

В) *Они имеют власть затворить небо, чтобы не шёл дождь на землю во дни пророчествования их.* Такое было чрез Илию-пророка – три года и шесть месяцев затворено было небо и не шёл дождь (3 Цар. 17, 1 ; 18, 1 ; Лк. 4, 25 ; Иак. 5, 17-18).

Г) *И имеют власть над водами, превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят.* Такое имело место, когда пророк Моисей низводил казни (язвы) Божии на Египет. Первая казнь – превращение вод Нила в кровь (Исх. 7, 14-24).

Очевидно, что в действиях двух апокалиптических пророков узнаются Моисей и Илия. Два чуда – возмездия: превращение воды в кровь и затворение неба на три с половиной года – единичны во всей священной истории и относятся к Моисею и Илию соответственно. Таким образом подобие (аллюзия) становится, фактически, доказательством.

О том, что Илия должен прийти во время Мессии и подготовить ему путь говорилось ещё ветхозаветными пророками. При этом, конечно, у них не разделялись первое и второе пришествие Христа (Машиаха) (Мал. 3, 1; 4, 5-6; Сир. 48, 10). Об этом говорится и в Евангелиях.

О возвращении на землю Моисея ничего в Танахе не говорится. Не говорится об этом и в новозаветных текстах (кроме нами рассматриваемого). К тому же *умер там* (на горе Нево) *Моисей, раб Ягве, в земле Моавитской...* (Втор. 34, 5). Чтобы явиться вновь, ему следует ожить прежде, о чем нигде ничего не говорится. Однако, есть тайна погребения Моисея Самим Богом и загадка места его погребения, неведомого никому. Не случайно у иудеев всё-таки имело место ожидание явления Моисея ко временам Мессии.

Св. Мефодий, епископ Патарский (†312 г.) в своём замечательном трактате «Пир десяти дев» влагает в уста десятой девы Домнины такие слова о двух помазанных елеем пророка Захарии: «Ангел сказал в ответ: *Это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли* (Зах. 4, 4), называя так две первородные силы предстоящие Богу... Ибо две ветви двух маслин суть закон и пророки» [13, Пир десяти дев, Речь 10, гл. 6]. Если перенести эти рассуждения святого отца на двух апокалиптических свидетелей, то под ними можно разуть ярчайших представителей закона (Торы) и пророков Моисея и Илию.

Эти два свидетеля явились, чтобы засвидетельствовать в первом пришествии Того, о ком говорили закон и пророки. Галилейские рыбаки и их друзья убеждали друг друга: *Мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета* (Ин. 1, 45). Но это должно было быть засвидетельствовано. И это случилось на Фаворе.

Господь Иисус взял учеников своих Петра, Иакова и Иоанна, поднялся с ними на гору высокую и во время молитвы преобразился пред ними. *И вот явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие* (Мф. 17, 3). *И вот два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия. Явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить во Иерусалиме* (Лк. 9, 30-31). Моисей и Илия, закон и пророки засвидетельствовали об Иисусе из Назарета, что Он и есть Провозвещённый и Чаемый. Они засвидетельствовали Божественный Промысел об исходе, который надлежало совершить Иисусу в Иерусалиме.

Это таинственно перекликается с тем, что два апокалиптических свидетеля и сами будут убиены и три с половиной дня пролежат *на улице великого города, ... где и Господь наш распят*. Там они и воскреснут и взойдут на небо на облаке. Так Моисей и Илия засвидетельствовали на Фаворе мессианство Иисуса из Назарета, Его спасительный для всех исход в Иерусалиме; они же и обличат антихриста и предвелят Иисуса Христа в Его втором пришествии.

Многие исследователи Писания нашего времени понимают под апокалиптическими свидетелями Моисея и Илию. Так наш отечественный библист протоиерей Александр Мень (†1990) пишет: «Если мы будем исходить из Евангелия, где Христу на горе Фаворской были явлены Моисей и Илия, и если мы рассмотрим характеристики, которые даны здесь этим двум свидетелям – они повелевают стихиями, огонь исходит из уст их, они имеют власть затворять небо, – то вспомним скорее о властной чудодейственной проповеди Илии и Моисея» [14, Апокалипсис. Комментарий (на 11, 2)]. Царь и пророк книги Захарии превращаются в представителей закона и пророков в Новом Завете.

Остаются два смущающих фактора. Во-первых, при таком толковании Моисею надлежит дважды умереть. Во-вторых, из святых отцов так никто не толковал. Именно эти факторы, пожалуй, и определяют то, что это толкование не стало основным, хотя именно оно наиболее соответствует самому тексту Апокалипсиса Иоанна Богослова.

Третий подход: Патрологический.

Третье толкование: Два свидетеля: Енох и Илия, и, возможно, с ними апостол Иоанн.

Священное Писание, данное Духом Святым, прочитывается в контексте Священного Предания, которое есть непрестанное действие Духа Святого в Церкви. Такое прочтение Писания даётся нам в творениях святых отцов и учителей Церкви.

«И еще будет исследуемо Слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя церкви в своих Писаниях» (19-е правило Трульского Пято-шестого Вселенского собора, 691 г.).

Святоотеческое предание, однозначно, относит образы двух апокалиптических свидетелей к пророкам Еноху и Илию, как не вкусившим смерти и имеющим прийти на землю перед пришествием (парусией) Господа великим и страшным. Во дни антихристовых гонений они вкусят смерть и оживут. Значение их свидетельства – противостояние антихристу. Проповедь праотца Еноха мыслится для всех народов, ведь все народы – его потомки. Он пророк доизраильских времён. Проповедь Илию-пророка обращена к народу израильскому, к иудеям, ради спасения остатка Израилева. Не через церковь из язычников произойдёт обращение Израиля ко Христу, а через собственного пророка, явление которого иудеи ждут. Пророк Илия *предназначен был на обличения в свои времена, чтобы утишить гнев, прежде нежели обратится он в ярость, обратить сердце отца к сыну и восстановить колена Иакова* (Сир. 48, 10). Обращение *отца к сыну* мыслится, как обращение иудейской синагоги к христианской церкви. При этом у святых отцов церкви встречается и мысль о явлении ещё одного (третьего) свидетеля – самого апостола и ученика Христова Иоанна.

Самое раннее из дошедших до нас святоотеческих свидетельств о Енохе и Илию является слово «О Христе и антихристе» святого Ипполита, епископа Римского – плодовитейшего церковного писателя начала III-го века. Святой

Ипполит – ученик св. Ириней Лионского, ученика св. Поликарпа Смирнского, ученика св. апостола Иоанна, получившего откровение на острове Патмос. Не только дыхание Духа, но и просматриваемая апостольская преемственность характеризует святого отца. Он духовный правнук святого апостола и тайнозрителя Иоанна, что делает его свидетельство особо ценным.

Святой Ипполит Римский, размышляя о семидесяти седмицах пророка Даниила, пишет: *«И утвердит завет для многих одна седмица. И будет в половине седмины прекратится моя жертва и возлияние»* (Дан. 9, 27). Упомянувши об «единой» только седмице, он обозначил, конечно, ту последнюю, которая имеет быть в последние времена при кончине всего мира. Половину этой седмицы и займут два пророка: Енох и Илия. Они, одетые во вретича, будут проповедовать в продолжении тысячи двухсот шестидесяти дней, возвещая покаяние народу и всем язычникам... Необходимо должно, чтобы предтечи Его [Христа во втором пришествии. – Г. Ф.] и в данном случае явились первыми, как об этом (Сам Господь) говорит через Малахию – ангела: *Я пошлю к вам Илию Фесвитянина, пред пришествием дня Господня великого* и прежде, чем явится Тот, который обратит сердца отцов к детям и непокорных к мудрости праведных, да не пришед поразит землю в конец (комбинация из Мал. 4, 5-6 и Лк. 1, 17).

Они-то, явившись вместе и будут возвещать имеющее наступить явление Христа с небес; они же сотворят также и знамения и чудеса, чтобы хотя этим путём тронуть и обратить людей к раскаянию в виду усилившегося бесчестия и беззакония их [10, «Изложение на основании Священного Писания о Христе и антихристе», пп. 43, 46].

Следует обратить внимание, что если отождествление одного из двух свидетелей с пророком Илией святой Ипполит обосновывает ссылкой на пророка Малахию и на евангелиста Луку, то отождествление второго свидетеля с праотцем и пророком Енохом святой отец текстологически не обосновывает никак.

Что позволяет ему это сделать? Либо то, что это было распространённое мнение и ожидание во времена Ипполита (начало III века), либо даже суждение преемственно восходящее к самому апостолу Иоанну и через Поликарпа – Ириней дошедшее до него. В любом случае отождествление одного из свидетелей с праотцем Енохом укореняется в Предании церкви.

Большое значение в определении загадки двух апокалиптических свидетелей имеет знаменитое «Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие анти-христово» великого святого отца церкви прп. Ефрема Сирина (†372 г.).

Толкование прп. Ефрема Сирина значимо, как святого отца, исполненного Духом Святым; как великого экзегета, толкователя и ветхо- и новозаветных книг Священного Писания; как человека, владевшего сирийским, близким к арамейскому, языком, то есть языком библейским; как носителя священного Предания Ближнего Востока, в том числе Предания еврейского. Преподобный Ефрем также, как и св. Ипполит Римский, понимает под двумя апокалиптическими свидетелями Еноха и Илию.

Прп. Ефрем Сирин: «Но прежде нежели будет сие [великая скорбь времени антихриста. – Г. Ф.], Господь, по милосердию своему, пошлёт Илию Фесвитянина и Еноха, чтобы они возвестили человеческому роду благодетельно из старха, вопия и говоря : «Это лезть, о человеки! Никто да не верит ей нисколько, никто да не повинуется богоборцу; никто из вас да не приходит в страх; потому что он скоро будет приведён в бездействие. Вот, святой Господь идёт с неба судить всех поверивших знамениям его». Впрочем, не многие тогда захотят послушать и поверить сей проповеди пророков. Спаситель же делает сие, чтобы показать неизреченное свое человеколюбие; потому что и в это время не оставляет род человеческий без проповеди, да будут все безответными на суде» [8, 38-е Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово, с. 258].

Как видим, прп. Ефрем, как и св. Ипполит Римский, никак не обосновывает своё утверждение о проповеди пророков Еноха и Илии перед гонением антихриста и во время его. Это свидетельствует о широко распространенном в его время (золотой век патристики) представлении о проповеди именно пророков Еноха и Илии. Цель их проповеди – предостеречь людей от соблазнов антихристового времени, укрепить верных и оставить безответными перед Всевышним Судией неверных.

После святоотеческого свидетельства III-го века (св. Ипполит Римский) и свидетельства IV-го века (прп. Ефрем Сирин) перейдём к свидетельству V-го века – свидетельству Андрея, архиепископа Кесарии Каппадокийской. Этому святому принадлежит цельное толкование всего Апокалипсиса, ставшее классикой святоотеческого, православного разума этой таинственной книги.

Св. Андрей Кесарийский, толкуя одиннадцатую главу Апокалипсиса и ссылаясь на широко распространённое мнение, поясняет: «Многие учителя думали, что эти два свидетеля, Енох и Илия, при кончине мира получают от Бога время для пророчествования в три с половиною года, означенных тысяча двумястами шестидесятью днями. *Облечение во вретище* означает, что тогда все живущие и отвращаемые от антихристовой прелести будут достойны плача и сетования.

Под видом *двух маслин и двух светильников* указал на них и пророк Захария (4, 2-3; 11-14), так как пища для умного света состоит в елее добрых дел» [3, Толкование на Апокалипсис статьи 30-31]. Далее св. Андрей говорит о противостоянии Еноха и Илии антихристу проповедью и чудесами. Будет и результат! Святой Андрей отмечает: «Когда станет известно об удалении от него [антихриста – Г. Ф.] прельщений...» [там же]. Это очень соответствует мнению, что обращение и спасение остатка Израилева произойдёт через проповедь Илии-пророка: он обратит сердца отцов (синагоги) к детям (церкви). Далее св. Андрей описывает убиение пророков; краткое торжество обольщённых антихристом; их воскрешение и восхождение на облаке на небо.

Св. Андрей Кесарийский также не обосновывает своё отождествление двух свидетелей с пророками Енохом и Илиёй по тексту Писания, а только

опирается на распространённое, и, видимо, не оспариваемое в его время Предание.

Св. Иоанн Дамаскин (†777 г.) подвёл, фактически, итог святоотеческому богословию древности в своём знаменитом творении «Точное изложение православной веры». В эсхатологической главе «Об антихристе» святой отец пишет: «Будут же посланы Енох и Илия Фесвитянин, и они обратят сердца отцов к детям, то есть синагогу – к Господу нашему Иисусу Христу и к проповеди апостолов, и они будут умерщвлены им. И придёт Господь с неба...» [9, Точное изложение православной веры, кн. 4, гл. 26]. Разумение св. Иоанна Дамаскина целиком совпадает с мнением ранее его бывших святых отцов. Толкование двух апокалиптических свидетелей, как Еноха и Илии, противостоящих антихристу, проповедующих язычникам и иудеям, обращающим синагогу (остаток Израиля) ко Христу, имеет статус *patrum consensus* (согласие отцов).

Остаётся вопрос :

– Если приход пророка Илии пред пришествием Господним предвозвещён пророком Малахией, что и записано в его пророческой книге, то на чем исторически и содержательно основано утверждение о приходе праотца Еноха?

Историческое происхождение верования о приходе в кончину времён пророка и праотца Еноха в наше время с точностью не прослеживается. Нет на это указаний в библейском тексте. Не указывают этот источник и святые отцы, излагающие это суждение. Однозначно, что загадочная личность Еноха волновала умы и в иудейской среде в последнее предновозаветное время, о чём свидетельствует возникновение первой, второй и третьей апокрифических книг Еноха; и в раннехристианской среде, о чём свидетельствуют цитаты из книг Еноха и аллюзии на них у самих святых апостолов (Иуд. 1, 6; 1, 14; 2 Пет. 2, 4), а также устойчивое предание о его приходе в кончину времён. Возможно, самое раннее указание мы находим в апокрифическом Евангелии от Никодима. В этом апокрифе говорится о двух сыновьях Симеона Богоприимца Карине и Левкии [2, Евангелие от Никодима, гл. 17). Они были среди умерших и совоскресших со Христом. Карин и Левкий поведали о том, что в раю они увидели двух человек ветхих днями и спросили их: « Кто вы, до сих пор не бывшие с нами в преисподних и телесно пребывающие в раю? Один из них ответил: Я Енох, вознесённый сюда словом Господа. И тот, кто со мною – Илия Фесвитянин, вознесённый сюда колесницею огненной. Доселе не вкусили мы смерти, но соблюдаемы ко дню пришествия антихриста, отмеченные божественными знаменами и чудесами, чтобы сражаться с ним, чтобы быть преданными смерти в Иерусалиме и после трёх дней с половиной быть снова вознесёнными на небо» [там же, гл. 26]. Явное созвучие Евангелия от Никодима с Апокалипсисом Иоанна Богослова и явно, что пара «Енох и Илия» не выдумана святыми отцами, а взята из имевшегося Предания и иудео-христианских представлений того времени.

Не только о праотеческом, но и об эсхатологическом призвании Еноха свидетельствует и св. Иринея Лионский: «И Енох, хотя был человек без обрезания, угодил Богу, исполнял посольство Божие к ангелам [Енох обличал

ангелов, вступивших в связь с дочерьми человеческими (Быт. 6, 2), о чём свидетельствует книга Еноха (12-16 гл.) – Г. Ф.] и был предложен и доныне сохраняется свидетелем праведного суда Божия [имеется в виду потоп, но можно экстраполировать и на конечные времена при антихристе. – Г. Ф.]; потому ангелы согрешившие ниспали на землю для осуждения, а человек богоугодный [Енох] предложен во спасение» [11, Против ересей, кн. 4, гл.16, п. 2].

Содержательно утверждение о приходе пророка Еноха в последнее время и его мученической кончине основано на факте, что в Библии указаны два случая, когда человек не вкусив смерти, несмотря на слова Божии Адаму-праотцу *смертию умрёшь и прах ты, и в прах возвратишься* (Быт. 2, 17; 3, 19), были живыми взяты на небо – Енох и Илия. Так вот и им надлежит ещё умереть и воскреснуть. Приход же любого другого пророка означал бы необходимость воскреснуть через тысячи лет, но ранее всеобщего воскресения. К тому же, очевиден особый таинственный и загадочный промысел Божий именно об этих двух пророках в эсхатологических судьбах мира.

Кстати в позднейшей раввинистической литературе есть указание на целый ряд праведников (до десяти), которых Бог живыми взял на небо. Однако, это неведомо тексту Танаха и всей Библии, так и Преданию христианской церкви. Но в христианской среде возникло нечто подобное – это загадка апостола Иоанна, Патмосского тайнозрителя. Ещё при жизни апостола Иоанна, прожившего более ста лет, пронёсся слух, что он не умрёт, до пришествия Христова, о чём говорит святое Евангелие: *И пронеслось это слово между братьями, что ученик тот не умрёт* (Ин. 21, 23). Однако, Иисус, как известно, сказал не так. Тем не менее церковь хранит предание о загадочном исходе (кончине?) святого апостола.

«Когда святой Иоанн Богослов дожил до столетнего возраста, много потрудившись во благовести Христовом, то вместе с семьёю учениками своими вышел из города Ефеса и приказал им ископать ему крестообразную могилу, в которой он и приготовился умереть, легши в неё, ещё будучи живым. Христиане, жившие в городе Ефесе, после смерти апостола, раскопали могилу его, однако не нашли тела апостола; оплакав его честную кончину, они возвратились в город, и потом часто приходили на могилу апостола и возносили там усердные молитвы к Богу... При этом каждый год в этот день и месяц [8 мая, юлианского стиля] от гроба апостола исходил как бы некий тонкий прах и врачевали им различные недуги и болезни» [7, св. Димитрий Ростовский, Жития, 8 мая]. Свидетельства о прахе с могилы Иоанна имеются у блаженного Августина (†430 г.) и св. Григория Турского († 594 г.). Бл. Августин слышал рассказы о том, что апостол Иоанн не умер, а лежит как бы во сне до кончины времён. Существовало мнение, что святой Иоанн был живым взят на небо. Не существует мощей св. Иоанна Богослова.

Где-то в IV-VII веках (точно определить не удаётся) появляется некоторое сочинение «Блаженнейшего Ипполита, епископа и мученика, слово о кончине мира, и об антихристе и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа». Большинство исследователей считает, что этот труд не принадлежит св. Ипполиту Римскому (нач. III в.). Не известно, кто сей Псевдо-Ипполит. Од-

нако труд этот, кому бы не принадлежал, но получил распространение среди христиан, хотя и содержит некоторые спорные утверждения. В нашем Отечестве этот труд имеется на славянском языке ещё с XII века.

В трактате Псевдо-Ипполита говорится о том, что в кончину времён вместе с пророками Енохом и Илией явится апостол Иоанн. Псевдо-Ипполит: «Из Писаний мы научены, что два пришествия Христа и Спасителя... Первое Его пришествие имело предтечей Иоанна Крестителя; второе же, когда Он придет во славе, покажет Еноха, Илию и Иоанна Богослова. Обрати же внимание на человеколюбие Господа, как Он и в последние времена будет заботиться и сжалится над родом смертных, как Он даже и тогда не оставит нас без пророков, но пошлёт их для нашего научения и уверенности, а также для того, чтобы мы обратили внимание на пришествие противника» [10, «О кончине мира, и об антихристе...», п. 21]. Далее автор иллюстрирует свою мысль текстами пророчеств Даниила (Дан. 9, 27) и Апокалипсиса (Откр. 11, 3-12). Появление с Енохом и Илией святого апостола Иоанна Псевдо-Ипполит никак не обосновывает по тексту. Судя по всему, он приводит суждение бытовавшее в церковной среде его времени, а то и раньше. Так оно не утверждается, но бытует и по сегодняшний день.

Существует, однако, один текст в самом Апокалипсисе, который может быть понимаем в смысле имеющего прийти в кончину времён апостола Иоанна. Непосредственно перед рассматриваемом нами тексте о двух свидетелях (Откр. 11, 1-12) Ангел – сильный, стоящий на море и на земле, говорит Иоанну после съедения им книжки: *Тебе надлежит опять пророчествовать о народах и племенах, и языках и царях многих* (Откр. 10, 11) , т.е. чтобы ты опять произнёс пророчество. О чём идёт речь? Либо речь о дальнейших, после описанных в десятой главе, пророчествах Апокалипсиса, либо всё-таки о том, что ему ещё предстоит вновь (опять) пророчествовать в последние времена?... Загадка остаётся неразгаданной.

Помимо апостола Иоанна и в иудейской, и в раннехристианской среде имело место хождение чаяний прихода и других пророков. Это мы видим из слов учеников Христа. В Кесарии Филипповой на вопрос Учителя за кого почитают его люди они сказали: *Одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а третьи за Иеремию, или за одного из пророков* (Мф. 16, 14). Имело место особое ожидание Иеремии пророка. Это, конечно, было в связи с преданием, что перед нашествием Навуходоносора на Иерусалим (587 г. до Р. Х.) и разорением храма пророк Иеремия спрятал ковчег завета в пещере горы Нево (2 Мак. 2, 1-12).

Ковчег более найден не был. Пророк Иезекииль видел, что облако славы Ягве также покинуло храм и удалилось на Елеонскую гору (Иез. 10 гл.). Во втором храме уже не было ни ковчега завета, ни славы Ягве. Однако, сам пророк Иеремия провозвестил тогда ещё, что в Мессеианское время откроется место нахождения ковчега и вернётся слава Ягве (2 Мак. 2, 8). Потому и ждали Иеремию. Отголосок этого в третьей книге Ездры (один из апокрифических Апокалипсисов): *Я пошлю тебе в помощь рабов Моих Исаию и Иеремию...* (3 Езд. 2, 18); в словах учеников Христа о людских мнениях в Кесарии Филип-

повой (Мф. 16, 14); у Тертуллиана (Против Маркиона, 3, 179-189). О том пишет и св. Викторин Петавийский († 304 г.): «Многие считают, что [два свидетеля] – это, вместе с Илией, Елисей или Моисей – но каждый из них мёртв. О смерти же Иеремии ничего не известно [это не совсем так – Г. Ф.]. Через всех древних авторов наши сообщают, что это – Иеремия. Ведь и само Слово, полученное им, свидетельствует говоря: *прежде нежели Я образовал тебя во чреве матери твоей, Я познал тебя... и пророком для народов поставил тебя* (Иер. 1, 5). У язычников же он не был пророком, и потому, по каждому из двух пророчеств, что Бог обещал, с необходимостью этим обладает и исполняет – то есть чтобы Иеремия был пророком у язычников» [5, с.172].

Четвёртый подход: Историко-мистический.

Четвёртое толкование: Апокалипсис – символический шифр событий апостольского века.

Основное положение исторического подхода: Апокалипсис не историческая ретроспектива и не историческая перспектива, Апокалипсис – история и взгляд на происходящее в середине апостольского века. Ранее христианство в жестком конфликте с иудейской синагогой и с Римом, в страстном накате эсхатологических страстей. Эсхатологическая страстность восприятия современной ещё только возникающей новой религии. Никакого пророчества в книге, собственно, нет; всё – загадочный шифр современности. Такой подход к Апокалипсису отсутствует во всей церковной письменности всех веков христианской истории. Библейские пророки очень часто пророчествовали, опираясь на образы современных им событий и реалий. Это, безусловно, имеет место и в Апокалипсисе. Семь церквей в Малой Азии, Иерусалим, Рим, император Нерон – всё это прототипы апокалиптических пророчеств; но, чтобы всё это только к тому и сводилось – такого учения в церкви никогда не было.

Всё началось с Новотюбингенской школы первой половины XIX века. Всё Писание Нового Завета представители этой школы (Баур, Вайцеккер, Де Ветте, Эвальд и другие) заставили подчиняться умозрительным схемам гегельянства (приём, характерный для философии Гегеля). Представление о том, что тайнозритель Иоанн в прикровенной форме изображает церковно-исторические события своего времени, на основе новотюбингенского подхода к Библии, разрабатывали такие авторы, как Ж. Э. Ренан («Антихрист», 1873 г.), Ф. Фаррар («Первые дни христианства», 1882 г.), А. И. Жданов¹ (Магистерская диссертация 1981 г.), Ф. Энгельс² («К истории первоначального христианства», 1894 г.), Т. Цан (истолковательские статьи в 24-х томном комментарии к Новому Завету, 1903-1926 гг.).

Кратко и чётко формулирует концепцию А. А. Жданов, считавший, что экзегеза Апокалипсиса не нуждается в благочестивых фантазиях, а «находит себе должное изъяснение из общих исторических обстоятельств эпохи, к которой относится происхождение священной книги» [15, с. 444].

1 Отец А. А. Жданова, соратника И. В. Сталина, идеолога ВКП(б).

2 Классик марксизма.

Вот как представляет себе Апокалипсис разработчик указанного к нему подхода Э. Ренан в книге «Антихрист» [18, гл.15-16]. Иоанн, как Воанергес (сын грома), лично заинтересован и крайне ожесточён по отношению ко всему окружающему – иудеям, Риму, апостолу Павлу. «Ненависть к Римской империи, радость по поводу несчастий, которые её постигали, надежда на скорое её распадение – таковы были тайные чувства всех верующих». В этом представлении Вавилон и блудница, сидящая на водах многих – это Рим и империя. Иерусалим – иногда это Иерусалим с храмом (ещё не разрушенным!) в Иудее, а иногда опять символ Рима. Рим – на семи холмах и семь кесарей. Антихрист – император Нерон. Это соответствует гематрии:

нун = 50 – «Неро кесарь»

реш = 200 – соответствует 616. Такой вариант текста

вав = 6 «Нерон кесарь» упоминается ещё у св. Иринея Лионского

нун = 50 [12, Против ересей, V, 30, 1]

коф = 100

самех = 60

реш = 200

$\Sigma = 666$

После исчезновения Нерона появился самозванец из Китноса – Лже-Нерон. Пошёл слух о воскрешении Нерона (зверя). «Один пламенный приверженец Нерона соединявший в своём лице страстного политика и искусного фокусника, открыто объявил себя на стороне самозванца ли из Китноса, Нерона ли, укrywшегося к парфянам. Он принуждал силой мирных людей признавать Нерона; восстанавливал его статуи, заставлял оказывать им почести; можно даже думать, что им была выбита монета по типу Nero redux». Христиане думали, что их хотят заставить поклониться статуе Нерона. Так появились зверь (антихрист), другой зверь (лжепророк), икона антихриста, печать антихриста, без которой ничто нельзя будет купить или продать, и лютые гонения.

В таком контексте Э. Ренан пишет: «Сверх того, автор Апокалипсиса, как кажется, разумеет под свидетелями двух важных деятелей Иерусалимской церкви, двух апостолов великой святости, которые будут убиты, затем воскреснут и вознесутся на небо... Нельзя отрицать возможности, что это видение в первой своей части имеет обратное [по времени – Г. Ф.] значение и относится к убиению двух Иакобов, в особенности же Иакова, брата Господня».

Концепция Э. Ренана в резкой форме и подробно разрабатывается классиком марксизма Фридрихом Энгельсом в работе «К истории первоначального христианства» [20]. В этой работе Энгельс даёт толкование на Апокалипсис. Энгельс считает, что автор Апокалипсиса ещё мыслит себя иудеем, предполагает даже, что крещения ещё и не было. В связи с этим Энгельс отмечает, что «оба пророка, предшествующие появлению антихриста (гл. 11), тоже никого не подвергают крещению» [20, с. 29].

Отбросив враждебную к христианству позицию Фридриха Энгельса и вольности Э. Ренана, ряд библиистов – исследователей XX века и поныне

предпочитают говорить об Апокалипсисе, как зашифровке церковных событий I века и, в особенности, 60-х годов, всего, что связано с императором Нероном. Прот. Александр Мень в своём комментарии к Апокалипсису отмечает, как общехристианскую позицию о двух свидетелях, как об Енохе и Илии (или Моисее и Илии), так и обращается к историческому контексту. *Город* (Отк. 11 гл.), по отцу Александру может быть и Иерусалимом, и тогда свидетели : убиенные первомученик Стефан, апостол Иаков, брат Господень. Допускает Александр Мень и возможность, что Иерусалим в 11-й главе Откровения – образ Рима. В таком случае «слова *Господь наш распят* (следует понимать как распятую Церковь» [14, с. 107]. Кто же тогда свидетели? Комментарий к Библии Брюссельского издания «Жизнь с Богом» [1] указывает на убиение апостолов Петра и Павла в Риме в 67 г. Прот. Александр Мень поясняет и кошунственно-злорадное торжество над трупами двух свидетелей. «Дары посылать – это римский обычай, а то, что не дают похоронить, вероятно, это намёк на репрессии 64 года, когда тела мучеников, погибших в Колизее, в садах Нерона, были сброшены в общие ямы, а не преданы достойному погребению» [14, с. 106].

Идея о двух свидетелях, как об апостолах Петре и Павле – художественно очень яркая. Как-то органично к ним может примкнуть и святой Иоанн. С большой художественной силой и духовно-нравственной глубиной сделал это наш выдающийся философ Владимир Соловьёв в своих «Трёх разговорах», а точнее, в приложенной к ним «Краткой повести об антихристе» (1900 г.). Это последняя работа и духовное завещание великого философа накануне своей кончины [19].

В «Повести об антихристе» у Владимира Соловьёва антихрист обольстил весь мир, произвёл объединение католиков, православных и протестантов. Однако старец Иоанн (православный) опознал антихриста, а папа Пётр II (католик) предал его анафеме. Действием великого мага (зверя – лжепророка) они были умерщвлены. Остался только профессор Паули (протестант) с верными. Три с половиной дня папа Пётр и старец Иоанн пролежали мертвыми у храма Гроба и Воскресения Господня. Тогда Бог оживил их и явил славу свою.

ЛИТЕРАТУРА

Священный текст:

Библия: в рус. пер. с прилож. – 2-е изд. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1983.

Апокрифические Евангелия: Личная библиотека Борхеса. – СПб: Амфора, 2000.

Творения святых отцов:

Андрей, архиеп. Кесарийский Толкование на Апокалипсис. – Изд. испр. и доп. – М.: Правило веры, 1999.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв.: Ветхий Завет, XIV, Двенадцать пророков. – Герменевтика, 2010.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв.: Новый Завет, XII, Книга Откровения Иоанна Богослова. – Герменевтика, 2009.

Димитрий Ростовский, св. Жития святых: месяц май. – М.: Синодальная типография, 1908.

Ефрем Сирий, св. Творения: ч. 2. – Сергиев Посад, 1908.

Ефрем Сирий, св. Творения: ч. 6. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901.

Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. – М.: Братство свт. Алексия ; Ростов на Дону: Приазовский край, 1992.

Ипполит Римский, свт. Творения: вып. 2. О Христе и антихристе. О кончине мира. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997.

Иринеи Лионский, св. Творения: т. 2. – 1996. – Библиотека отцов и учителей церкви.

Книга правил. – М.: Синодальная типография, 1893.

Мефодий Патарский, свщм. Пир десяти дев. – М., 1996.

Позднейшие авторы:

Мень Александр, прот. Апокалипсис. Комментарий / Фонд им. Александра Меня. – Рига, 1992.

Мень Александр, прот. Библиологический словарь: т. 1. / Фонд им. Александра Меня. – М., 2002.

Мень Александр, прот. Библиологический словарь: т. 2. / Фонд им. Александра Меня. – М., 2002.

Мень Александр, прот. Библиологический словарь: т. 3. / Фонд им. Александра Меня. – М., 2002.

Ренан Эрнест. Антихрист. – СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1907.

Соловьёв В. С. Сочинения: в 2-х т., т. 2. / АН СССР; Ин-т философии. – М.: Мысль, 1988.

Энгельс Фридрих. К истории первоначального христианства. – М.: Изд. политич. лит-ры, 1982.

Archpriest Gennady Fast

ATTEMPTS TO INTERPRET TWO APOCALYPTIC WITNESSES OF THE SONG OF SONGS: MEANINGS AND INTERPRETATIONS

In this article there is made an analysis of the interpretation of the words of the Apostle John the Theologian, spoken on the pages of the Revelation of the two witnesses who have performed their ministry before the coming of Christ before and during the great tribulation of the Antichrist.

In the Church Tradition and in biblical studies, four approaches can be defined to the interpretation of these words. On the basis of these approaches, the article proposes four options for answering questions related to the interpretation of the words of the apostle John: Who are these witnesses? What is the essence of their ministry and testimonies?

Key words: Revelation of John the Divine, two witnesses, historical retrospective, biblical context, patrologic approach, historical-mystical approach.

Кристина Пол

БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О СТРАННОПРИИМСТВЕ В СОВРЕМЕННОЙ СИТУАЦИИ

Странноприимство, помощь нуждающимся, является сердцевиной Евангелия и основой для того, чтобы именоваться последователями Иисуса Христа. В статье рассмотрены библейские примеры странноприимства, традиции древней Христианской Церкви, а также практические трудности на пути возрождения странноприимства в жизни современных христиан.

Ключевые слова: Библия, Церковь, Странноприимство, традиция, милосердие.



*Кристина Пол,
доктор богословия,
профессор,
профессор христианской
этики, преподаватель
духовной семинарии
Эзберц, США*

Настоящая тема мне очень близка и духовно, и как научная дисциплина, так как я уверена, что в современном мире это учение имеет глубокий контекст, важный для христианской веры. Я занималась исследованиями этой темы и писала статьи с 1989 г., то есть с начала работы над докторской диссертацией. Но еще (до этого времени) в течение ряда лет была практически связана с этой темой. В начале работы я даже не предполагала, что эта тема станет в течение 30 лет такой важной и такой сложной.

Теолог Генри Науэн заметил, что для многих людей на Западе странноприимство предполагает «чаепитие, легкий, игривый разговор в общей атмосфере удобства и комфорта. Каждый раз, когда я сообщала людям о том, что пишу диссертацию по теме «гостеприимства» их реакция была сходной – недоумение и вопрос – «все пишете докторские о кофе и орехах?» Но отношение к радушию как к чему-то не столь важному шло вразрез с собственным опытом работы с людьми ограниченных возможностей, студентами, бездомными – я знала, что это было жизненно необходимо и для других, и для меня самой.

Я не знала о традициях странноприимства, не осознавала, что это важно и меняет людей, вовлеченных в процесс, всех без исключения.

Готовясь к визиту в Вашу страну, я прочитала несколько книг, которые помогли мне начать понимать важность странноприимства в культурных и духовных (религиозных) традициях России. Особенно «Путь пилигрима и его продолжение» и короткие рассказы Л.Н. Толстого, в которых морально-нравственное, практическое и теоретически осмысленное, я начала ощущать

странноприимство весьма очевидно. Предлагать помощь нуждающимся – соседу, нищему, просто встречному – вот моральная основа русской традиции. Эти рассказы свидетельствуют о том, что держать двери открытыми в дом, пусть очень скромный по достатку, делиться едой, едва достаточной для самих себя, часто приводят к благословению Господа. Встреча с Богом, даже не обязательно простая, всегда преобразует тех, кому это удалось испытать из-за его чудодейственной силы.

Эта замечательная традиция, очень богатая, дает возможность что-то новое построить, приобрести. Многие восходят здесь (в ней) к библейскому учению.

Библейская традиция странноприимства

Практика радушия – это сердце Евангелия и основа для того, чтобы именоваться последователями Иисуса Христа. Если читать Священное Писание, обращая внимание на темы странноприимства, то очень скоро можно заметить, что они встречаются повсюду. Даже при всем при этом многие христиане не видят моральную и познавательную (теологическую) ценность этого явления. Для многих это просто что-то приятное, но не достоинство, на которое надо обращать внимание в наше время. Многим людям даже сложно представить себе, что это можно использовать для уменьшения этнической напряженности, иммиграции, борьбы с бездомностью, или как объединяющее начало для молодых, престарелых или людей с ограниченными возможностями. Точно также, не сразу очевидно, что странноприимство может играть ключевую роль в обновлении церкви.

Однако, Священное Писание изобилует описаниями радушия, и в последнее время много научных исследований посвящено этому вопросу, особенно на примере Библии. Это требует очень тщательной работы с текстом. Многие из текстов окажутся знакомыми. Вспомним первое повествование об Аврааме и Сарре и незнакомцах, которых они привечают в первой книге Моисея – изумительный рассказ, проникнутый благословением и обещанием. Авраам и Сарра оказывают неожиданным своим гостям традиционное гостеприимство – то, что было свойственно культуре того времени. Они предлагают им пищу и место отдыха. Они оказывают им честь и предлагают защиту. И вдруг выясняется, что они приютили ангелов. В ответ на их гостеприимство они получают известное обещание, что в преклонном возрасте будут иметь сына.

А теперь к «Откровению» ап. Иоанна Богослова. Вспомним описание Иисуса Христа, стоящего за дверью и стучащегося в нее, обещая, что если Ему откроют, то Он зайдет и примет участие в трапезе. И так повсюду от «Бытия» до «Откровения» рассказы о гостеприимстве, удачные, спокойные, иногда вызывающие беспокойство, но эта тема постоянно присутствует в библейском повествовании.

И в описаниях израильтян как незнакомцев и попутчиков, ведомых Господом, оказывающих помощь себе подобным, и в образах Нового Завета в описании Иисуса Христа как гостя, незнакомца и хозяина, присутствует

тема и реальность оказания гостеприимства. Она связана с глубокой заботой Господа о людях, лишенных власти и ресурсов жизнеобеспечения.

В известном отрывке из «Второзакония» встречаем и описание характера Бога и описание того, какими должны быть верующие: «Ведь Господь, ваш Бог – Бог богов и Владыко владык, великий Бог, могучий и грозный, беспристрастный и не берущий взятки, он защищает дело сироты и вдовы, любит чужеземца, кормит и одевает его. И вам следует любить чужеземцев, потому что вы сами были чужеземцами в Египте (Втор. 10:17-19).

В 24 главе «Второзакония» любовь Бога к обездоленным описана еще более четко, люди, верующие в Бога должны обеспечить детей без отцов, подавать вдовам защиту от несправедливости, доступ к пище и всему необходимому для жизни. Идентичность и благополучие верующих зависит от того, как они относятся к людям на грани – без голоса, власти и ресурсов жизнеобеспечения.

Нетрудно заметить связь между людьми библейских времен и населением, которое наиболее уязвимо сегодня – это люди с серьезными нарушениями здоровья, семьи без отцов, престарелые, брошенные или оставленные дети, эмигранты и безработные со стажем.

В Новом Завете привлекает внимание то, что Иисус Христос протянул руку помощи многим подобным людям и принял их в свое сообщество. Он требовал, чтобы Его единомышленники были внимательны и открыты к людям, которых другие считают недостойными и просто неудобными для себя. Сам Христос всегда привечал детей, заблудших и никчемных, идентифицировал Себя с ними (Мф. 25:31-46). У Иисуса Христа, не имевшего дома на земле, всегда находилось приветствие и гостеприимство для других – еда и место ночлега в горах или по берегам водоемов.

Вспомним встречу Иисуса Христа и двух Его последователей, учеников, описанных Луккой, гл. 24. Начав разговор, ученики не подозревали, что перед ними Иисус, приняв Его за чужеземца, они пригласили к себе в дом, как гостя. За общим столом, когда Иисус разломил хлеб, Он стал хозяином. И тогда ученики поняли, кто перед ними. В одном и том же отрывке Христос выступает и как незнакомец, и гость, и как хозяин. Все эти роли связаны со странноприимством и совмещены в образе Иисуса Христа.

Первоначально образ Бога в качестве хозяина встречается в повествовании о сотворении мира – в райском саду Бог сотворил прекрасное место для человечества; Бог как хозяин весьма очевиден во всех повествованиях «Исхода». В дикой, необжитой местности, Бог снабжает людей Израиля манной ежедневно. И затем, уже намного позже, в Евангелии от Иоанна, мы читаем, что Иисус сам – это хлеб, манна, а это снисходит с небес. То есть Иисус больше, чем гость или хозяин, Он также наша пища, наша поддержка. Это, я полагаю, служит для нас сигналом для исследования необыкновенной силы радушия в Таинстве Причастия, когда последователи Христа приглашаются к Трапезе. Странноприимство совмещает много значений в Евангелии.

Раньше христиане понимали значение радушия в своей жизни. Они признавали практическую необходимость и божественную сущность странно-

приимства, даже когда они боролись с ним. Они привечали друг друга, когда бежали от преследования или путешествовали с целью распространения Благой Вести. Они регулярно все вместе ели, чтобы бедные были сыты и чтобы сохранить свою христианскую идентичность во враждебном мире. Таким образом они привлекали в свои ряды новых верующих, расположенных к новой жизни.

Это все было не просто, и в текстах Библии мы обнаруживаем, что первосвященники напоминали друг другу и другим людям о важности странноприимства и о том, что зачастую, привечая незнакомцев, некоторые из них встречали ангелов, не зная этого (Евр. 13:2). Они соревновались друг с другом в том, чтобы не скупиться (1 Кор. 4:9) – показатель того, что радушие имеет свою цену – люди могут уставать, не получая достойного ответа или обнаруживать, что злоупотребляют оказанием чрезмерного странноприимства.

В первых столетиях новой эры, также как и ранее, христиане собирались по домам, и странноприимство проявлялось чаще всего на линии пересечения церкви и отдельных поместий. Именно через радушие церковь того времени боролась с этническими разногласиями и различиями в статусе.

Для ранних последователей Христа было очень непросто выработать условия для равного представительства в вере и религиозных братствах бедных и богатых, чтобы евреи и не евреи были бы едины во Христе. Было трудно для людей презирающих друг друга как недостойных или язычников, полностью изменить свои взгляды и относиться к ним как к братьям и сестрам. Церковь боролась за новую жизнь и сотрудничество, при котором не существовало бы подобных различий. И большая заслуга в этом традиций странноприимства и общей трапезы.

Они учились ценить и уважать друг друга как Бог ценил и уважал их самих. Но было много неудач – Библия честно описывает подобные трудности. Мы видим борьбу церкви в Деяниях апостолов, в посланиях Павла к коринфянам и галатам. Церковь боролась за то, кто с кем должен совершать трапезу, кто должен занимать почетные места и как распределять свои ресурсы. Совместные трапезы были обязательными и люди вкушали только с себе подобными. Эти традиции отрицали христианские общины от других сословий в обществе, представители которых находили это странным и даже вызывающим опасение.

Христианское странноприимство было свойственно верующим во исполнение Евангелия. Оно явилось доказательством того, что с приходом Иисуса Христа их жизнь кардинально изменилась. И все это не осталось без внимания среди недоброжелателей и врагов.

Свидетельство правдивости такого положения вещей находим в послании к императору св. мученика Иустина Философа в его «Апологии» написанной около 155 г. в защиту христианства. Он писал: «мы, которые превыше всего ценим накопление богатства и свое имущество, теперь все отдаем в общее пользование, и делим с каждым нуждающимся; мы, которые ненавидели и уничтожали друг друга из-за отличий в манере поведения и не жили с людь-

ми других племен. Теперь, с приходом Христа, живем с ними и молимся за наших врагов (1 Апология Иустина, глава 14).

После прихода Христа, по его мнению, мы уже другой народ, новая семья; у нас новые родственники и новая общность. Это достойное, веское свидетельство.

Странноприимство, безусловно, свойственно не только христианам, несмотря на всю его самобытность. В древнем мире странноприимство считалось как основа морали, на которой держится вселенная. До того, как возникли постоянные дворы, отели и рестораны, любой чужестранец, богатый или бедный – нуждался в личной заботе и большинство обществ рассматривало это явление как выражение взаимопомощи. Большинство сообществ связывало радушие с божественными силами и до определенной степени с собственными богами. Но более всего это свойственно христианству, которое наиболее тесно связывает это понятие с Богом, как это делает Иисус Христос в Евангелии от Матфея (25:31-46). В Евангелии от Луки (14:12-14) Иисус рассказывает хозяину, что когда он организует торжество, он не приглашает своих друзей, семью или богатых соседей, которые могут его отблагодарить, но приглашает бедных, презренных и людей с ограниченными возможностями. Когда же это осуществляется, Иисус обещает, что Господь позаботится о благодарности. Основываясь на этом поучительном отрывке главы 25 Евангелия от Матфея, церковь была убеждена, что христиане не должны закрывать двери перед бедными и людьми с ограниченными возможностями, не только потому что это часть наставлений Христа, но также потому что, возможно, к вам стучится в дверь сам Христос, или чужестранцами могут оказаться ангелы, которых вы не признали.

Последователям Христа дается возможность начать особую жизнь. Ее особенность в надежде на то, что привечая друг друга, незнакомцев и даже врагов, человек следует примеру Самого Господа. Так Павел, в своем послании к римлянам (15: 7) напоминает братьям относиться друг к другу так же радушно, как к ним относится Христос. Но нигде в Писании не говорится, что такая жизнь легка и безопасна, но также нигде не предполагается, что она предначертана лишь для немногих. Такая жизнь распространяет заботу друг о друге и дает возможность братству любви разрастаться.

Странноприимство, наполненное благословениями и даже мистикой, пустило глубокие корни в самых обычных сферах человеческого существования. Оно проявляется в дележе еды и обеспечении безопасности, предоставлении места для ночлега и просто в разговоре, и, конечно, в уважении. Оно включает также заботу о беженцах и иммигрантах, которым нужен новый дом и семья. Охватывает также бездомных женщин с их детьми, которым нужен приют до того, как они смогут встать на ноги; заботу о беспокойном подростке, который порвал с родителями и может попасть под дурное влияние. Оно предполагает также заботу об одиноком соседе, дети и внуки которого живут далеко, заботу о брате или сестре, страдающих последней стадией рака, сопровождая человека в его самые тяжелые, но святые времена.

Странноприимство в древней христианской традиции

На протяжении шести веков существования Церкви, лидеры христианства проводили четкую грань между традиционным и христианским пониманием странноприимства. Особенно это очевидно в проповедях Иоанна Златоуста, в правилах Василия Великого, писаниях Лактанция и многих других. Традиционное странноприимство, по их свидетельству, это амбициозное предприятие, рассчитанное на получение выгоды – оно оказывает предпочтение тем, кто может отплатить за него чем-то большим. В действительности, и греки, и римляне так понимали гостеприимство и добрую волю. Странноприимство было выгодно для укрепления взаимных контактов. Но христианское странноприимство оказывает предпочтение тем, кому нечего предложить взамен, однако оно завязывает длительные отношения с ними. В главе 67 своей «Апологии» мученик Иустин Философ описывал, как христианское братство практиковало еженедельный сбор подаваний и сдачу их своему лидеру, который распределял их «вдовам и сиротам, тем кто болен или находится в долгах – всем, кто нуждается».

Основываясь на словах Христа приглашать на пиршество тех, кто должен был быть исключен из списка (Лк. 14:12-14) и на Его обещании, что, благоволя к ним, все оказывают внимание Ему (Мф. 25:40-45). Авторы ранних писаний настаивали на том, что христианское странноприимство должно быть отличным от общепринятого и не заботится ни о выгоде, ни о вознаграждении. И тем не менее, в связи с тем, что сам Господь причастен к нему, должно быть особое благословение и вознаграждение – его присутствие, чудо возможной встречи с Иисусом и ангелами, и возможность поселения в Царствии Господнем.

В то же время не следует романтизировать этот период – то было смутное время в жизни церкви. Последователям Христа приходилось преодолевать социальные и экономические барьеры, а также значительные трения в их стремлении оказать помощь бедным и инвалидам. И эта помощь оказывалась не только в форме подавания и обеспечения едой, но и привлечением их к жизни христианских общин, что зачастую было весьма драматично. А ведь именно это и составляет основу христианской традиции.

С ростом Церкви гонения становились менее интенсивными, а правящие политические круги стали относиться более благосклонно к Христианству и социальная ответственность Церкви за бедных возрастала. К концу IV века Церковь получила значительные социальные и материальные ресурсы для влияния в обществе.

Именно в это время церковные лидеры основали первые больницы. Григорий Богослов описывает больницы, созданные Василием Великим, и называет их «хранилищем благочестия». Эти больницы и хосписы стали возможны благодаря желанию оказать помощь нуждающимся в ней. Это было благословение Господне, которое описывали как чудо света. Неожиданным следствием роста этих услуг в течение следующих столетий, стал факт, что люди, получая помощь, не всегда входили в религиозные братства. Но со временем оказание помощи неимущим породило искушение чувство-

вать себя привилегированными и терять уважение к ним просто потому, что они были зависимыми. Учителя Церкви резко критиковали попавших в эту ловушку и предупреждали о недопустимости подобных явлений, которые имеют место в церковной жизни и поныне.

Свт. Иоанн Златоуст особенно много внимания уделял вопросам странноприимства. Он понимал, что оказывая помощь больным и беднякам, и иноземцам, не следует терять к ним уважение, ранить их достоинство. Он также считал, что странноприимство, по определению, должно быть открытым, свободным от духа наживы и всегда опираться на энтузиазм. Он понимал страшную силу тех, у кого есть возможность помощи унижать тех, кому она оказывается.

И все же, мы должны признать, что их понимание странноприимства и связанных с ним явлений было не менее особенным. Оно характеризовалось уважительным вниманием к бедным и обездоленным. Для Церкви странноприимство в течение столетий оставалось в центре их реальной деятельности, но из-за целого ряда исторических и социальных причин, многие из этих явлений исчезли. Это произошло в течение первого тысячелетия Церкви и особенно характерно для Запада. В течение последней четверти средневековья, странноприимство прочно ассоциировалось с развлечениями богатых и могущественных и вместо помощи людям, в сглаживании культурных и этнических различий и образовании новой общности, оно использовалось с целью усиления социальной дифференциации общества. Таким образом его связь с равенством, с бедняками, с Божьим присутствием почти совсем были потеряны на целые века. А ведь именно это отличало христианское странноприимство в прежнее время.

Тем не менее, в некоторых церковных общинах наблюдается возрождение интереса к понятию странноприимства в наше время; некоторые последователи Христа признают его важность в деле миссионерства, в пастырском служении, ломке социальных границ, религиозном ученичестве. Это стало возможным как только религиозные лидеры и члены религиозных братств вновь стали признавать базовое значение общины, братства, общих трапез и дружбы как выразителей Божией власти на земле.

Практические трудности на пути возрождения странноприимства

Почему же мы не всегда стремимся оказать радушный прием? Мы ведь, представляя всю его важность, принимаем в штыки отдельные аспекты этого явления. Можно многому поучиться у древних христианских авторов и библейских примеров в этом вопросе.

Прежде всего, недостаточная компетентность в этом вопросе современных людей, которые превратили странноприимство вместо образа жизни в своеобразную стратегию. Оно не уменьшает ни наше стремление к искушению властью, скарденностью или амбициями. Ведь с помощью радушия все эти пагубные страсти могут быть завуалированы, а потому странноприимство – это арена именно для их расцвета. Именно это и послужило причиной

его растрения в прошлом. Именно против этого выступала Церковь прошлого, предупреждая о подмене этого понятия амбициозностью чьих-то личных интересов. Во все времена кто-то пытался извлечь личную выгоду из странноприимства, и наше время – не исключение. Но формы выражения радушия изменились: в мире бизнеса – это развлечения, четко спланированные и просчитанные до рубля, обеды, рассчитанные на то, чтобы поразить избранных, важных, то есть нужных, гостей. Церковные лидеры задаются вопросом – к чему это приведет? Эффективно ли странноприимство? Каковы результаты? Когда мы используем странноприимство, как средство достижения определенных целей, мы разрушаем его, и люди, которым оно оказывается, очень скоро понимают, что их просто используют.

Далее, следует пересмотреть структуру или просто воскресить христианские общины в рамках религиозных братств и религиозных организаций.

Мы все очень боимся рисков – нам страшно, что чужеземцы могут быть опасными или что вас попросту используют. Возрождая традиции странноприимства нужно найти пути при сохранении его адресности, сделать его общественным явлением. Нас иногда беспокоит, что приглашая в гости, мы ослабляем свою идентичность, более того, это может нарушить наши традиции или обязательства перед другими, но христианское радушие требует признания различий. Такое понимание в корне отлично от современных предположений, что гостеприимство должно быть без границ и принимать, даже приветствовать любую веру и поведение гостей.

Но если человека принимают в члены какой-либо религиозной общности, то соблюдение уклада ее жизни становится важным, и для самой церкви, и для тех, кто общается с ней. Одно дело, когда его визит кратковременен, другое, когда он из гостя переходит в разряд членов братства.

Подобная ситуация не нова. Церковь в древности встречалась с подобными явлениями, когда оказывала странноприимство грекам или евреям. О том же свидетельствует и опыт монашеской жизни, опыт монастырей, где вновь принятые стремились изменить веру и стиль жизни, но при этом оказать радушие Христу, который постучится к ним в дверь. Нас учит опыт древних о том, что «закрыв дверь», мы снимаем напряженность в общении с чужеземцами, равно как и если пожертвуем своими убеждениями.

Многие вопросы о включении и исключении не так глубоко укоренены, как вопросы об идентичности; они часто являются результатом страха или зависти. Иногда же причинами недружелюбия является неправильное понимание принципов верности и преданности учению, когда мы воспринимаем себя сквозь призму восприятия тех, кому оказывается недоверие.

Мудрость древних библейских традиций как руководство в возрождении гостеприимства в наше время

Отдельные стороны современной жизни делают важным и актуальным возрождение странноприимства. Несмотря на то, что мы не можем просто повторить основы гостеприимства древних, их традиции укрепляют нас своей мудростью.

Несколько лет тому назад я преподавала в Новой Зеландии и беседовала с одним из вождей племен, которое живет на острове в Тихом океане. Он сказал мне: «Я не понимаю, зачем нам читать курс об этике странноприимства. Ведь это наш образ жизни. Разве не все оказывают радушие?» Меня поразило замечание тем, что привечать незнакомцев и друзей было естественным, даже если это было весьма затратно. Но позже я спросила его: «Есть ли люди и сообщества, которые вам чужды и которых ваше племя исключило от общения? Христианская традиция утверждает, что такие люди тоже нуждаются в странноприимстве. Вам это ни о чем не говорит?» Он ответил задумчиво: «Да, конечно». У каждого человека и в каждой культуре есть закрытая зона, которая редко исследуется.

В странах урбанизированных и переживающих процесс бурного роста промышленности, преобразующихся за счет средств массовой информации, недостаточно отделенных друг от друга в эпоху глобализации возрождение странноприимства очень важно. Важно также учитывать тот факт, что христианское понимание странноприимства направлено на оказание помощи, при глубочайшем уважении и внимании к тому, кому она оказывается. Филипп Хелли отметил, что «есть такой способ оказания помощи, когда руки что-то получают, но сердце при этом разрывается». Многие знают не понаслышке, что иногда при удовлетворении физических запросов разбивается духовная сущность, люди подвергаются унижению из-за вмешательства в их жизнь.

Многие программы помощи предполагают, что получающие ее должны использовать ее правильно, не нарушая саму систему. Еще Иоанн Златоуст, много столетий тому назад, предупреждал свою общину о том «что это высшая степень скряги – требовать жизнь человека за один кусок хлеба».

Древняя традиция напоминает нам, что поддержка и отчетность должны быть сбалансированы. Более всего люди в нужде – бездомные, эмигранты и люди с ограниченными возможностями нуждаются в том, чтобы их воссоединили с обществом.

Центральным для возрождения странноприимства является признание важности дружбы у тех людей, которых отвергли в маргиналы. Оно предполагает тесное взаимодействие, включая нашу жизнь, ее устои и ресурсы. Но очень часто люди не учитывают всю глубину этой миссии. Особенно те, у кого была разбита жизнь, кого предали в дружбе, чье чувство собственного достоинства, силы и даже цели жизни были поруганы. Опыт же их привлечения к сообществу помогает приобрести веру и исправить жизнь.

Древняя традиция учит реально оценивать деятельность нашей Церкви, других организаций, агентств и их программ или просто участков работы, за которые мы ответственны. Возможно, мы не вольны изменить их полностью, но мы можем оговорить, дискутировать по поводу отдельных направлений их деятельности, чтобы они были более объемны и жизнеспособны.

Традиция учит нас также примерять на себя роль не только хозяина, но и гостя. Ведь роль хозяина предполагает, что у него есть что-то ценное, чтобы поделиться с другими. Когда же нам оказывают странноприимство,

то мы должны уважать и его самого, и его собственность. Это относится ко всем хорошо воспитанным, добропорядочным людям, которым часто, однако, приходится напоминать, что средства не могут быть использованы только для них. Древняя традиция напоминает нам, что наряду с обычными проявлениями заботы, странноприимство включает и проявление божественного участия, оно полно тайнств и неожиданностей. Многие, связанные с оказанием другим помощи в нужде, говорили, что получают более, чем отдают. Это возможно только при участии Господа, Его благодати.

Когда оказывается странноприимство, выигрывает не только тот, кто его получает, Господь изменяет и того, кто его оказывает. Это подтверждает утверждение древних, что странноприимство – двустороннее явление; странноприимство как благодать как для оказывающих его, так и для получающих.

Странноприимство по-другому позволяет нам осмыслить сущность жизни христианина в целом. Оно помогает нам увидеть, что наша вера – это прежде всего не множество требований и забот, но, прежде всего – живая связь с Богом, связь, наполненная чудесами и тайнствами, поскольку оно осуществляется в ответ на благословение Бога. Господь дал нам место под солнцем. Наши благодеяния – ответ на Его заботу и щедрость. Его доброта показывает нам, как мы должны относиться друг к другу, к соседям и просто к незнакомым, которых встречаем. Из Святого Писания и христианской традиции следует, что гостеприимство – это действительно необходимое дело, но вместе с тем оно происходит по Божьему велению, Его милостью и с Его благословения.

Christina Paul

THE MEANING OF BIBLICAL TEACHING ON HOSPITALITY

Stratification, assistance to those who are in need, are the core of the Gospel and the basis for being called the followers of Jesus Christ. The article examines the biblical examples of hospitality, the traditions of the ancient Christian Church, as well as practical difficulties on the way of reviving hospitality in the life of modern Christians.

Key words: the Bible, the Church, Strannopriyatstvo, tradition, charity.

А. С. Кашкин

НОЙ И ЕГО СЫНОВЬЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ТРАДИЦИОННОГО ИУДЕЙСКОГО И ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНСКОГО КОММЕНТАРИЕВ

В статье проводится сравнительный анализ иудейского и христианского толкования истории Ноя и его сыновей. Особое место уделяется мессианскому пророчеству – слова Ноя в адрес своих сыновей. В иудейской традиции данный фрагмент лишен всякой мессианской перспективы. Благоговение Ноя сыновей в христианской традиции объясняется как предсказание о том, что именно в потомстве Сима будет сохраняться истинное богопочитание.

Ключевые слова: Мессианское пророчество, иудейская традиция, христианское толкование.



А. С. Кашкин,
кандидат богословия,
доцент Саратовской
духовной семинарии

Мессианские пророчества, находящиеся в книге Бытия, представляют исключительный интерес для православного библеиста. Это заключение является следствием логического объединения двух очевидных тезисов: 1) книга Бытие – одна из важнейших книг Священного Писания и 2) мессианские пророчества Ветхого Завета имеют непреходящую актуальность для православных христиан.

Одним из мессианских мест книги Бытия является фрагмент Быт. 9:20-27, в котором, однако, мессианский смысл имеет только последний стих. В настоящее время среди русских библеистов популярна следующая тенденция: при толковании Ветхого Завета вообще и при комментировании мессианских мест в частности активно привлекаются традиционные иудейские комментарии¹. Этот метод помогает выявить широту смысла библейского текста и рассмотреть иную традицию толкования, отличную от христианской, но также древнюю и авторитетную. Конечно, с одной стороны иудейская традиция может считаться тупиковой ветвью библейской экзегезы (ибо отвергает Христа, Который является реальным «ключом» к пониманию многих фрагментов Вет-

¹ 21-22 февраля 2017 года на базе Санкт-Петербургской духовной академии проходил семинар преподавателей библейских дисциплин и двое докладчиков (протоиерей Геннадий Фаст и Скобелев Михаил Анатольевич, оба – известные современные библеисты) говорили о необходимости активного использования иудейской традиционной экзегезы.

хого Завета, как об этом сказано в Евангелии: *И сказал им: вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум к уразумению Писаний.* (Лк. 24:44-45)). Но в то же время изучение еврейских комментариев помогает экзегету взглянуть иным образом на священный текст, когда привычные тексты вдруг начинают звучать по-новому и появляется дополнительный интерес (стимул) к более тщательному их рассмотрению.

В настоящем докладе не преследуется цель представить исчерпывающее толкование Быт. 9:20-27, но мы ставим более узкую задачу: рассмотреть анализ этого фрагмента в средневековых иудейских комментариях и сравнить его с толкованием православным и святоотеческим. В качестве источников иудейского понимания Быт. 9:20-27 будут использованы:

1) Мидраш Раба – самый древний и авторитетный сборник талмудических комментариев на 10 книг еврейской Библии; при этом Берешит Раба – комментарий на Бытие, который нас и интересует в первую очередь, является одной из ранних частей этой серии, так как составлен к VI веку.

2) комментарий Раши (акроним от Рабби Шеломо Ицхаки (= «учитель Соломон, сын Исаака») – известный средневековый иудейский толкователь, живший в XI веке);

3) комментарий Рамбана (акроним от Рабби Моше бен Нахман – иудейский экзегет XIII века)

4) комментарий Яакова бен Ицхака Ашкенази «Цэна у-рэна» (комментатор XVII века).

Для сравнения православное христианское толкование отрывка будет основано на святоотеческих текстах (святитель Иоанн Златоуст, преподобный Ефрем Сирин, блаж. Феодорит Кирский, блаж. Иероним) и трудах известных экзегетов дореволюционного периода – проф. А. П. Лопухина и митр. Филарета (Дроздова).

Вот интересующий нас фрагмент священного текста в Синодальном переводе: *Ной начал возделывать землю и насадил виноградник; ²¹ и выпил он вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем. ²² И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и выйдя рассказал двум братьям своим. ²³ Сим же и Иафет взяли одежду и, положив ее на плечи свои, пошли задом и покрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего. ²⁴ Ной проснулся от вина своего и узнал, что сделал над ним меньший сын его, ²⁵ и сказал: проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих. ²⁶ Потом сказал: благословен ГОСПОДЬ Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему; ²⁷ да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему.* (Быт 9:20-27).

Разделим этот фрагмент на 2 части: сначала поступок Хама по отношению к Ною, затем – слова Ноя в адрес своих сыновей. Рассмотрим каждую часть в отдельности.

Христианское понимание поступка Хама (9:20-24) одинаково почти у всех отцов Церкви и суть его в следующем: когда Ной опьянел от изготовленного им вина, в нем притупилось чувство стыда и, раздевшись, он ле-

жал в своем шатре. Это увидел Хам, который, осуждая отца и посмеиваясь над ним, рассказал об увиденном своим братьям. Но братья Сим и Иафет накрыли отца одеждой, причем пятились назад, чтобы не видеть наготы отца. Таким образом, суть проступка Хама – в проявлении неуважения к отцу, в том, что он нарушил заповедь о почитании родителей, которая является естественным законом природы.

В иудейской экзегезе такая версия, которая основана на буквальном прочтении текста Библии, также присутствует. В частности, именно так ход событий представляет Рамбан, экзегет XIII века². Однако в иудействе есть иное понимание произошедшего, основанное на талмудическом предании. Суть его в следующем: Ной во время плавания в ковчеге сокрушался об отсутствии у него младшего (четвертого) сына, который мог бы прислуживать ему. После того, как он выпил вина, в нем обострилось вожделение и он вошел в шатер своей жены; в пользу этого ссылаются на употребление в масоретском тексте слова שֹׁמֵרָה , которое при своем нынешнем консонантном виде должно скорее иметь огласовку שֹׁמֵרָה («шатер ее») нежели нынешнюю масоретскую (тогда как в «шатре его» должно выглядеть שֹׁמֵרָה)³. Увидев отца в шатре матери (возможно, при попытке интимной близости), Хам забеспокоился, так как не хотел рождения четвертого сына (иудеи объясняют: Хам не только не хотел делить наследство, но и беспокоился, что большее количество сыновей поспособствует возникновению вражды между ними)⁴. Потому, улучив момент, он кастрировал своего отца (видимо, когда тот лежал без памяти); об этом страшном преступлении Хама ясно говорится в Таргуме: «And Noach awoke from his wine, and knew, by the relation of a dream, what had been done to him by Cham his son, who was inferior in worth, on the account that he had not begotten a fourth son» (см. Таргум ПсевдоИонафана 9:24). Именно поэтому впоследствии Ной проклинает именно *четвертого* сына самого Хама: так как Хам не дал возможности самому Ною родить четвертого сына, то и проклятие падает на четвертого сына Хама. Вот как эта мысль представлена в комментарии Раши: «По твоей (Хам) вине мне не произвести на свет еще одного, четвертого сына, который бы мне прислуживал. Да будет проклят твой четвертый сын: ему служить потомкам этих старших (моих сыновей), на которых отныне лежат труды услужения мне»⁵.

Такова версия иудейской экзегезы; впервые контуры такой картины начертаны в талмудической экзегезе (см. Берешит Раба), а у Раши эта вер-

² См. Книга Берешит с избранными комментариями Рамбана. Иерусалим: «Пардес», 2007. – С. 36

³ Мидраш раба (Великий мидраш). Берешит раба. Том 1. М.: «Книжники», 2012. – С. 497 Впрочем, не все иудеи согласны, что в слове שֹׁמֵרָה необходимо видеть местоименный суффикс женского рода; Авраам ибн Эра указывает подобные примеры в тексте Торы, где суффикс мужского рода 3-го лица выражается буквой ל . См. Классические библейские комментарии. Книга Бытия — М.: Олимп, 2010. – С. 139

⁴ Пятикнижие с толкованием Раши. В начале (Берешит). Пер. Фримы Гурфинкель. Иерусалим: «Швут ами», 2006. – С. 91

⁵ Пятикнижие с толкованием Раши. В начале (Берешит). Пер. Фримы Гурфинкель. Иерусалим: «Швут ами», 2006. – С. 89-90

сия уже обретает стройный вид. Сравнивая две версии преступления Хама – с одной стороны, простое проявление непочтения к отцу и высмеивание его слабости перед братьями, с другой стороны, нанесение отцу жестокого увечья – получаем вывод, что христианская «картина» привлекательнее как по причине соответствия букве текста Библии, так и в силу своей простоты и более духовного сюжета.

Теперь рассмотрим вторую часть библейского фрагмента – проклятие Хама и благословение Сима и Иафета (стт. 25-27). Почему Ной проклинает именно Ханаана, а не самого Хама? На этот вопрос отцы почти однозначно утверждают: Ной уважает благословение Божие, которое Хам получил вместе с другими вышедшими из ковчега (см. 9:1). Такой ответ дают и некоторые иудейские толкователи, однако в иудейской экзегезе такое объяснение – только одна из версий; здесь еще предлагаются другие, более конкретные и понятные причины. Так, многие говорят о том, что именно сын Хама Ханаан первым увидел обнаженного Ноя и потом рассказал отцу, далее уже Хам поведал об этом братьям. Есть и еще одна, более жестокая версия: Ханаан кастрировал своего деда (Ноя), а Хам одобрительно наблюдал за ним. Последняя догадка базируется на суждении, что в еврейском языке нет отдельного термина «внук», потому Ханаан как раз и мог быть назван «меньшим сыном» Ноя (как самый младший из его прямых потомков мужского пола). Таким образом, в еврейской экзегезе (опять-таки за счет добавления подробностей, отсутствующих в библейском тексте или посредством специфического толкования некоторых выражений) акцентируется внимание на виновности самого Ханаана, тогда как в христианстве максимум говорится только о том, что проклятие Ханаана было наказанием Хаму, который, как любящий отец, должен был с печалью воспринять факт, что из-за его провинности пострадает его сын. Так, например, А. П. Лопухин, основываясь на комментарии святителя Иоанна Златоуста, рассуждает: «Ной, наложив проклятие на Ханаана, больше всех воплотившего в себе типические черты своего отца и потому особенно близкого и дорогого ему, нанес именно этим наиболее чувствительное наказание и самому Хаму»⁶.

Благословение Симу объясняется всеми почти одинаково – как предсказание о том, что именно в потомстве Сима будет сохраняться истинное богочтение и богослужение. Митрополит Филарет еще добавляет: «Бог не только будет введом и почитаем в племени Сима, но и будет принадлежать ему через *воплощение* от него» Точно также и слова о распространении пределов потомков Иафета (*да распространит Бог Иафета*) не нуждаются в особых комментариях, разве что позднейшие толкователи здесь видят более конкретный смысл и говорят об осуществлении этого пророчества в том, что потомки Иафета заселили Европу, Малую Азию и весь Север.

Расхождения наблюдаются в толковании второй половины стиха 27: *и да вселится он в шатрах Симовых*. Здесь можно выделить как минимум две точки зрения, которые различаются идентификацией субъекта при глаголе: субъектом может быть Бог (тогда орфография должна выглядеть иначе:

⁶ Лопухин А. П. Толковая Библия. Том 1. Пятокнижие Моисеево. СПб, 1904. – С. 65

да вселится Он в шатрах Симовых) или же Иафет. Отметим, что обе версии встречаются как в иудействе, так и в христианстве.

Итак, субъектом в данной фразе может подразумеваться Бог и тогда получается, что данная фраза продолжает благословение, данное Симу: «благословен Господь Бог Симов; <...> да распространит Бог Иафета, и да вселится Он (то есть Бог) в шатрах Сима». Такой перевод поддерживают почти все иудейские средневековые экзегеты, которые добавляют следующие пояснения. Во-первых, дается такое уточнение: союз ׀, предлагается переводить не соединительным «и», а противительным «а» и получится такое чтение: «а обитать будет Он в шатрах Шема»⁷. Следовательно, смысл фразы таков: несмотря на расширение пределов Иафета, Господь будет являть свое присутствие только в святилищах, построенных потомками Сима, о чем говорит Раши: «Он позволит Своей Шехине пребывать в Израиле. Согласно мидрашу мудрецов, хотя Бог благоволил к Иафету, но когда Кир, потомок Иафета, построил Второй Храм, Шехины в нем не было. Где же она находилась? В Первом Храме, который построил Соломон, потомок Сима»⁸. Во-вторых, отвечают на вопрос: почему предпочтение отдано именно Симу? И здесь дается такой ответ: «Шем тут же взял одежду и прикрыл ею отца, а Йефет тоже помог брату Шему прикрыть наготу отца. За это Шем был вознагражден тем, что его потомки мужского пола получили заповедь о ношении на одежде особых кистей – цицит. А в вознаграждение за то, что Йефет помог укрыть отца, его потомки будут [покрыты саваном и] погребены во времена Гога и Магога <...>. Отсюда мы учим, что когда двое вместе делают доброе дело и один из них спешит начать его раньше другого, тот, кто начал первым, получает вознаграждение выше, чем второй»⁹. Комментируя указанное мнение, отметим следующее: иудейское понимание зиждется на чтении масоретского текста, в котором начало стиха 23 выглядит так: וְהָיָה אִתּוֹ אֵת אֲבִירָיו. Так как глагол «взять» употреблен в единственном числе, то делается вывод, что он относится только в Симу, которым первым взял одежду для покрытия наготы отца, тогда как Иафет лишь последовал примеру старшего брата. Однако эта особенность текста является специфической древнееврейского синтаксиса: всегда в библейском тексте, когда подлежащее выражено двумя существительными, сказуемое используется в форме единственного числа. Ближайший пример – Быт. 11:29: וְהָיוּ אִתּוֹ אֵת אֲבִירָיו וְהָיוּ אִתּוֹ אֵת אֲבִירָיו = Аврам и Нахор взяли себе жен; если для этой фразы применить экзегетический «прием» иудеев, то получится забавная интерпретация: Аврам поспешил взять себе жену, тогда как Нахор лишь последовал примеру старшего брата! Потому и предлагаемое иудеями объяснение предпочтения Сима Иафету на основании буквы текста – не что иное, как надуманный и субъективный комментарий.

⁷ Пятикнижие с толкованием Раши. В начале (Берешит). Пер. Фримы Гурфинкель. Иерусалим: «Швут ами», 2006. – С. 91

⁸ Классические библейские комментарии. Книга Бытия — М.: Олимп, 2010. – С. 142

⁹ Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-Рэна. Пять книг Торы с комментариями. Берешит. Общая Бер Борис Котлерман. Москва: «Книжники», 2012. – С. 84

Из церковных толкователей отнесение фразы о вселении в шатры Сима к Богу встречается у преподобного Ефрема Сирина и блаженного Феодорита Кирского. Блаженный Феодорит видит иной смысл, не такой узконационалистический, как в иудейских комментариях, и даже конечное исполнение пророчества видит в воплощении Бога Слова: «Обитал Бог в патриархах, происшедших от Сима, и в пророках, происшедших от патриархов <...> Определенным же концом пророчество сие имело Таинство домостроительства, когда сам Бог Слово, Единородный Сын Бога и Отца, воплотился и вочеловечился и храмом Своим нарек от семени Давидова и Авраамова восприятую плоть: ибо от Сима вели род и Давид и Авраам».¹⁰

Теперь другой вариант толкования – отнесение фразы и *да вселится он в шатрах Симовых* к Иафету. В иудейской традиции есть и такая версия, но здесь, естественно, роль потомков Иафета в будущем служении Богу видится гораздо скромнее, нежели в христианских комментариях (естественно, не будут же иудеи обличать сами себя и признаваться в справедливости слов апостола Павла: *как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам* (Деян. 13:46)). Иудеи вселение Иафета в шатры Сима понимают двояко: или как пророчество о прозелитах, или как идею о переводе Священного Писания на языки народов. Мысль о том, что среди потомков Иафета будут прозелиты, которые будут изучать основы иудаизма, выражена в таргуме ПсевдоИонафана: «and his sons shall be proselyted and dwell in the schools of Shem» = «его сыны будут прозелитами и будут учиться в школах Сима». Другой вариант – понимание слов Ноя как пророчество о переводах Танаха – присутствует в виде мнений отдельных учителей в Мидраш Раба: «Бар Капара сказал: Да будут слова Торы произноситься на языке Йефета в шатрах Шема. Рабби Юдан сказал: Отсюда [позволение] на перевод».¹¹

В святоотеческой экзегезе в словах о вселении Иафета в шатры Сима видится двоякий смысл: исторический и мессианский. Исторический смысл заключается в завоевании территорий, населенных семитами (в том числе и Иудеи) потомками Иафета: персами, затем греками и римлянами. Мессианско-пророческий смысл таков: под шатрами Сима подразумевается Церковь, а вселение потомков Иафета в шатры Сима – вхождение в Церковь Христову язычников. Златоуст об этом говорит кратко: язычники «воспользуются тем, что предназначено и уготовано для иудеев».¹² Так же лаконично, но другими словами эту мысль выражает блаженный Иероним: «слова «да поселится он в шатрах Сима» пророчествуют о нас: после отвержения Израиля мы изучаем и познаем Писания».¹³ Профессор А. П. Лопухин добавляет: на судьбе Иафета «имело исполниться евангельское пророчество,

¹⁰ Феодорит, еп. Кирский, блж. Т. 1. Изъяснения трудных мест Божественного Писания. М., 2003. – С. 48

¹¹ Мидраш раба (Великий мидраш). Берешит раба. Том 1. М.: «Книжники», 2012. – С. 502

¹² Иоанн Златоуст, свят. Творения в русском переводе. Т. IV, кн. 1. СПб, 1898. – С. 310

¹³ Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на книгу Бытия. М.: «Отчий дом», 2009. – С. 71

что «последние да будут первыми», первыми как в культурно-историческом, так и в христианско-религиозном смысле»¹⁴.

Таким образом, сравнив толкование Быт. 9:20-27 в иудействе и христианстве, можем сделать следующие выводы. 1) В иудейской традиции данный фрагмент лишен всякой мессианской перспективы, ибо возможные мессианские толкования здесь только ущемляют гордость самих иудеев, потому они для раввинистического иудаизма неприемлемы. 2) При отсутствии мессианской перспективы все внимание иудейских комментаторов сосредотачивается на букве библейского текста, потому на основании весьма субъективного объяснения косвенных данных появляются несколько надуманные и даже фантастические реконструкции библейского сюжета (грех Хама рассматривается как физическое преступление против отца). 3) Для православного толкователя знание иудейской традиции объяснения данного фрагмента необходимо не только для более осознанного восприятия церковной экзегезы, но как пример того, к каким фантастическим реконструкциям может завести экзегета увлечение буквой текста вместе с доверительным отношением к «преданиям старцев».

Kashkin AS,

Master of Theology, Associate Professor of the Saratov Theological Seminary

NOAH AND HIS SONS: A COMPARATIVE STUDY OF TRADITIONAL JUDAIC AND ORTHODOX CHRISTIAN COMMENTARIES ON GENESIS 9:20-27

The article compares the Jewish and Christian interpretation of the history of Noah and his sons. A special place is given to the Messianic prophecy – the words of Noah to their sons. In the Jewish tradition, this fragment is devoid of any messianic perspective. The blessing of Noah's sons in the Christian tradition is explained as a prediction that that true worship will be preserved in the progeny of Sim.

Key words: *Messianic prophecy, Judaic tradition, Christian interpretation.*

¹⁴ Лопухин А. П. Толковая Библия. Том 1. Пятикнижие Моисеево. СПб, 1904. – С. 66

Тони Хедлей

БИБЛЕЙСКИЕ СОВЕТЫ СВЯЩЕННИКАМ, ОКОРМЛЯЮЩИМ АЛКОГОЛЕЗАВИСИМЫХ ЛЮДЕЙ И ЧЛЕНОВ ИХ СЕМЕЙ

Алкоголизм является физической и духовной проблемой человека. В статье приведено библейское описание данного порока, описаны личностные и социальные проблемы, возникающие в результате алкоголизма. Представлены пути их решения, основанные на получении религиозного опыта.

Ключевые слова: Притчи Соломона, алкоголизм, межличностные последствия алкоголизма, религиозный опыт, выздоровление.

Предостережение против пагубных привычек

В 23 главе Книги притчей Соломоновых точно характеризуется негативное воздействие алкоголя, которые приводятся, наряду с другими мудрыми изречениями, описывающими то, как не надо поступать в жизни. Плохие поступки можно рассматривать как результат ошибок и безысходности: они противопоставляются мудрости. Автор перечисляет такие безрассудные поступки как желание обогатиться (стихи 4-5), неумение дисциплинировать детей (стих 13-14), завидовать грешным (ст. 17-18), вступать в контакт, ведущий к нарушению супружеской верности (ст. 27-28). Он также описывает ряд пагубных зависимостей, к которым относит чревоугодие и злоупотребление алкоголем. В действительности, он объединяет обе тлетворные зависимости в одну: «Слушай, сын мой, и будь мудр, и направляй сердце твое на прямой путь. Не будь между упивающимися вином, между пресыщающимися мясом: потому что пьяница и пресыщающийся обеднеют, и сонливость оденет в рубище» (Притч. 23:19-21).

Очевидно что отсутствие воздержания в еде и приёме спиртных напитков – это стиль поведения, имеющий далеко идущие последствия, включая бедность.

Далее по тексту описан образ человека, злоупотребляющего алкоголем. В стихах 29-35 об этом говорится так:

29 У кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе? у кого раны без причины? у кого багровые глаза?



*Тони Хедлей,
доктор богословия,
Профессор
душепопечительства,
преподаватель
богословской семинарии
Эзбери, США*

30 У тех, которые долго сидят за вином, которые приходят отыскивать вина приправленного.

31 Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше, как оно ухаживается ровно:

32 впоследствии, как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид;

33 глаза твои будут смотреть на чужих жен, и сердце твое заговорит развратное,

34 и ты будешь, как спящий среди моря и как спящий на верху мачты.

35 [И скажешь:] «били меня, мне не было больно; толкали меня, я не чувствовал. Когда проснусь, опять буду искать того же».

Эти слова и образы указывают на проблемы алкоголизма. Алкоголик «засиживается за вином, он повадился пробовать приправленное вино» (стих 30). «Он просыпается чтобы найти еще вина» (стих 35). Последнее замечание свидетельствует о физиологической зависимости, которое подтверждается исследованиями Американского Общества Медицины Зависимостей.

Приведенная цитата начинается с серии вопросов. Отвечая на них, автор описывает точное поведение алкоголиков и его последствия. Сначала перечисляются эмоциональные издержки и, как следствие, горе и сожаления. Затем, переходя к жалобам и предпринимаемым усилиям, автор намекает на межличностные проблемы, которые часто преследуют алкоголиков. И ещё – обычно алкоголик расплачивается за своё чрезмерное употребление алкоголя физическим самоудовлетворением. В погоне за тем, чтобы «выпить», он провоцирует увечья, которые можно было избежать. Они часто падают, находясь под воздействием алкоголя. Кроме того, у него налитые кровью глаза, которые говорят о многом. В стихах 34-35 описываются другие физические недостатки – он теряет равновесие и часто спотыкается. Он напоминает человека, который спит на мачте корабля в бушующем океане. Его физическая нечувствительность приводит к тому, что он не чувствует боли. Но это не значит, что он не травмируется.

Обрисовав все это, автор далее рассуждает о природе алкоголизма и еще не упоминавшийся его последствиях. Первая проба не предвещает ничего плохого. Подобно змее, алкоголь и кусает, и отравляет, и приводит к множеству других проблем. Он провоцирует зрительные галлюцинации и смятение ума, которое в свою очередь, приводит к когнитивным проблемам. Это своего рода дорога (упражнение) к ошибкам безумия и сумасшествия. По существу, автор предполагает, что у алкоголика нет способности распознавать вещи, отличать их друг от друга. В погоне за выпивкой он теряет и чувство собственного достоинства.

Алкоголизм и неполноценность

Современная научная периодика в значительной степени подтверждает библейское описание алкоголизма. Точно так же, как в библейские времена, алкоголь продолжает быть проблемой №1 для отдельного человека, его семьи

Addiction and The Jellinek



and Recovery Curve



и общества в целом. От этого зелья страдают очень многие в США. Это относится ко многим другим странам, включая Россию. Из-за своего постоянного желания выпить, алкоголик тратит много времени на то, чтобы найти и употребить желанный напиток. Постоянное употребление алкоголя ведёт к ослаблению здоровья и даже неполноценности. Оно также провоцирует механизм депрессии и возбудимости. Если эти проблемы возникли у человека, следует провести пробы на алкоголизм какотягчающий их фактор. Об этом (депрессии и возбудимости) также говорится в Библии.

Межличностные последствия алкоголизма

Последствия алкоголизма затрагивают также и межличностные отношения. Алкоголик теряет контроль над выпивкой и тем самым ставит под угрозу свои отношения с самим собой, с другими, с Господом Богом. Он иногда становится «погруженным в себя» и изолируется от других, испытывая сожаление и стыд. В связи с упомянутыми уже стремлением выпить и поискать средств для этого, он часто пренебрегает своими обязанностями. В результате этого страдают его отношения с домашними, возникают проблемы на работе и в школе. Алкоголик отказывается выполнять свои обязанности. Это негативно сказывается на семье в целом. Семьи алкоголиков нестабильны. Иногда члены семьи берут на себя его функции и способствуют образованию бреши в других делах. Естественно, что это динамично развивающиеся материальное и духовное отношение нарушает также и интимные отношения супругов. Это приводит к большим страданиям членов семьи.

Алкоголизм также нагнетает атмосферу страха, гнева и беспомощности в семье. Члены семьи начинают бояться алкоголика и провоцировать его гнев. Это приводит к безмерной осторожности (сдержанности) в присутствии алкоголика. В то же время члены могут испытывать гнев по отношению к алкоголику за ту боль, которую он причиняет родным. Близкие могут также желать помочь ему, но чувствуют беспомощность из-за отсутствия долгожданных изменений. Находясь под гнетом отрицания и сопротивления алкоголик тем не менее игнорирует все предпринимаемые меры, обеспечивающие выздоровление. Вместо этого, он начинает обвинять окружающих и ищет оправдания в обстоятельствах. Так подрывается здоровая атмосфера в семье. Без этой опоры в семье, возвращение алкоголика к полноценной жизни затруднительно. Принимая во внимание всё сказанное, неудивительно, что алкоголизм – это наиболее частая причина разводов.

Взаимодействие с алкоголиком и его семьей

Без надлежащего лечения, алкоголик идёт по наклонной до финального краха. Иллюстративная таблица Петля Джелинеха отображает его падение. Падение начинается с употребления алкоголя от случая к случаю, чтобы снять напряжение и прогрессирует до всё увеличивающегося употребления и порочного круга избыточного употребления.

На этом пути эмоциональные, когнитивные, межличностные и другие проблемы становятся очевидны, а сам алкоголик доходит до края. В этом случае отказа от употребления спиртного добиться более трудно, и алкоголику приходится посмотреть реальную ситуацию в глаза. Но это самая низкая ступень его падения может послужить поворотным моментом в его жизни и заставить встать на путь исправления и выздоровления.

Тем не менее, как следует из данных упомянутой иллюстративной таблицы, путь к исправлению труден и требует внимания, времени и значительных усилий.

Сквозь барьер отказа

Основным препятствием к улучшению положения служит подспудное, не всегда ясно выраженное, но глубоко спрятанное нежелание, отрицание лечения. Алкоголики часто отрицают серьезность своих проблем и даже саму их природу и причину. В приведенном ранее отрывке из Библии прямо указывается на это. Прежде, чем помочь алкоголику, следует пробить стену его отрицаний. Это есть первый, но совершенно необходимый шаг в этом процессе. Иногда члены семьи, сами того не желая, провоцируют устойчивое отрицание необходимости лечения. Из чувства стыда они довольно часто скрывают дурные наклонности алкоголика или пытаются найти оправдание его поведению. Чтобы бороться с этим и сам алкоголик, и его семья нуждаются в психической помощи, которая поможет им лучше разобраться в ситуации и понять разнообразие манипуляций, к которым он прибегает. Такая помощь поможет ставить реально выполнимые задачи с опорой на свой собственный индивидуальный контроль вместо того, чтобы изобретать уловки для оправдания или обвинения других в собственных проблемах.

Определение готовности к изменениям

Тем не менее, не все алкоголики отрицают необходимость изменений. Фактически, они представляют собой пёструю группу людей, находящихся на разных ступенях осознания необходимости изменений. Тем не менее важно учитывать роль отрицания в необходимости изменений. Подход (методика), опирающаяся на фактор отрицания, называется Trans theoretical Model (Модель перехода от теории к практике). Первая ступень называется precontemplation (предрассуждение). На данном этапе алкоголик избегает напрямую признавать деструктивное поведение и отрицает его последствия. Другие ступени определяют направление к изменению. Все эти взаимосвязанные ступени включают – рассуждение, подготовку, действие и сохранение (достигнутого). На ступени рассуждения, несмотря на колебания, алкоголик осознает и принимает на себя ответственность за все проблемы. На ступени подготовки алкоголик заключает договор и подготавливает себя к изменениям, но ещё не начал соответствующее их урегулирование. Только на стадии «действие» алкоголик делает решительные шаги для активной модификации своего поведения. На стадии поддержания достигнутого алкоголик старается

контролировать (укреплять) произошедшие изменения. Принимать во внимание степень их готовности к изменениям очень важно.

Роль Господа в выздоровлении

Как же соотносится библейский материал с этими стратегиями лечения? Хотя напрямую там не вычленяются эти стратегии, но они предполагаются как возможные. Важно, что Священное Писание не противоречит этим стратегиям.

В процессе выздоровления важную играет религиозный опыт. Если поиск выпивки – это путь к безумию, то дорога к обратному – это мудрость. Так как Господь – источник мудрости, и потому алкоголику следует обратиться за помощью к Богу (опереться на него) в своих поисках путей к изменению. Соответственно, в программах АА (Анонимный Алкоголик) религиозный опыт играет ключевую роль. Программа АА включает 12 шагов, которые подчеркивают необходимость Божией помощи в приобретении и сохранении трезвости.

Господь восстанавливает, нормализует психику и приводит алкоголика в здравый ум. Бог способен побороть любые слабости и дефекты человека. Далее, эти шаги опираются на моральную поддержку, оказываемую с помощью причастия и желания подчинить свою жизнь и намерения Господу. Также алкоголику помогают члены семьи, священники, духовная литература, и ответственные партнеры в процессе его выздоровления.

Трезвость как Цель

Автор притч Соломон показывает необходимость трезвости. Это также находит подтверждение в литературе по алкоголизму. Если алкоголик выздоровел, запои должны прекратиться, поведенческие характеристики бывшего алкоголика, также разрушаются. Он более не мечется от стакана к стакану. Вместо этого он укрепляется в своем воздержании. Этого он не может добиться совершенно самостоятельно; ему нужна помощь других в поддержании стремления к достижению и поддержанию трезвости. Семья должна освободить его от окружения, способствующего рецидиву алкоголизма. Следует учитывать, что ему придется вести совершенно иной образ жизни. А такие изменения не приходят сразу: требуется и большие усилия и время.

Предотвращение рецидивов

Даже если алкоголик добивается трезвости, нужно всегда быть начеку: рецидивы вполне возможны. Более того, они как правило являются обычным делом. Рецидив часто ассоциируют с невозможностью достойно справиться со стрессом. Поэтому, надо избегать возникновения стрессовых ситуации всеми возможными способами. Поэтому самих алкоголиков надо посвятить в факторы, приводящие к стрессу и выработать пути борьбы с ним. Именно уменьшение стрессовых ситуации является важным аспектом по предотвращению рецидивов. Им также требуется помощь с восстановлением межличностных отношений. И здесь помощь членов семьи неопенима. В целом же, кто ра-

ботает с алкоголиками и их нуждами, должны помочь им увидеть (открыть для себя) и начать жить по-новому, такой жизнью, которая в физическом, психологическом, духовном планах является здоровой.

Antony Headley

**BIBLICAL ADVICE FOR PRIESTS COUNSELING
ALCOHOLICS AND THEIR FAMILIES**

Alcoholism is a person's physical and spiritual problem. The article gives a biblical description of this defect, describes the personal and social problems that arise as a result of alcoholism. There are presented in it some ways of their solution based on obtaining religious experience.

Keywords: *Proverbs of Solomon, alcoholism, interpersonal consequences of alcoholism, religious experience, recovery.*

Священник Андрей Андрианов

«ПОДРАЖАЙТЕ МНЕ, КАК Я ХРИСТУ» (1Кор. 4,16). ПОНЯТИЕ «μίμησις» (ПОДРАЖАНИЕ) В АНТИЧНОМ МИРЕ И У СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

На примере античной философии и посланий святого апостола Павла в статье затрагивается один из важнейших аспектов эстетики – понятие «подражание». Предлагается краткая характеристика термина в философских направлениях древности и Священного Писания Нового Завета. В заключении делается вывод о значимости православного понимания подражания в добродетелях.

Ключевые слова: апостол Павел, образец для подражания, Церковь, античность, Платон, Аристотель, стоики.

Краткая характеристика понятия в античном мире и у святого апостола Павла. Слово *μίμησις*, получившее в античном мире широкое распространение, и, вместе с тем, обретшее многостороннее осмысление, является одним из важнейших терминов в истории эстетики – науке о творческом отношении человека к действительности. Античная литература предлагает широкий спектр понимания данного слова. При этом его значение может несколько отличаться от того, которое имеет в наше время. Порой подражание у философов представляется как неосознанное копирование объекта, к чему, например, способны некоторые животные. Сама характеристика принципа подражания, какова она была у древних мыслителей, может подвергаться неверному истолкованию. По этому поводу признанный эксперт по древнегреческой философии профессор А. Ф. Лосев (1893-1988) обращал внимание, насколько «глубоко в античности понимался принцип подражания и как он был непохож на то, что в последующие времена говорили об античной теории подражания».¹ Для того чтобы дать представление о том, какую же «нагрузку» имел рассматриваемый термин в древних теориях, исследователь кратко указывал на три его основных оттенка. Во первых – это «возвышенное понимание предмета подражания»; во вторых – «представление о подражании



Священник Андрей Андрианов, проректор по учебной работе КоДС, кандидат богословия

обращал внимание, насколько «глубоко в античности понимался принцип подражания и как он был непохож на то, что в последующие времена говорили об античной теории подражания».¹ Для того чтобы дать представление о том, какую же «нагрузку» имел рассматриваемый термин в древних теориях, исследователь кратко указывал на три его основных оттенка. Во первых – это «возвышенное понимание предмета подражания»; во вторых – «представление о подражании

¹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II., М., 1994. – С. 57.

как о реальном отождествлении подражающего с подражаемым» и, наконец, последнее – «танцевально-театральный характер подлинного подражания».²

Содержательность понятия *μίμησις* обнаруживается не только у языческих авторов. Так св. апостол Павел неоднократно использует термин в своих посланиях к основанным им Церквям. При этом *μίμησις* может иметь то или иное понимание. Выделяют три типа употребления рассматриваемой лексической единицы. Но об этом речь будет идти ниже.

Пока следует указать на то, что Павлово осмысление термина заслуживает особого рассмотрения. Ведь если не считать посланий апостола Павла, окажется, что в Новом Завете нигде более не встречается *μίμησις* кроме как в Третьем соборном послании апостола и евангелиста Иоанна Богослова (III Ин.11). А если учитывать вероятность приобщения Павла к философии, то изучение понятия «подражание» не только у него, но также и у древних языческих авторов приобретает ещё больший интерес. Отечественный богослов Глубоковский Н. Н. (1863-1937) писал, что у апостола языков «этические доктрины... обосновываются с философской обстоятельностью».³ К тому же язык четырнадцати новозаветных посланий говорит о высоком эллинском развитии апостола.⁴

Появление термина. До IV в. до Р.Х. слово *μίμησις* еще не было в ходу. У античных авторов, Гомера (VIII в. до Р.Х.) и Гесиода (VIII-VII вв. до Р.Х.), – оно совершенно отсутствует. Только в эпоху средней классики (V в. до Р.Х.) *μίμησις* постепенно входит в употребление среди поэтов и философов. Не все мыслители вкладывали в понятие тот глубокий смысл, который станет характерен уже для Горгия, Ксенофонта, Сократа. И даже в связи с интеллектуальным подъёмом эллинистической цивилизации, бытовало рационально-обывательское понимание подражания, сводившееся к следующему умозаключению: «Я вижу другого и делаю со своей стороны то же».⁵ Так, Демокрит Абдерский начало культуры связывал с тем, что люди брали животных в качестве образца для своих действий. Именно от них человек научился «от паука – ткачеству и штопке, от ласточки – постройке домов, от певчих птиц – у лебеда и соловья – пению».⁶

Однако уже в рассуждениях софиста Горгия и Сократа содержится довольно интересная мысль, касающаяся проблематики «духовного волнения». Это качество личности возникает как результат различных проявлений объекта на психику субъекта, пытающегося подражать воспринимаемому.

Учение Платона об иерархии подражания. Данное «духовное волнение» присутствует в наследии выдающегося философа Платона, правда оно именуется несколько иначе – «субъективным переживанием человека». Античный мыслитель исходил из следующей посылки – подражание мыслится в плане

² Там же. – С. 59.

³ Глубоковский Н. Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу. Кн. II., СПб., 1910. – С. 976-977.

⁴ См.: там же. – С. 980.

⁵ Kittel, G, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 4. Stuttgart, 1966, s.662-663.

⁶ Освянников М.Ф. История эстетической мысли. М., 1984. – С. 20.

абсолютно-субстанционального совпадения подражаемой идеи и подражающей материи. У Платона субъективное переживание образуется в результате художественного подражания. Но это есть подражание подражанию и оно есть самый низкий тип подражания в иерархии восхождения к идеальному первообразу. Выше находится «деятельность мастера», изготавливающего предмет с целью реализации определенной идеи. И, наконец, высшая степень подражания – это так называемый «εἶδος», подражающий божественному космосу. Сказать что-то более определенное по отношению к философским взглядам Платона по данному вопросу представляется сложной задачей. Это не удалось сделать даже знатоку античной эстетики. «За анализ этого сумбура едва ли кто-нибудь может поручиться, до того он труден для филологического исследования».⁷

Проблема истолкования наследия Платона в данном аспекте состоит не в том, что античный автор сложно выразился, и не в том, что он не прост в восприятии, а в задаче самой философии, состоящей не в том, чтобы дать ответ на жизненно важный вопрос, а в том, чтобы ограничиваться лишь рассуждениями по проблеме. Ответы даёт только Божественное Откровение.

«Подражающие искусства» Аристотеля. Подобно Платону и Аристотель разносторонне подходит к проблеме. Но он более ясно обозначает термином μίμησις сущность и назначение искусства как способа воспроизведения действительности. Доктор философских наук Шестаков отмечал: «согласно Аристотелю продукты искусства являются результатом соединения изначально существующей формы и материи. Художник не творит самих форм и лишь подражает красоте космоса».⁸ Исходя из этого умозаключения, оказывается, что искусство не самый важный элемент онтологии в целом. «Ум-перводвигатель для него (Аристотеля – А. А.) гораздо выше и объективнее всякого искусства».⁹ Но если пребывать только на эстетической позиции, выходит, что искусство как подражание выполняет весьма заметные функции в жизни человека. В первую очередь речь идет о познавательной её стороне – приобретения с помощью подражания первых знаний о внешнем мире. Кроме того, есть и эстетическая его функция – получение удовольствия от образа, который есть воспроизведение первообраза. Последний сам по себе может вызывать и отвращение.

Для Аристотеля очевидна способность человека к подражанию потому что, в отличие от животного, он производит искусственные предметы. В такой заботе люди, однако, воспроизводят природу. Это копирование является, в свою очередь, началом искусства и знания. «Эпическая и трагическая поэзия, а также комедия и поэзия дифирамбическая (прославляющая – А. А.)... всё это вообще говоря, искусства подражательные»¹⁰ – пишет Аристотель. Ограниченным для подражания нравственного мира остаётся изобразитель-

⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II., М., 1994. – С. 62.

⁸ Шестаков В.П. Подражание / Большая Советская Энциклопедия. Т. 20, М., 1975. – С. 132.

⁹ Лосев А.Ф. История... – С. 63.

¹⁰ Цит. по Лившиц М. Поэтическая справедливость. Идея эстетического восприятия в истории общественной мысли. М., 1993. – С. 73

ное искусство, поскольку оно определяет лишь внешние этические свойства личности.

В этом отношении учитель Александра Македонского особенно расходится с Платоном. Для последнего *μίμησις* представляется чем-то сомнительным, потому что искусство может содействовать нравственному упадку. В «Республике» Платона отмечается: «Человек, обладающий безусловной перемчивостью, заслуживает удивления, но должен быть изгнан из государства как моральный хамелеон».¹¹

Искусство, рассматриваемое как воспроизведение обманчивой видимости, не имеет воспитательного значения. Но Аристотель, напротив, утверждает, что подражание, являющееся сущностью искусства, не безразлично проблеме воспитания личности. По нему «природа связала все части души воедино, поэтому и в воспитании мы должны следовать природе и заботиться о всестороннем и гармоничном воспитании личности».¹²

Цель подражания у стоиков. История эстетики нашла своих преемников в лице стоиков. Они продолжают, намеченную античной классикой, линию в вопросе сущности подражания. Она характеризуется материализмом. Стоики большей частью ориентируются не на сам метод подражания, а скорее только на предмет подражания. Это и понятно, ведь они «всегда реалисты, если не прямо материалисты».¹³ Значит принцип подражания даётся с другим уклоном. Он рассматривается теперь отдельно от общественной жизни. Главное внимание уделяется самосовершенствованию; прежняя роль искусства отходит на второй план.

Так, самосовершенствование у Луция Аннея Сенеки (4 до Р.Х. – 65) необходимо для достижения внутренней свободы от всего внешнего. Своё совершенствование человек должен достичь посредством упражнения в добродетелях. Чтобы успешнее осуществить задачу, важно иметь перед собой моральный образец для подражания. В письме Сенека указывает: «пример может действовать гораздо более плодотворно, чем тысяча наставников».¹⁴ Такой образец должен производить чарующее впечатление для того, чтобы возбудить в окружающих стремление подражать ему. Достоинейшим по мнению стоика в этом плане является учитель основоположника стоицизма Зенона Киттийского (ок. 334-262 до Р.Х.) Стилбон Мегарский (ок. 360-280 до Р.Х.) «у которого..., ни один фибр душевный не шевельнётся при пожаре родного города и при потере своих дочерей».¹⁵

Стоический мудрец сам должен подражать. Объектом для этого должна быть природа; подражающий ей становится одним с природой. Мудрец не становится копией природы, но уже есть субстанция. Таким образом, у Сенеки назначение бытия человека осмысливается в контексте нравственного со-

¹¹ Цит. по: Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. М., 1984. – С. 30.

¹² Овсянников М.Ф. История... – С. 36.

¹³ Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I-II вв. н.э. М., 1979. – С. 133.

¹⁴ Цит. по: Флоринский В. Религиозно-нравственные воззрения Л.Аннея Сенеки (философа) и отношение их к христианству. Киев, 1906. – С.183.

¹⁵ Там же. – С. 173.

вершенствования субъекта через подражание. При этом мудрец, чтобы достичь бесстрастия, подражает непосредственно природе. Одновременно с тем он показывает себя образцом для подражания людям. Подобных взглядов придерживался и Эпиктет (ок. 50-138). «Грек Эпиктет и римлянин Сенека называют стоического мудреца “педагогом человеческого рода”».¹⁶

Поэтому в сочинении стоика Эпиктета «Энхиридион», хотя и получившего впоследствии от преподобного Нила Синайского обработку, содержится призыв к подражанию. Христианский редактор приурочил его к апостолу Павлу: «Хотя ты не Павел, но должен жить так, как желал бы быть Павлом».¹⁷

Три типа употребления термина в посланиях апостола Павла. Впрочем и сам апостол в своих посланиях неоднократно говорит о подражании. При этом можно даже различить три типа употребления *μίμησις*. Обычно речь идёт о простом сопоставлении (когда более старый пример выходит на вид подражающим). Так, в «Первом послании к Фессалоникийцам» говорится: «вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе» (I Фес. 2,14). Здесь, как и в I Фес. 1,6, Павел не считает нужным дать образец для подражания, поскольку это излишне ввиду уже имеющегося – «церкви Божий». К тому же апостол обращается в данных стихах к верующим как уже сделавшимися подражателями.

В других местах (II Фес. 3;7,9 и Флп. 3;17) образец следования присутствует в лице самого Павла и тех «которые поступают по образу, какой имеется в нас» (Флп. 3;17). В этих изречениях ещё нет того преобладания элемента повиновения заповеди к подражанию, какой встречается в Еф. 5,1 и особенно в I Кор. 4,16.

В последнем стихе автор послания в качестве образца предлагает только самого себя. Коринфяне должны подражать ему в следовании заповедям, упоминаемым ранее (I Кор. 4,16), – дословно повторяет (I Кор. 11,1). В первом случае выражение «как я Христу» отсутствует в древних новозаветных текстах. Наказ автора послания, таким образом, звучит диссонансом в сравнении с прочими местами содержащими *μίμησις*. В критическом тексте стих выглядит так: «*ἡρακαλῶοὐνὴμίμηται μοῦγιῆσθε*» («итак прошу вас, подражайте мне»).¹⁹ Подобным образом добавление «как я Христу» отсутствует в рукописях славянского «Апостола» вплоть до XVIв. Если оно где и присутствует, то только в качестве глоссы. Например в «Толковом Апостоле» 1220 г. после императива бываите позднейшей рукой приписано якоже азъ Христу.²⁰

¹⁶ Овсянников М.Ф. История... – С. 81.

¹⁷ Бронзов А.А. Охристианизированный «Энхиридион» стоика Эпиктета // Христианское чтение. СПб., 1904. б/с.

¹⁸ The Greec New Testament, edited by Kurt Aland. Third Edition (Corrected). Stuttgart, 1983.

¹⁹ Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Перевод с греческого подлинника под ред. еп. Кассиана (Безобразова). РБО, М., 2001.

²⁰ См.: Воскресенский Г. Древнеславянский Апостол. Послание святого апостола Павла к Коринфянам 1-е по основным спискам четырёх редакций рукописного славянского апостольского текста с разночтениями из пятидесяти семи рукописей Апостола XII-XVI вв. Вып. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра; 1906, с.42. Для удобства прочтения древний текст приводится без титл.

Тем не менее разбираемый стих рассматривается многими экзегетами со вставкой, поскольку она не искажает контекста и находится в соответствии призывом из I Кор. 11,1. Не отходя от этой традиции, следует выяснить, какой же смысл вкладывал апостол Павел в слово *μίμησις*.

Просьба апостола. На первый взгляд может показаться, что автор «Первого послания к Коринфянам» не лишен завышенной самооценки. Значит ли это, что его наставление может быть принято без благоговения к апостольскому авторитету? Речь идёт не о гордыни, но об уверенности святого апостола, что он должен своих духовных детей уговорить следовать ему.²¹ Если принять во внимание душевное состояние Павла, то предполагаемый вопрос в его адрес святого окажется неуместным. «Душа совлекшаяся самой себя настолько удалена от самолюбия и собственного уважения, что она говорит просто всё то, что может быть полезным ближнему».²² Кроме того, слово *παρακαλῶ* означает «уговаривание» или «предложение», но не «повеление». Просьбе высказанной с любовью, «кто противиться может?»²³

Апостол Павел как моральный образец для подражания. Почему тогда Павел, уговаривая подражать, в качестве образца предлагает не непосредственно Бога, как в послании к Ефессянам (Еф.5,1), а самого себя? Дело в том, что Коринфянам нужно было иметь перед собой образец, которым следует руководствоваться в христианской жизни. Они не были свидетелями земной жизни Спасителя, и в сравнении с ефессянами были «немошными». Когда апостол Павел «пишет к Ефесеям, то не предлагает в посредники самого себя, но прямо руководит всеми к Нему: «бывайте, говорит, подражателями Богу (Еф.5,1), а здесь, так как обращает речь свою к немощным, представляет посредствующим себя... С другой стороны, апостол показывает, что и таким образом можно подражать Христу».²⁴ Согласно мысли свт. Иоанна Златоуста, Павел предстаёт для подражания тем, кто не видел Христа и тем, кто немощен. С этим единоклассником и преподобным Ефрем Сирином. В своём толковании на подобное место (I Кор. 11,1) он пишет: «Поелику вы не видели Христа, так чтобы Он был для вас примером, то нам подражайте, – так как мы подвизаемся в подражании Христу».²⁵ При этом коринфяне не должны смущаться величиной учителя. Ведь между Павлом и пасомыми «расстояние» не то, что между ним и Христом. Апостол имеет право быть примером для прочих, поскольку сам подражает примеру Спасителя. Но обстоятельства его жизни и жизни коринфской общины различны. Это прекрасно понимает автор послания, и поэтому «не требует от христиан рабского подражания»²⁶, а лишь уговаривает следовать ему, как он, в свою очередь, следует Господу.

²¹ См.: Баркли У. Толкование послания к Коринфянам. США, 1981. – С. 47.

²² *De la Mot-Guon*. Изъяснения и размышления на деяния и послания святых Апостол, руководящие ко внутренней жизни. Ч.I., М., 1820. – С. 309.

²³ *Свт. Феофан Затворник*. Толкование посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М., 1998. – С. 183.

²⁴ *Свт. Иоанн Златоуст*. Творения. Ч.I., СПб., 1863. – С. 230.

²⁵ *Св. Ефрем Сириин*. Творения. Ч.VII., Сергиев Посад, 1913. – С. 86.

²⁶ Толковая Библия на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Т.З., Стокгольм, 1987. – С. 77.

Итак, в чём же заключается подражание по Павлу? Богослов евангелическо-лютеранской церкви Вернер де Боор (1899-1976) полагал, что «Павел не объясняет здесь коринфянам, что он подразумевает под этим».²⁷ Однако контекст (I Кор. 4, 6-13) даёт повод другим экзегетам понимать в данном случае следование апостолу в добродетелях. Он видится им как моральный образец. Павел, будучи «отцом», «имеет право ожидать от них (коринфян – А.А.) следования в смирении и готовности к страданию – пишет другой учёный.²⁸ Отец просит от порождённых им подражания в «смирении и терпении»²⁹ – считает отечественный комментатор А. Иванов.

Понимание *μίμησις* в смысле следования добродетелям находит себе основание у святых отцов и древних церковных писателей. Блаженный Феодорит рассматривал изречение апостола как призыв к смирению и терпению. «Смиряться, – поучает экзегет, – как смиряюсь я, терпите, что я терплю, хвалитесь страданиями, а не дарованиями».³⁰ Пожалуй такое осмысление (I Кор. 4, 16) наиболее отвечает контексту и является следствием из него. Не выходя за рамки данного понимания вопроса, также и святитель Иоанн Златоуст предлагает поучение. Христиане должны подражать в смысле заботы о ближних более, чем о подвигах аскезы. «Ничем ты не можешь столько подражать Христу, как пощением о ближних: постишься ли ты, спишь ли на земле, ..., и при всём ещё далеко отстоишь от образца».³¹

Следование Христу в сострадании. Позиция, занимаемая святителем Иоанном Златоустом, блаженным Феодоритом и др., представляет собой раскрытие нравственно-назидательного аспекта апостольского призыва. Экзегеты в доступной форме указывают христианам в чём следует подражать. При этом верующие понимают, что только Сын Божий есть единственный совершенный образец подражания. «Все другие – лишь Его отражение. Павлу надо подражать только потому, что он подражает Христу».³²

Ряд западных толкователей «Первого послания к Коринфянам» подходят к решению проблемы с иной позиции, полагая, что апостол Павел не является моральным образцом. Подражать нужно не его добродетелям, а просто существованию под знаменем Креста. «Коринфяне должны следовать ему (Павлу – А.А.), потому, что он сам ориентируется на Крест Христов. Они должны брать за образец меру страждущего апостола».³³ Разумеется, Павел не занимается агитацией своей личности и уж тем более партии Павлинистов, но просто хочет предложить общине сделать со своей стороны выводы из вести о Кресте. Здесь не может идти речь о Павле как моральном образце. Для него главное – пребывать в единении со Христом, к чему он и призывает. Такое единение «состоит в следовании и в повиновении Христу, заключаю-

²⁷ Вернер де Боор. Первое послание к Коринфянам. Wupperlat, 1968. – С. 187.

²⁸ Balke S. Pastor Erster Brief an die Korinther. Einevolkstümliche Erklärung. Hamburg, 1968. s.41.

²⁹ Иванов А. Руководство к изъяснительному чтению книг Нового Завета. Обзорение посланий Апостольских и Апокалипсиса. СПб., 1886. – С. 199.

³⁰ Бл. Феодорит Кирский. Творения. Ч.VII., М., 1861. – С. 196.

³¹ Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Ч.I., СПб., 1863. – С. 49.

³² Словарь Библейского Богословия. Брюссель, 1974. – С. 900.

³³ Ortkemper F.J. 1. Korintherbrief. Stuttgart, 2001. s.55.

щегося прежде всего в сострадании». ³⁴ Только во Христе обретается «образцовость и апостола».

По всей видимости оба комментария имеют здесь в виду не искусственное подражание Иисусу. Это не соответствует характеру апостольского убеждения. В противном случае это уводило бы от подлинного следования образу. Сострадающий не должен замыкаться в себе. Он не может не стремиться наставить других на путь преобразования. Как замечает Вернер де Боор, здесь речь «идёт о “смысле Христа”, который мы имеем в Духе Святом..., о том осмыслении, которое ничего не хочет удерживать насильно, но стремится отречься себя и может выразиться в виде “рабства”, чтобы служить другим и способствовать их спасению». ³⁵

Суждения, выраженные рядом западных новозаветчиков о сострадании Христу, не имеют ничего общего с пониманием подражания как следования апостолу в добродетелях, как об этом учат отцы Церкви.

Заключение. Античное философское наследие, начиная с Демокрита и заканчивая в предложенном обзоре стоиками, включает в себя понятие *μίμησις* как один из основных элементов этики и эстетики. При всём богатстве мыслей по данной проблематике можно усмотреть общую их черту в космологизме, представленного языческой мудростью в виде сложной конструкции. Она поражает своей глубиной и содержательностью. Согласно исследователю А.Ф.Лосеву, она имеет следующий вид: «Внутрикосмические вещи подражают космосу в целом, космос в целом есть подражание надкосмическому уму, а этот ум, в свою очередь, есть подражание сверхбытийному первоединству». ³⁶

Широко используемый термин *μίμησις* используется и христианским автором – апостолом Павлом. Он важен «для верного понимания новозаветной Vorbildethik (этический образец – А.А.)». ³⁷ Правда Павел ставит другие акценты. Наиболее показательным в этом отношении служит различие понимания образца подражания у него и у стоиков. Последним он видится мудрецом, который достигает путём самосовершенствования безразличия ко всему окружающему. Христианский образец лишен такого «бесстрастия». Он любит Господа и ближних, ожидая того же и от христиан. Слова Феофилакта здесь как нельзя кстати: «подражайте мне во всём, и не разрывайтесь с братьями, но и мудростию, и богатством считайте одно то, чтобы любить Христа и братьев о Христе, ...» ³⁸

Понимание термина *μίμησις* в различных философских направлениях античности наполнено либо усложняющими компонентами (Платон, Аристотель), лишаящими возможность на практике применить то, что излага-

³⁴ Heinz-Dietrich Wenland. Die Briefe an die Korinther. Übersetzt und Erklärt. Göttingen, 1968. s.41.

³⁵ Вернер де Боор. Первоепослание к Коринфянам. Wupperlat, 1968. – С. 187.

³⁶ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II., М., 1994. – С. 70.

³⁷ Schulz A. Nachfolge Christi / Lexikon für Theologie und Kirche. Bd.7. Freiburg im Breisgau, 1962. s.759.

³⁸ Цит. по: Свт. Феофан Затворник. Толкование посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М., 1998. – С. 183.

ет мыслитель, либо ограничены утилитарным материализмом (стоики). Что касается понимания проблемы апостолом Павлом, то здесь намечается два аспекта – христианского Запада и православной традиции. Западные исследователи эпистолярного наследия апостола обнаруживают здесь точку переосмысления со специфическим стремлением сострадания Христу, не находящего поддержку в аскетике восточных отцов Церкви.

Для православных богословов характерно следование примеру добродетели. Это заслуживает особого внимания, поскольку «выражение: “по подобию” (изреченное Богом при творении человека – А. А.) — означает уподобление Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека».³⁹

Для такого уподобления и нужен пример, который может предложить человек, ведущий благочестивый образ жизни, ведь он, в свою очередь, подражает Христу. Православная традиция не только воспринимает образ подвижничества, но также посредством святых Таинств даёт силы совершить назначенный путь спасения.

Priest Andrei Andrianov

**“IMPRESS ME, HOW I AM CHRIST” (1 CORINTHIANS 4:16).
THE CONCEPT OF “ΜΙΜΗΣΙΣ” (IMMUNITY) IN THE ANCIENT WORLD
AND THE HOLY APOSTLES OF PAUL**

The article brings one of the most important aspects of aesthetics in an example of ancient philosophy and messages of the holy Apostle Paul – there is mentioned the concept of «imitation». There is offered a brief description of the term in the philosophical directions of antiquity and the Holy Scripture of the New Testament. There is made a conclusion about the significance of the Orthodox understanding of imitation in virtues.

Key words: *Apostle Paul, role model, Church, antiquity, Plato, Aristotle, Stoics.*

³⁹ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной Веры. (Кн. II, гл.11 «О рае»). / Сайт: Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very/2_12

Сара Белью

БИБЛЕЙСКОЕ ОСНОВАНИЕ ПРИХОДСКОГО МИЛОСЕРДИЯ: БИБЛЕЙСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ОКАЗАНИЮ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЙ ПОМОЩИ И ЗАБОТЫ О БЕДНЫХ И НУЖДАЮЩИХСЯ

Благотворительность – это любовь, которая проявляется в действительной заботе о людях, живущих в бедности и нужде. В качестве основных принципов социального служения можно выделить служение, социальная справедливость, достоинство и ценность личности, важность человеческих отношении, честность, компетентность. В статье приведены примеры социального служения на приходах в США.

Ключевые слова: милосердие, благотворительность, социальное служение, любовь.



*Сара Белью,
кандидат
социальных наук,
асистент-профессор
по социальной работе,
преподаватель универси-
тета Эзберн, США*

Благотворительность – это любовь, которая проявляется в действительной заботе о людях, живущих в бедности и нужде. Проиллюстрируем данное определение словами Священного Писания.

«Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы бремени, чтоб освободить угнетенных, и сломать всякое ярмо; Не в том ли он, чтобы ты поделился едой с голодным и дал пристанище бедному скитальцу, видя нагого, одень его, и не отворачивайся от родственников. Тогда воссияет твой свет, как заря, и быстро придет твоё исцеление, Твоя праведность пойдёт пред тобою и слава Господня защитит тебя с тыла. Тогда воззовешь ты – и Господь ответится, позовешь на помощь – и Он ответит «Я здесь». Если покончишь с ярмом угнетения, прекратишь показывать пальцем и оскорблять, предложишь свою пищу голодному и насытишь страдальца, тогда воссияет во тьме твой свет и мрак твой станет как полдень; И Господь всегда будет вести тебя; Он насытит тебя

в безводных местах и укрепит твои кости. Ты будешь как орошаемый сад, как источник, чьи воды не иссякнут. Отстроятся твои древние развалины. И поднимутся прежние основания; Назовут тебя восстановителем стен, и возобновителем жилых улиц» (Ис. 58:6-12).

Это слово Господне учит нас тому, что, когда мы служим другим и работаем на их благо, кормим, одеваем их и даем приют (крышу над головой) – избавляя их от нужды – мы сами получаем благословление от Господа. Вот служение, которое Бог желает видеть. Оказывая благотворительность людям в нужде, мы служим Богу и прославляем Его.

Во Второзаконии Священное Писание задает вопрос, что же Ваш Господь требует от вас? (Втор. 10:12) И вот ответ: «Итак, Израиль, о чём же просит тебя Господь, твой Бог, кроме того, чтобы не боялся Господа, своего Бога, ходил всеми его путями, любил Его, служил Господу своему Богу, от всего сердца и от всей души, соблюдал повеления и установления Господа, которые я даю тебе сегодня для твоего же блага» (Втор. 10:12-13). А затем следует перечисление того, что Бог повелевает нам «Ведь Господь, ваш Бог, – Бог богов и Владыка владык, великий Бог, могучий и грозный беспристрастный и не берущий взятки. Он защищает дело сироты и вдовы, любит чужеземца, кормит и одевает его. И вам следует любить чужеземцев, потому что вы сами были чужеземцами в Египте» (Втор. 10:17-19). Нас приглашают разделить с могучим и грозным Богом богов, Владыкой владык, Великим Богом его заботу о людях в крайней нужде, даже если они для нас чужеземцы.

С самого начала повествования в Библии мы встречаем понятие любви и заботы к нуждам других. В Ветхом Завете определяется, как церковная община должна оказывать помощь и кому именно. Мэри Энн Поу социальный работник – лидер по вопросу влияния христианства на социальные благополучие, отмечает, что в Ветхом Завете Закон постановляет гостеприимство к чужеземцам и незнакомым (Исх. 22:21, Евр. 13:2); этот закон позволяет бедным собирать колосья на полях, чтобы получить зерно для пищи (Лев. 19:9-10) и давать всё необходимое вдовам и сиротам. (Втор. 14:28-29 и 26:12)

В Новом Завете нам даётся пример в образе Иисуса и содержится призыв следовать по его стопам. Вот какие слова пророка Исаии приводит сам Иисус Христос в своей первой проповеди: «Дух Господа на мне, Потому что Он помазал Меня Возвещать бедным Радостную Весть. Он послал меня провозглашать свободу пленникам, прозрение слепым, освободить угнетённых. Возвещать год Господней милости» (Лк. 4:18-19)

Иисус нам даёт понять, что он особо заботится о слабых, беспомощных и угнетаемых. Но он заботится о человеке в целом, оказывая духовную, физическую и социальную помощь людям в нужде. Когда он исцелял людей духовно, физически и в социальном плане, он приглашал изгоя к полноценной жизни в достатке. В своем служении он привечает детей, ест с грешниками, окружает заботой женщин, входит в контакт с изгоями. Он оказывает гостеприимство, уважение, дарит свободу, прощает, исцеляет и изменяет жизнь к лучшему. Его пример – достойная для подражания модель. Он приглашает нас делать, что Он, и любить, как Он. Следуя Его примеру, мы сами будем служить примером для других.

Иисус Христос учит нас, что каждый нуждающийся создан по подобию Господа. Он говорит нам, что поскольку это так, то, оказывая им внимание,

мы служим Самому Господу – «Говорю вам истину: то, что вы сделали одному из наименьших Моих братьев, вы сделали Мне. (Мф. 25:40).

Древняя церковь признавала благотворительность и получала признательность за это. Жители, у которых была возможность, отдавали свои деньги неимущим. Это были обычные и необразованные люди, следовавшие примеру и учению Христа. Их было немного, и они подвергались насилию со стороны власти. Тем не менее то, что они давали нуждающимся, покрывало нужды последних.

Основные профессиональные ценности социальной работы

Национальная Ассоциация социальных работников (НАСР) – это ведущая организация, которая обеспечивает управление и надзор за работой профессионалов в социальной сфере. Она не основана на религиозных воззрениях, на христианской вере. Однако, я полагаю, что ценности социальной работы и основы христианской веры совпадают. Именно христианская вера сподвигла меня заниматься социальной работой.

НАСР установила 6 основных принципов (ценностей) в профессиональной работе как профессиональный этический код. Будущие социальные работники получают навыки применения этих принципов в работе с отдельными людьми, семьями и общественными организациями (объединениями). Профессионалам предстоит на деле применять все эти принципы.

Вот эти принципы: служение, социальная справедливость, достоинство и ценность личности, важность человеческих отношений, честность, компетентность. На их основе строятся планы, к выполнению которых должны стремиться социальные работники.

Служение. Первостепенная задача социальных работников – помогать нуждающимся и осуществлять связь с ними при решении социальных проблем. Социальные работники оказывают помощь другим, не взирая на собственные интересы. Они опираются на собственные знания, ценности и навыки. Они являются своего рода волонтерами без ожидания финансового вознаграждения.

Социальная справедливость. Социальные работники уважают врожденное достоинство и ценность личности. Социальный работник общается и каждым, оказывая ему уважение и проявляя заботу с учетом его индивидуальных особенностей, культурных и этнических различий. Он признает свою двойную ответственность – и перед клиентом, и перед обществом. Он старается решить конфликт между интересами клиента и общества в соответствии с принципами своей профессии.

Важность человеческих отношений. Социальный работник признает важность человеческих отношений. Он понимает, что отношения между людьми важны для того, чтобы произошли изменения; рассматривает клиентов как партнеров в процессе оказания помощи; стремится укрепить отношения между людьми, которые, в свою очередь, укрепляют отношения внутри семьи и социальных групп, и организации и сообществ.

Честность. Социальный работник поступает доверительно, надежно, честно, с полной ответственностью и согласием принципам организации, членами которой он является.

Компетентность. Социальный работник оказывает помощь в меру компетентности. Социальные работники постоянно стремятся повышать свой профессиональный уровень. Они должны стремиться обогащать теорию и практику социальной работой.

Практическая социальная работа на приходе

Церковный приход дает отличную возможность для практики проведения социальной работы, помогая людям, имеющим различные трудности, которые они не в состоянии решить. Несмотря на то, что церковь не является благотворительной организацией, указанные принципы могут использоваться в жизни прихода.

Если мы считаем церковный приход как союз местных последователей Христа, которые регулярно собираются вместе, чтобы прославлять Его, то религиозное обучение и помощь другим, естественным образом вытекают из этого. Диана Гарланд, известный лидер в сфере социальной работы среди христиан и их образовании, учила что поклонение – это восхищение божественным (см. Ис. 58), и это включает помощь другим, которые в свою очередь являют присутствие Бога среди нас.

Как Христос учит нас (Мф. 25:40), что когда мы служим бедным, голодным и одиноким, мы служим Господу. И это, естественно, работа прихода. Кроме того, Гарланд напоминает нам, что такое служение важно для церкви, так как оно указывает на царство Бога и является выполнением учения Христа и укрепляет веру христианскую.

Священное Писание содержит вопрос и предостережение (совет) следующего характера – «Как любовь Господня выносит (терпит) тех, у кого несметные богатства, а он видит, что брат или сестра нуждаются, и открываясь помощь им? День давайте любить не на словах, а на деле». (1 Ин. 3:17-19).

Итак, можно задать вопрос: «Как можно оказывать благотворительность в приходе? Что такое социальное служение?» В качестве примера приведем Церковь в г. Лексингтоне (США), которая проводит большую работу по оказанию социальной поддержки и благотворительности в нашем штате. Чтобы координировать и контролировать работу церкви и волонтеров среди её прихожан мы наняли профессионального социального работника с частичной занятостью.

В дополнение к зарплате соц. работнику и другим финансовым расходам церкви собираются пожертвования на то, чтобы оказывать срочную помощь гражданам города в случае необходимости. В целом социальные мероприятия церкви включают: еженедельное собрание с горячей едой; ланчи в пакетах в конце недели; ежедневные мероприятия для детей после школы и программы летнего отдыха с питанием; персональное распределение гигиенических средств; один раз в году неотложная финансовая помощь адресная и т.д. Социальный работник два дня в неделю встречается с людьми для оказания помощи в таких финансовых обязательствах, как оплата счетов за проживание, пользование транспортом, медицинское обслуживание, помощь в нахождении работы для безработных. Жители приходят со всех концов го-

рода и ожидают прием в очереди в часы работы соц. работника. Работник помогает также жителям войти в контакт с необходимыми ведомствами, организациями города для решения их проблем. В это время дежурят волонтеры и распределяют гигиенические средства индивидуального пользования. Еда для программы питания предоставляется спонсорами из числа прихожан, а также доставляется из ресторанов и магазинов, имеющих еду на выброс. Волонтеры из числа прихожан эту еду готовят и обслуживают за трапезой.

Программа детской занятости после школы и во время летних каникул выросла из программы ежедневного питания в обед для детей малоимущих семей. Это обеспечивает детям надзор и позитивное социальное окружение. Данная работа выполняется штатными работниками, набранными из числа верующих, которые имеют однодневную или понедельную занятость.

Все эти социальные мероприятия дают возможность прихожанам следовать примеру Христа и обеспечивать нужды горожан.

Другая церковь на краю города, у которой возможности менее незначительные, по субботам еженедельно организует трапезу, а также выделяет еду на вынос (домой). Это началось, когда верующие решили хотя бы один раз в неделю организовать питание для членов близлежащего прихода. Вскоре стало ясно, что люди получают социальную поддержку и снова обретают чувство собственного достоинства. Это особенно важно для тех, кто не может себе позволить посещать другие мероприятия. Значимые связи и социальная поддержка выросли из этих трапез.

Чтобы обеспечить возможность проведения этой трапезы церковь предоставляет место проведения и кухню с необходимым оборудованием. Один из волонтеров является координатором всей подготовки этой трапезы. Продукты доставляются за счет спонсоров из местных ресторанов и магазинов. Координатор выяснил, что в ресторанах остается много еды, которую в этом маленьком городе нельзя использовать даже за неделю. Меню составляется еженедельно из имеющихся на данный момент продуктов. Другие волонтеры готовят еду и прислуживают за трапезой. Каждый месяц трапезу готовит новая группа волонтеров. Кроме того, любой человек может посетить данное мероприятие, а прихожане только рады оказать внимание другим. Постоянные прихожане также принимают участие в трапезе, поскольку они внесли свои сбережения в виде милостыни. Так церковь и её прихожане работают вместе и разделяют любовь Господа с помощью социальной поддержки и общей трапезы.

Клуб для детей

Подросток –девочка, которая являлась прихожанкой храма , заметила, что в городе есть район, где много детей, живущих в нужде и испытывающих социальные проблемы без оказания им помощи со стороны социальных служб. Она обратилась к пастору с вопросом о том, как можно помочь этим детям. Так и началась социальная поддержка, которую оказывает церковь этим детям. Каждую субботу взрослый прихожанин проводит урок по чтению Библии с детьми от 6 до 14 лет, а также им уделяется время для игры и обеда.

Прихожане рады принимать участие во всех мероприятиях, связанных с детьми. Один прихожанин даже купил Библию, которой пользуются только дети.

Когда отец двух маленьких детей был осужден и посажен в тюрьму, это дало возможность увеличить число гостей на благотворительных мероприятиях, посвященных его возвращению. Прихожан приглашают принимать участие в проведении дней рождения на дому. Дети нашли поддержку, когда их родители уезжают в долгосрочные командировки или проходят курсы лечения (к примеру от наркозависимости). Дети ждут с нетерпением, когда с ними поиграют. Родители тоже благодарны за то, что их детям оказывается внимание. А сами прихожане, видя результаты работы, укрепляются в вере.

Практические шаги и размышления о том, как наладить благотворительность на приходе

Фредерик Бьючнер, известного теолог и публицист, считает, что место, куда призывает тебя Господь, находится там, где встречаются глубокая радость и страшный голод.

Вот как можно организовать программу благотворительной помощи в приходе.

Шаг первый – оценка возможностей и нужд. Приход может начать свою благотворительную деятельность и социальную поддержку с оценки реальных нужд и ресурсов, которыми он располагает. Какие нужды и социальные проблемы наиболее актуальны? Какие люди наименее защищены? Послушайте рассказы самих нуждающихся. Посетите тех, кому наиболее трудно. Посоветуйтесь с профессионалами, которые работают с этими людьми: почитайте статьи и исследования, связанные со спецификой социальных проблем. Взвесьте имеющиеся ресурсы. Узнайте о существующих источниках, лимитах этих ресурсов и барьерах, существующих к их доступу. Поговорите с представителями прихода об уровне их заинтересованности в выделении средств для выявленных нужд. Определите, какими средствами обладает приход. В конце, определите, каким нуждам прихожане отдают приоритет и кому непосредственно. Важность этой подготовительной работы не следует недооценивать, так как именно от этого зависит успех вашей программы.

Шаг второй – выявленная поддержка. Информировать настоятелей приходов о результатах предпринятых шагов. Организуйте группу прихожан, которые могут решить проблему выявления трудностей в жизни неимущих. Обеспечьте сохранность средств, которыми располагаете. Получите информацию о волонтерах, занятиях в решении определенной задачи, в отношении их возможностей и времени, которым они располагают. Определите место для проведения работ по оказанию услуг, которые необходимы. Утвердите финансовые ресурсы, доступные для решения проблемы. Обеспечьте понимание и поддержку всего прихода в деле оказания благотворительной помощи. Посоветуйте обеспечить молитвенное сопровождение работы прихожанами и приходом в целом.

Шаг третий – разработайте план: Определите конечную цель благотворительной акции. Как улучшится социальная ситуация благодаря благотво-

рительному акту прихода? Определите потребности и разработайте план оказания помощи. Какие непосредственные шаги следует предпринять для решения конечной задачи? Пусть этот план будет специфичен. Уточните, как же будет обеспечена благотворительная акция и внедрена в жизнь. Кто именно будет задействован? Как ресурсы будут использованы.

Шаг четвертый – участие в благотворительной акции. Действуйте, следуйте плану. Имейте в виду, что комиссия по утверждению плана часто задерживает его утверждение. Старайтесь узнать больше о подобных акциях, даже во время реализации собственного проекта. Будьте терпеливы и настойчивы, внедряя свой план в жизнь.

Шаг пятый – оценивайте и приспосабливайтесь. Очертите временной отрезок и процесс оценки эффективности работы программы милосердия. Это может быть и 3 и 6 месяцев. Ставьте вопросы: достигнута ли изначально намеченная задача? Что еще стало известно о социальных нуждах? Что работало хорошо, эффективно? Какие трудности пришлось преодолеть? Какие нужны дополнительные ресурсы? Какие ответственные прихожане имели возможность принять участие в реализации программы? Наметьте новые задачи и определите сроки их реализации.

Заключение

Как божьи люди, которые собираются в церкви чтобы прославлять Бога, мы имеем возможность принимать участие в Его работе. Социальная поддержка и акты милосердия – это работа во спасение. Только Господь дает полное спасение, но мы как его чада призваны быть частью работы в Его Царстве. В заключении целесообразно привести слова псалма 145: «Блажен тот, кому помощник Бог Иакова, кто надеется на Господа, своего Бога, Сотворившего небо и землю, море и все, что его наполняет – Он вечно хранит Свою верность. Он защищает дело угнетенных, дает пищу голодным. Господь освобождает заключенных. Господь открывает глаза слепым, Господь поднимает всех низверженных, Господь любит праведных. Господь хранит чужеземцев, поддерживает сирот и вдов, а путь нечестивых искривляет. Господь царствует во век, Твой Бог – Сион, – во все поколения. Аллилуия» (Пс. 145:5-10).

Sarah Bellew

THE BIBLICAL BASIS FOR PARISH CHARITY

Charity is love, which manifests itself in the real care of people living in poverty and need. There can be distinguished such basic principles of social service as Service, social justice, dignity and value of the individual, the importance of human relations, honesty, competence. The article gives examples of social ministry in the parishes in the United States.

Keywords: *charity, charity, social service, love.*

М. Я. Блох

О ПОНЯТИЯХ ДОБРА И ЗЛА В СИСТЕМЕ БИБЛЕЙСКО-ФИЛОСОФСКИХ КАТЕГОРИЙ

В статье рассматриваются понятия добра и зла с точки зрения принципов христианской философии. Эти понятия сформированы в рамках категориальной триады «Творец-Человек-Жизнь» и определяются как действия личности, направленные на утверждение жизни (добро) или отрицание жизни (зло). Основа добра раскрывается в разных аспектах состояния блаженства, установленных в Нагорной проповеди Господа. Обращение к этим аспектам позволяет охарактеризовать волевое уничтожение или стремление к уничтожению жизни личности тягчайшим злом.

Ключевые слова: добро, зло, Творец, Высшая Сила, личность, жизнь, блаженный, состояние, жизнеутверждение, жизнеотрицание, уничтожение, убийство.

Понятия добра и зла принадлежат к коренным принципам христианства. Они образуют смысловое единство с такими фундаментальными категориями, как Творец (Высшая Сила, сотворяющая и хранящая мир), Человек (Личность, одаренная разумом и чувствами), Жизнь (осуществляющая существование личности в состоянии обмена веществ). При этом добро и зло непосредственно смыкаются с личностью, будучи порождаемы личностью и воздействующими на личность.

Попытаемся сформировать наиболее общее определение понятий добра и зла, памятуя о том, что как добро, так и зло суть оценочные характеристики воздействий, цивилизационно и исторически изменчивые: то, что в одной цивилизации и в одном историческом периоде оценивается в качестве добра, в другой цивилизации и в другом историческом периоде оценивается в качестве зла и наоборот. Поэтому, отправляясь от оценки сущности вещей на христианском основании, добро определим как воздействие жизнеутверждающее, то есть несущее людям благополучие не в ущерб кому-либо, а зло определим как воздействие жизнеотрицающее, то есть несущее людям неблагополучие, в том числе такое, которое лишает их жизни.



*М. Я. Блох,
доктор филологических наук, профессор Московского государственного педагогического университета.
Участник Великой Отечественной войны.
Член Союза писателей России*

Указанные представления в замечательно ясном виде изложены в Заповедях Божьих, утверждающих основные принципы христианской этики. Необходимость все более полного осознания этих принципов стала теперь особенно настоятельной, что вызвано появлением у человечества реальной возможности выбора продолжить или прекратить свою жизнь на земле. Эта возможность предоставлена созданием орудий массового уничтожения, которые могут быть приведены в действие безответственными людьми, подчиненными воле злонамеренных сил.

Итак, основные положения о различии между добром и злом, творимыми действиями личности, мы видим в Нагорной Проповеди через определения состояний блаженства личности. Прочтем и осмыслим эти состояния душевной радости, разъясненные Господом.

Блаженны смиренные люди, ибо скромность есть основание всякой добродетели; она есть лучшая одежда для души, одаренной знанием и разумением. Гордыня же не имеет под собой почвы, будучи злейшим врагом того и другого. Гордыня ослепляет душу, ведя к самодовольству и праздности там, где надлежит действовать во славу Господню и тем самым на благо себе самому. Гордыня ведет нас к неминуемой гибели. Царство Небесное – для смиренных и трудолюбивых.

Блаженны сокрушающиеся о грехах своих. Ибо кто осознал свои согрешения и сожалеет о них, тот очищается душою. С чем же может сравниться радость очищения? Награждая нас на этом свете, очищение проторяет верную дорогу душе в Царство Небесное.

Блаженны люди кроткие, не гневающиеся по пустякам и умеющие сдерживать свой гнев, когда задето их самолюбие. Гнев, не управляемый разумом, порождает гнев навстречу, следствием чего бывает бессмысленный раздор. Истинная сила мудрой души лежит в ее кротости, которая и проторяет ей путь в Царство Небесное.

Блаженны те, кто неукоснительно стремится к правде. Правдолюбие есть великая добродетель, проистекающая из того, что все люди суть равнорожденные дети Божьи. Правда исходит из умения отличать добро от зла. Умение же сие зависит от глубокого уразумения того, что мы видим и слышим и ощущаем, верша свой путь по жизни. Ибо не все, что кажется правдой, таковой и является. Да откроется же правда душе твоей, проникающей взором своим за наружные покровы вещей. Обретши правду, обретаешь Царство Небесное.

Блаженны те, кто милосердны. Ибо милосердие есть другая сторона правды. Будь милосерден, милосердием тебе и воздастся. Милосердие происходит от неукоснительного признания того, что все люди суть равнорожденные дети Божьи. Потому-то в милосердии заключен источник великой радости для широкой души. Милосердием к ближним да проторишь себе дорогу в Царство Небесное.

Блаженны те, у которых помыслы не оскверняются тягой к порокам. Чистота души истинного богоугодника всегда согласна с его поступками, а поступки согласны с чистотою души. При всем том помни, что чистая душа

не должна быть загрязнена подозрительностью к другим людям. Имея чистую совесть, не грехи против ближнего твоего, считая, что его совесть нечиста. Подозревать ближнего в дурном намерении без веского повода – это все равно, что поднять на него руку.

Блаженны миротворцы, то есть люди, создающие мир внутри себя и творящие мир вокруг себя. Ибо только в мире друг с другом утверждается достоинство человека. И мир тот должен быть добрым, и основа его – любовь к Богу и ближнему. Помни, что вражда и ненависть суть удел нечестивых, ищущих гибели праведных душ. Миротворцу да будет гладок путь в Царство Небесное.

Блаженны те, которых преследуют и изгоняют за правду. Ибо правдолюбец награждает себя уже тем, что выступает на защиту ближнего от нечестивцев. Правда есть защита и прославление добродетели. Подвиг правды да возделен будет всякой доброй и преданной Богу душой. Подвиг правды да откроет вам врата в Царство Небесное.

Блаженны ученики Господни, имеющие пострадать за проповедь праведной веры. Да возрадуются они, будучи поносимы и преследуемы и истязаемы служителями врага человеческого. Пророков, бывших прежде апостолов Господних, тоже поносили, преследовали и истязали. Однако же их заветы остаются в сердцах праведных, и их вещие речи обретают свидетельства истины в смене времен и движении народов. Они же пребывают в вечной славе у престола Всевышнего. Да присоединятся к ним и ученики Господни, когда пробьет их урочный час.

Всеблаженны суть апостолы Господни, названные Учителем солью земли, то есть тем, что исправляет ее, наставляя людей на путь истины. Ибо учение, провозглашаемое Им, предназначено для всех народов мира. Да не потеряет эта соль свою силу во веки. Да не ослабеют ученики Господни в проповеди учения Его.

Всеблаженны суть апостолы Господни, названные Учителем светом мира. Воистину, не свет ли мира суть те, кто призваны просветить все народы учением о благодной любви Всевышнего к чадам своим, в необъятный круг которых они и приглашаются? Светоч Истины, заключенной в расточении животворящей любви и взаимного уважения на основе Установления Господня, да не погаснет во все времена.

Всеблаженны суть апостолы Господни, которые просвещают народы не только словами проповеди, но и своими добрыми делами, совершаемыми по установлению Господню. Ибо что может быть прекраснее, чем подтверждение добрых слов добрыми делами? Воздавать же за дела сии надлежит прославлением Всевышнего, ибо не для собственной славы расточает добро истинно праведная душа, но для блага человека, верша Его волю.

Прилежное осмысление вышеизложенных положений о добре и зле со всей четкостью раскрывает их жизнеутверждающую силу. Это утверждение жизни выдвигает безусловный запрет на произвольное прекращение жизни и отдельной личности, и человечества в целом. Моральный долг человека-гражданина безоговорочно осуждать и всеми силами преграждать стрем-

ление заблудшей части человечества к уничтожению земной человеческой жизни, включая самоуничтожение человечества. Живым надлежит жить, помня, что при переходе в иной мир первым шагом в их новой, потусторонней жизни будет ответ перед Высшей Силой за все их земные дела и помыслы – и добрые, и худые. А худшее из худых – убийство и замысел убийства.

Mark Y. Blokh

**ABOUT THE NOTIONS OF GOOD AND EVIL IN THE SYSTEM
OF BIBLICAL-PHILOSOFICAL CATEGORIES**

The article considers the notions of good and evil from the point of view of the principles of Christian philosophy. These notions have been formed within the framework of categorial triad “Creator-Personality-Life” and are defined as actions of the personality directed to assertion of life (good) or to negation of life (evil). The foundation of good is presented in various aspects of the state of bliss identified by God. Appealing to these aspects allows us to characterize the wilful annihilation or intention to annihilate the life of a personality as a greatest evil.

Key words: *Good, evil, Creator, the Highest Forces, personality, life, blissful, state, assertion of life, negation of life, annihilation, murder.*

Пастор Дэрил Диддл

ИИСУС ХРИСТОС КАК ПАСТЫРЬ: БИБЛЕЙСКАЯ МОДЕЛЬ ПАСТЫРСКОГО СЛУЖЕНИЯ (по Ин. 10:11-15)

Образ пастыря Иисус Христос показывает как в своей проповеди, так и примером своей жизни. Библейская модель пастырского служения основана на сравнении добросовестного пастыря и наемного работника.

Ключевые слова: Мессия, пастырь, пастух, наемник, пророк, паства.

Несмотря на то, что мы разные, я благодарен, что у нас есть общее в нашей вере – смерть и воскресение Христа. Он – наш мир, и мы едины в Нем. И потому следует начать с чтения отрывков Библии, на которых строится большинство из рассуждений.

«Но ты, Вифлеем – Ефрафа, пусть ты мал среди городов Иудеи, из тебя Мне выйдет Тот, Кто не будет править Израилем, Чье родословие ведется издревле, с давних времен. Итак, Он оставит их до поры, пока роженица не родит Того Правителя; тогда Его оставшиеся братья вернутся к народу Израиля. Он встанет и будет пасти Свое стадо в силе Господней, в величии имени Господа, Его Бога. Они будут жить в безопасности, ведь славы Его дойдет до края земли. Он будет их миром» (Мих. 5:2-5).

«Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец. А наемник, не пастырь, которому овцы не свои, видит приходящего волка, и оставляет овец, и бежит; и волк расхищает овец, и разгоняет их. А наемник бежит, потому что он нанят, и не заботится об овцах. Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня. Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец» (Ин. 10:11-15).

Вы знаете, что пророк Михей был современником Исаии. Пророк Исаия был более изощренным, городским (урбанизированным) пророком, а Михей – это как бы его племянник из провинции. Исаия проповедовал и пророчествовал более утонченно, терминами, которые были понятны образованным слушателям и профессионалам. Михей, в свою очередь, говорил ясно, иногда ярко, языком, понятным жителям сельской местности.



*Пастор Дэрил Диддл,
доктор христианского
служения,
Старший пастор
Свободной Методистской
церкви Вилмор, США*

Михей был свидетелем ассирийского захвата северного царства Израиль... и падения Самарии. Он хорошо знал, что Бог карает взбунтовавшийся народ, даже свой собственный, и у него сердце сжималось от страха при мысли, что ведь дух бунтаря охватил иудеев, его народ в Израиле. Он был защитником бедных и правильно понимал, что для Бога реальным барометром настоящей религиозной веры и преданности ей было отношение к бедным. Именно поэтому он призывал свой народ к социальным реформам и социальной справедливости – изучить и затем работать над искоренением (изменением) несправедливости и жестокого обращения с бедными.

Но его призыв значил нечто большее. По своей сути, Михей призывал свой народ вернуться к Богу и верить Ему всем сердцем. Михей призывал к духовному пробуждению (возрождению), поскольку он понимал, что несправедливость, пороки его народа, особенно по отношению к бедным, действительно могут быть исправлены при изменении в сердцах и умах и считал, что только реальный, личный, внутренний контакт с Богом, способен это сделать.

Без реального духовного возрождения иудеев, Михей знал, что его народ погибнет. Он пророчествовал следующее: «Послушайте, вожди Иакова, правители дома Израилева! Не ваше ли дело знать правосудие? А вы ненавидите добро и любите зло... Время придет, воззовут они к Господу, но Он не ответит. В то время Он скроет от них Свое лицо из-за того зла, которое они наделали» (Мих. 3:1-7). «Молись и стони, дочь Сиона, как женщины при руках, ведь теперь ты покинешь город и в поле разобьешь лагерь, ты уйдешь в Вавилон» (Мих. 4:10).

В глубине сердца, не смотря на то, что он надеялся на лучшее, Михей знал, что Иудею ждет разрушение. Тем не менее, он знал также, что есть еще надежда, и говорил о ней... так же, как предрекал Исаия – надежда на приход Избавителя: «Итак, Он оставит их до поры, пока роженица не родит Того Правителя; тогда Его оставшиеся братья вернутся к народу Израила. Он встанет и будет пасти Свое стадо в силе Господней, в величии имени Господа, Его Бога. Они будут жить в безопасности, ведь слава Его дойдет до края земли. Он будет их миром» (Мих. 5: 3-5).

Господь, через Михея, обещает, что придет Избавитель, который станет Пастухом своего народа. И Господь говорит о Мессии словами и образами, которые его читатели могут понять... образом Пастуха. Конечно, слушателям (читателям) Михея образ «Пастуха» был близок, поэтому он поняли все тонкости и характерные черты Его, которые Михей приписывал Мессии.

Безусловно, индустриализация и урбанизация изменила наш мир до неузнаваемости. Если во времена Михея, и даже во времена Иисуса Христа, почти все знали о роли и характеристиках «пастуха», многие, если не очень многие в наше время не знают этого. Большинство наших современников, скорее всего, вообще не видели ни одного пастуха. Тем не менее, Пастух остается главной, если не самой главной, Библейской метафорой для Мессии. Поэтому я полагаю, что это наша ответственная задача как учителей христианских не только проинтерпретировать выражение «Мессия как Пастух» людям

в нашем приходе, это наше предназначение стать, за счет силы Христа, пастухами и подпасками в стаде Христа. Говоря фигурально, если христианин – это «маленький Христос», то мы обязаны знать и жить жизнью пастуха, а Бог наш помощник в этом.

Итак, что же значит Бог – пастух для нас? Что же слышали современники Михея в его обещании о приходе пастуха? Как же станет Мессия и мы пастухами для людей Христа? Прежде всего, заметим, что Михей говорит, что Мессия встанет... не будет сидеть или лежать. Будущий Пастух Израиля будет стоять. Это значит, что божественный пастух будет знать и будет активен. Всегда наготове, готовый правильно поступать, не в пример религиозным лидерам времен Михея, которые подходили к выполнению своего призвания и работы с позиций попустительства, невмешательства.

Образ, изображенный Михеем, во многом схож с образом, который сам Иисус описывает в главе 10 Евангелия от Иоанна. Речь идет о разнице между хорошим пастухом и нанятым для этой работы человеком. Иисус говорит: «Только хороший Пастух действительно заботится о своих овцах». Ведь у него есть своя заинтересованность в них. Наемного рабочего в действительности не интересует, что произойдет с овцами, потому что у него нет личной заинтересованности в них. Поэтому, когда приходит опасность, он убегает (Ин. 10:11-14). Но хороший пастух остается на месте и защищает овец. Он и пройдет лишнюю милю, так как делает работу не из-за денег, которые ему платят.

Несколько лет тому назад, я был в магазине-типографии, недалеко от моего дома. Чуть раньше я послал им компьютерный файл книжки, которую хотел, чтобы мне напечатали. Мне перезвонили и сказали, что контрольный экземпляр был отпечатан и мне следовало самому проверить его до того, как будет отпечатано четыре ксерокопии от него. Тем временем, когда я просматривал файл, посланный им, я нашел несколько ошибок в работе. Когда я пришел в магазин для проверочного чтения, я спросил служащую, не смогли ли бы они исправить мои ошибки в файле. Очень резко, даже не взглянув на меня, она сказала, к сожалению, они ничего не могут сделать, и продолжали заниматься своим делом. Я не компьютерный профессионал, но знаю очень хорошо, что она могла исправить ошибки и внести коррективы на файле. Она же просто не захотела, поскольку ни я, ни мой проект ее не интересовали, более того, ее не касалось даже то, что эта работа производилась в магазине, где они работают. Она была клерком низшей квалификации, и все, что ее интересовало, как пройдет день и сколько ей заплатят. Она – это пример наемного работника, не правда ли? Она была удовлетворена, делая свою работу сидя или даже, фигурально выражаясь, лежа.

Я попросил разрешения поговорить с менеджером. Уже по одному виду можно было определить ее должность: она и одета была по-другому – аккуратно и профессионально. И вела себя дружелюбно, была очень обеспокоена моей проблемой и, как оказалось, сделала все возможное помочь мне исправить в файле ошибки.

Почему такая разница в отношениях? Менеджер – это не наемный работник. Она заинтересована во мне, и в качестве их работы, репутации, и в том,

как я отнесусь к их работе. Она готова была сделать все и больше, поскольку ценила меня, была внимательна, профессиональна и очень помогла мне. Фигурально выражаясь, она делала свою работу ни сидя и ни лежа, а стоя во весь рост. Она была пастухом. Пастухи относятся к своей работе серьезно и делают все от них зависящее во имя результата.

Что еще нужно, чтобы стать пастухом? Наверное нечто большее, чем внимательность, не так ли? Пастухи – это лидеры. Они ведут своих овец. Они идут впереди, чтобы заметить опасность – убедиться, что дороги (тропинки) безопасны и нет там хищников, лежащих в засаде. Пастухи любят своих овец и ведут их по правильному пути ... и их овцы знают это.

Как же обличается такой тип лидера о тех, которых было большинство во времена Михея! Большинство лидеров того времени ... могущественные цари нации вокруг Иудеи ... даже многие из их собственных царей... даже священники в храмах... были тиранами, диктаторами, которые любили власть и пользовались возможностью грабить людей в нужде для достижения собственной славы. Но Михей говорит, что Мессия... Пастух от Господа... не будет таким по отношению к своим людям.

Но это не значит, что у Пастуха от Господа нет собственных планов. Конечно есть! Он знает, что делать Его народу и куда Он хочет повести его. Но он будет честен со своими людьми. Он не знает ни лжи, ни силы, ни обмана. Он не заставляет их делать что-то... Он ведёт их, а это большая разница. Он поведёт тех, кто хочет быть ведомым, а не тех, кто не хочет... Он будет любить их и оказывать милость им до какой-то степени, но в основном, Он не будет заставлять их делать то, что им не нравится или они не согласны, даже если это им на пользу.

Но это не значит, что он позволяет овцам делать, что им вздумается. По правде говоря, иногда пастуху приходится дезориентировать своих овец, для их же пользы. Иногда ему приходится искать заблудшую овцу, может даже иногда идти по следу (вылавливать) заболевшую или пораненную овцу... чтобы вернуть в стадо... чтобы она направилась в безопасность. Но Пастух Божий будет вести за собой, показывая пример, с любовью, а не силой заставляя что-либо делать, Своё стадо. В действительности Библия гласит о том, что Пастух от Бога будет лидировать с любовью до самого конца. Он будет любить своих овец даже ценой собственной смерти.

Я прочитал однажды, что овцы теряются или получают ранение из-за того, что ходят с опущенной головой, ища травку, прямо у себя по носом. Они ходят и едят, даже не поднимая головы, чтобы осмотреться, где они или кто их пастух. При этих обстоятельствах, легко представить, как они могут заблудиться или получить травму – они уходят от стада. Падают с обрыва или попадают в дыру. Они не чувствуют хищника, который рядом. Конечно, Иисус говорил и о подобных вещах. Он сказал (Лк. 15) что если овца заблудилась, то Пастух от Бога оставит всех остальных в безопасном месте и пойдет искать её и вернёт её и Он будет радоваться спасению овцы. Но это не значит, это другие овцы не важны для Иисуса. Он говорит нам, что для такого Пастуха важны любая овца.

Михей своим образом Пастуха даёт нам понять, что Мессия, который будет заботиться обо всем стаде и сделает всё, чтобы оно было вне опасности. Конечно, заботится об овцах и держат их вне опасности значит защищать их от хищников. Хороший Пастух от Бога подвергнет себя опасности, если это понадобится, чтобы его овец не украли, не съели или не убили. Это ведь часть работы Пастуха... защитить своих овец... иногда от своего собственного невежества, но также и от угроз извне.

Конечно, Христос говорит, что хороший пастух даже может положить свою жизнь ради овец. Иисус говорит, что сохранность овец требует даже смерти пастуха и это именно то, что хороший пастух и выберет... Он умрет ради своих овец потому, что любит, очень любит их. 2000 лет тому назад Иисус доказал правоту своих слов перед всем миром. Хороший пастух любит своих овец настолько, что будет жертвовать собственной жизнью для их блага.

Еще одно делает пастух для своих овец – он дает им отдых. Хороший пастух знает, когда его овца должна отдыхать... даже, когда они сами не знают об этом, часто пастухи знают о своих овцах больше, чем овцы знают о себе. И так, хорошие Пастухи не утомляют своих овец, заставляя их делать что-то сверх их возможностей. Хорошие Пастухи знают возможности своих овец, и они останавливают их и дают им отдых и дают им все, что им надо для здоровья на долгие годы и жизнь в мире.

Один из любимых Псалмов в нашей стране является Псалом 22, который говорит об этом. «Господь – Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться. Он покоит меня на зеленых пастбищах и водит меня к тихим водам. Он душу мою оживляет и ведет меня по путям праведности...» (Пс. 22:2-3). Это также работа хорошего пастуха – обеспечивать мир и покой своему стаду.

Конечно, Пастух от Господа, о котором говорил Михей; Мессия, которого пошлет Господь и о котором говорил псалмопевец... мы верим, что это наш Иисус Христос, которого мы все любим и которому служим. Иисус взял на себя роль хорошего пастуха... Пастуха от Бога, и Он сказал всем, кто будет следовать за Ним, что мы можем перекладывать свои проблемы на Него – мы должны позволить Ему нести груз наших забот. Мы можем верить Ему все наши заботы, и Он примет их... так обещал Мессия Михея, но особенно это относится к Божественному Пастуху... Хорошему Пастуху.

Иисус – вот кто ведет нас; Он исправляет тех, кто уклонился. Он лечит покалеченных, Он защищает и спасает Своих овец от угроз изнутри и снаружи. И потому, что Он знает нас лучше, чем мы знаем себя, Он дает нам отдых, который нам необходим, и определяет ритм и скорость (темп) нашей жизни. Мы знаем, что это все есть во Христе, хорошем Пастухе. И как христианские лидеры, подпаски в Его стаде... Полагаю Он призывает нас делать то, что делает Он и так же относится к своим людям.

Доктор Лин Андерсан в своей книге «Они пахнут (имеют запах) как овцы» рассказывает свою историю. Несколько лет тому назад в Палестине, мы с женой – ехали в автобусе по Израилю в туристической поездке и были очарованы тем, как гид рассказывал нам об истории, традициях, опи-

сывал пейзажи. Он включал в свой рассказ описание старинных пастухов, овец и их взаимоотношений. Он рассказывал о том, как пастух устанавливал контакт со своими овцами – он кормил и заботился о них. Гид подчеркивал, что пастух не гонял своих овец, но сам вел их и ему не приходилось быть с ними жестким, потому что они знали его и слушали его голос, и следовали за ним, куда бы он их ни повел.

Затем гид сообщил, как накануне, рассказывая ту же самую повесть о пастухах и овцах, он почувствовал, что его слушатели потеряли всякий интерес к ней и все до одного смотрели в окно, глаз не сводя с пастуха, который гнался за стадом овец. Он бросал в них камни, избивал палками, пуская на них собак и загонял в загон. Этот человек полностью испортил рассказ гида, такого приятного на слух. Гид же, по его словам, настолько был взволнован, что выскочил из автобуса, побежал в поле и обрушился на него со словами: «Понимаете ли вы, что сделали со мной? Я рассказывал изумительный сюжет о нежном обращении пастухов к овцам, и вот появились вы и грубо нападаете на них. Что происходит?» Этот человек, казалось, потерял дар речи на некоторое время, но потом сказал: «Вы не так все поняли, сэр. Я не пастух, я мясник».

Господь призывает нас быть пастухами, не мясниками по отношению к своему стаду... пастухами, обладающими его чертами – качествами Хорошего Пастуха. Я же, как пастор, регулярно задаю себе следующие вопросы: «Я пастух, который стоит, расправив плечи. Я имею в виду, выполняю ли я свою работу серьезно и тщательно, насколько могу... все это для сохранения любви... любви к овцам, которых сам Господь, хороший Пастух, так любит?» «Веду ли я своих овец, следуя его примеру – из любви и заботе о них, не гоню ли я их силой и властно? Я контролирую свое внутреннее «я» в действиях лидера?» «Готов ли я отдать всего себя... даже если дойдет до смерти, ради благополучия и процветания вверенных мне овец?» «Я понимаю, когда им нужен покой и возможность размножения? Знаю ли я их нужды и могу ли сделать все, чтобы удовлетворить их потребности?»

В целом, такого типа вопросы – все до единого, сводятся к одному: «я ежедневно поступаю правильно и веду свое стадо так, как Хороший Пастух?»

Молюсь Богу, чтоб это было так... и что мы все могли вести тех, кого нам доверил Господь, с любовью, достойной Хорошего Пастуха... чтобы Отче наш сказал нам всем: «Хорошая работа, хороший и надежный (преданный) слуга».

Pastor Daryl Diddle

JESUS AS SHEPHERD: THE BIBLICAL MODEL FOR PASTORAL CARE BASED ON JOHN 10:11-15

An image of a Shepherd is shown by Jesus Christ both in his sermon and by the example of his life. The biblical model of the pastoral ministry is based on the comparison of a conscientious pastor and a wage worker.

Keywords: Messiah, shepherd, shepherd, mercenary, prophet, flock.

Джозеф Р. Дангел

ПОСЛАНИЕ К ЭФЕСЯНАМ И ИНДУКТИВНЫЙ МЕТОД ИЗУЧЕНИЯ БИБЛИИ

Духовная семинария в Эсбери учит студентов, используя индуктивный метод изучения Священного Писания, который подразумевает внимательное, интенсивное, вдумчивое чтение самого текста Библии. В качестве примера, приведен анализ отрывка Послания апостола Павла к Эфессянам.

Ключевые слова: индуктивный метод изучения Священного Писания, детализированное наблюдение, сегментное наблюдение, исследование произведения.

Духовная семинария в Эсбери учит студентов, используя отличный от других метод изучения Священного Писания, который мы называем сейчас «индуктивный», вот уже более 70 лет. Один из принципов, на которых строится эта концепция очень прост: внимательное, интенсивное, вдумчивое чтение самого текста Библии является наиболее плодотворным, и это наш приоритет. Мы имеем ввиду чтение и перечитывание, неоднократное чтение и перечитывание, неоднократное повторное чтение текста без использования «помощников». Другими словами, прежде, чем студент использует дополнительную литературу или такие интерпретирующие текст средства как комментарии, монографии, статьи периодики, словари или энциклопедии, библейских или общих теологов, студенту следует просто погрузиться в текст, и это может занять значительное время. Это отличает наш подход к изучению Библии от других. В большинстве случаев студент или изучает значение библейского материала под руководством профессоров, или им даётся указание немедленно идти в библиотеку и изучить современные точки зрения по существующему вопросу. В любом из этих случаев студент мало общается непосредственно с текстом. Поистине драгоценное время он должен тратить на самостоятельное изучение материала, без груза мнений других интерпретаторов.

Здесь надо заметить, что мы не полагаемся на абсолютно самостоятельный субъективный подход интерпретации Библии, как возможно, некоторые рекомендуют. При этом мы не полагаем, что интерпретация Священного Писания должна игнорировать опыт его прочтения или отметить богатое наследие его толкований, доступное в библиотеках, как будто бы исповедующий



*Джозеф Р. Дангел,
Духовная Семинария
в Эсбери
Виллмор, США*

христианство после крещения, наполненный Святым духом, достаточно вооружён, чтобы интерпретировать глубину его учения в полном объёме. Напротив, мы рекомендуем обращение к этим традициям, но только после того, как студент сам потратит время на то, чтобы напрямую ознакомиться с текстом, подлежащим изучению.

Но как происходит это первое, самостоятельное изучение текста? Много лет тому назад некоторые учителя, использующие индуктивный метод, давали мало рекомендаций на изучение текста. Им было достаточно сказать, – «Просто читайте и перечитывайте». Но за последнее время мы поняли, что студент «увидит больше», если ему дать определённые ключи со специальными упражнениями, направленными на более углубленное знакомство с текстом. Соответственно, мы внедряем (развиваем) три уровня (навыка) наблюдения:

1. На уровне слова, предложения, придаточных предложений и совокупности предложений (Детализированное наблюдение)
2. На уровне параграфов, которые образуют большие части текста (сегментное наблюдение)
3. На уровне текста Библии (исследование произведения).

Сегодня мы не сможем рассказать обо всём процессе обучения – как эти уровни наблюдения взаимодействуют, как студенты задают вопросы по интерпретации и как следует отвечать на них; как объединять теологические традиции с традициями церкви, и как, наконец, совмещать правду Священного Писания с правдой жизни. Но сегодня мы сможем проиллюстрировать на ограниченном материале как упражнения из серии «обзор книги» могут дать студентам важные сведения в подготовке из дальнейшей интерпретации трудных для понимания частей.

С целью иллюстрации мы выбрали «Послание к Эфесянам» (3: 14-19). С точки зрения теории не имеет значения, какой отрывок мы выберем. Но мы всегда выигрываем, изучая сам отрывок в отдельности, а затем в контексте литературного произведения, а потом и в контексте определенных тем других произведений.

Мы уверены, чтобы хорошо понять Послание к Эфесянам, нам нужно «отойти в сторону» и разобраться в структуре и повествовании послания в целом. Я склоняюсь к мнению, что произведение довольно чётко распадается на 2 части: главы 1-3 и 4-6. Хорошо изучив текст и сделав предварительные выводы, я готов к ознакомлению с традиционно используемой литературой, чтобы сопоставить собственные наблюдения с существующими точками зрения.

В случае с «Эфесянами» я узнаю, что мои наблюдения находят подтверждения. Традиционно считается, что «Послание к Эфесянам» содержит в первой части теологические рекомендации (охватывая 1-3 главы) и морально-нравственные проповеди, составляющие содержание 4-6 глав (частей). Это общепризнанная точка зрения.

Но нас это не удовлетворяет и мы просим студентов выявить «отношения» (связи), существующие внутри этих больших подразделений текста.

Мы предоставляем им список возможных, логически обоснованных подходов к определению характера этих связей. Оказывается, что первый стих второй части (4:1) указывает на то, как обе большие части связаны. А именно: морально-этические призывы 1-3 глав являются «причиной» церковных проповедей 4-6 части. Иначе говоря, этические призывы основаны на правдивости предшествующего учения. Поскольку эти вещи реальны (глава 1-3), нас инструктируют как поступать в определённых обстоятельствах (главы 4-6). Эта схема признаётся уже несколькими поколениями и обозначается как «Указание и Повеление». В главах 4-6 много случаев использования повелительного наклонения, призывающих читателей поступать определённым образом. А, возвращаясь к главам 1-3, мы обнаруживаем указания на то, что Господь уже сделал для верующих: в его знаменитом духовном благословении (1:3-14) перечисляется всё – наше избрание, получение искупления и прощение грехов, открытие тайны воли Господней, наделение нас Святым Духом. Затем апостол Павел описывает в стихах 1:21, 2:10 уже свершившиеся – воскрешение Иисуса из мёртвых и самих читателей от их духовной спячки. Переходя к стихам 2:11-22, аналогично, мы узнаём, что Бог уже создал «нового человека» в образе объединённого жилища, в котором Бог живёт Своим Духом (3:22). Затем мы узнаём (3:2-13), что Бог возложил на апостола Павла ответственность передать людям Божью благодать (3:7).

Все эти блоки в целом (описывающие то, что Бог уже сделал) составляют 80% глав 1-3, делая переход от «указания к повелению» логичным. Другими словами, только благодаря добродетельным свойствам дел, совершённых Господом (истории о спасении, жизнь церкви, жизнь отдельных людей) мы можем жить жизнью угодной Господу, о которых повествуют главы 4-6.

Но если мы примем эту точку зрения на структуру послания, мы выявим две возможные вещи в главах 1-3, которые еще не были упомянуты: молитвы в 1: 15-19 и 3:14-19. Многие не видят в этих молитвах ничего особенного. Умаление их значения объясняется следующими причинами:

1. Им уделено всего 20% материалов первых трех глав;
2. Многие из нас более впечатляются указанными фактами, поскольку они для нас более весомы, ощутимы, чем «теологическое» содержание молитв;
3. Некоторые даже поддаются искушению опускать молитвы, поскольку они написаны напыщенным, высокопарным религиозным стилем, нацеленным, возможно, на то, чтобы подогреть эмоции и возбудить воображение слушателей.

Если говорить попросту, сами молитвы хороши, но они не повествуют о чём-то происходящем в реальности, их не ощутить по-настоящему (1-3).

Но мне хотелось бы опровергнуть эту точку зрения на «Послание к Ефесянам» как воплощению указательно-повелевающей двойственности по нескольким причинам. Первое, всеми признаётся, что имеется авторское отступление, которое начинается во втором стихе третьей части (3:2). Апостол Павел только начинает молитву (3:1) и сразу же погружает нас в описание

начала, объема и природы своей апостольской службы. После окончания этого отступления (3:13) апостол Павел возобновляет свою молитву (3:14).

В искусстве древней риторики отступления – это часть технических приемов. Давид Он объясняет, что отступления могли играть роль современных сносок или давать дополнительную информацию, или выполнять какие-либо дидактические функции. Они могли быть сложными и длинными, даже еще больше, чем мы встречаем в «Послании к Эфессянам» (3:2-13). Необходимо заметить, однако, что эти отступления не теряя своей важности, не влияют на течение последовательность повествования автора. Апостол Павел больше говорит не о своём апостольстве, а о своей роли молитвенника. Более того, его апостольская деятельность определяется его ролью молитвенника. Да, апостол Павел действительно хочет, чтобы его слушатели знали о его апостольской деятельности, но это не основная тема его послания, это лишь в контексте его молитвы за них. Поэтому, я полагаю возможным предложить, что основа главы – это сама молитва (3:1 и 14:21), в то время как указательная часть (3:2-13) составляют отступление в рамках самой молитвы, усиливая и статус апостола, но лишь чтобы усилить важность самой молитвы, которую он творит. С этой точки зрения, глава 3 в целом – это глава-молитва, несмотря на большую часть указательного отступления внутри её (3:2-13).

Но если наш анализ молитвы в 3-й главе правильный, у нас возникает необходимость пересмотреть первую молитву, ту, которая открывает послание (1:15). Где она начинается, где кончается? Как соотносится с другим материалом?

Ни у кого не вызывает сомнения, где начинается молитва (1:15), в которой апостол Павел благодарит Господа за хорошее начало эфессянами христианской жизни, а затем приступает к перечислению различных просьб, с которыми он постоянно обращается к Отцу Вседержителю от их имени. Но где она заканчивается не ясно, как будто бы она исчезает в песок.

Мне думается, что те, кто разделил наш Новый Завет на главы около 1000 лет тому назад верили, что молитва заканчивается где-то там, где и стих 23, так чтобы возникла новая тема, которая у нас возникает сразу во второй главе 2:1. Действительно, возвышенный стиль и образ 1:21-23 имеют что-то от рождественских молитв, как будто бы мы, затаив дыхание, должны произнести «amen» (после 1:23) чтобы закончить молитву. Верно (многие так предполагают), что в стихе 2 первой части мы забываем молитву, начатую в самом первом стихе – 1:15

Но я подозреваю, что такая позиция при чтении заставила многих переводчиков оставить без внимания, то, что я считаю ключевым словом в греческом тексте: the kai в начале 2:1 : «And you... (А вы) заменив их на несколько двусмысленное «As for you... (Что касается вас...)» Но сам простой союз kai, конечно, ключ к тому, что стихи 2:1 не переводят нас к новой теме, но вводят замечательный параллелизм, который апостол Павел проводит между Христом (который умер, был воскрешен и вознесен на небеса (1:20-23) и верующими (которые были мертвы, воскресли вместе с Христом, вознесены с ним, и сидят с ним на небе (2:1-10).

Мое предположение таково: апостол Павел не заканчивает молитву на стихе 23 (1:23), но проводит авторское отступление от неё чуть раньше, возможно, в стихе 19 (1:19), когда говорит о «силе тех, кто верит». И, упомянув о «силе», апостол, по моему мнению, преднамеренно, оставляет молитву и использует изысканное отступление, чтобы описать как Господь проявил свою силу – не только в том, чтобы оживить своего Сына, но и воскресить и посадить с ним тех, кто навечно связан с Ним верой в него (1:20; 2:10).

Нас не должна заботить величина авторских отступлений или их сложность. Я предлагаю рассматривать стихи 2:11-22 как продление авторского отступления, описывающего объединённый народ Бога.

Если такая постановка вопроса справедлива, то стихи с 1:15 до 3:21 можно рассматривать как молитву прежде всего (1:15-19; 3:1; 3:14-21), несмотря на наличие больших авторских отступлений и их сложность (1:20-22; 3:2-13). Опять же, если наш анализ правомерен, тогда отступления и указания факторов («указательные» авторские отступления) не несут основную смысловую нагрузку в главах 1-3, ибо они структурно и грамматически зависимы от большего объема молитвы, её формы. Тем не менее в терминах количества слов (bulk) мы все же должны определять первую часть как указательную (наполненную фактами) по своей природе. Я настаиваю, чтобы эти три части структурно рассматривались как две молитвы (1:15-19 3:1; 3:14-21) (оптативное построение), представляющее собой каркас, на котором строятся (в подчинительной позиции) два больших авторских отступления. Если такое прочтение (интерпретация) точна, мы должны рассматривать макроструктуру «Послания к Эфессянам» скорее как оптативно-императивную, но не как индуктивно-императивную. Это значит, что нам следует возвращаться назад не только к выражению фактов (индиктивам), которые могут информировать и мотивировать (склонять) читателей к послушанию, но особенно к мотивам (и имплицированным – не выраженным прямо – ответам на эти мотивы) как факторам необходимой подготовки для полного послушания верующих, к которому призывают глава 4-6.

Я упомянул о двух молитвах, одна из которых начинается с самого начала главы 1:15, и вторая, начавшиеся с первых стихов третьей части (3:1) и которая потом возобновляется чуть позже в третьей части (3:14). Но теперь мне хочется по diskutieren на тему о том, что обе эти молитвы по существу – одна. Это значит, что молитва которая начинается в третьей части 3:1 должна рассматриваться как продолжение и окончание (конец) молитвы, которая началась в первой главе (1:15). Могу продолжить два соображения на этот счет. Первое. Если точен анализ первой главы (1:19), приведённый ранее, то апостол Павел в действительности никогда не заканчивал первую молитву (1:23). Она оставалась «активной», то есть её надо было продолжить до полного завершения. Подобно тому, как оратор основную нить дискурса оставляет, а потом возвращается к ней, и она проходит красной нитью через всё повествование, даже после длинных и важных авторских отступлений.

Второе. Эти две молитвы, относительно небольшие по объёму (1:15; 3:14-19) имеют по крайней мере 7 общих черт: 1) они обе построены

на признании Бога как Отца, 2) они молят о Божественном проникновении или знании, 3) они рассматривают божественную силу как определяющую, 4) они называют сердце человека как поле деятельности для Господа, 5) они отмечают славу Бога как нескончаемый ресурс его великодушия (щедрости), 6) они используют единообразный вокабуляр, и 7) они определяют святых как базу, на которой Бог должен отвечать на все запросы. Все эти факторы, как мы полагаем, свидетельствуют о том, что молитва, приводимая в начале (1:15), возобновляется в третьей части (3:1), после авторских отступлений глав 1 и 2 (1:20-2:22), затем вновь прерывается в третьей главе (3:2-13) и наконец возобновляется вновь и заканчивается в стихах 14-19 третьей главы. Достойное завершение молитвы в начале находим в стихах 20-21 третьей главы.

Но это не значит, что молитва в начале и середине повествования (1:15-19 и 3:14-19) просто идентичны. Вторая не просто повторяет первую. Но имеются в них и несколько важных различий и понятий, которые находятся в развитии. И одно из них – любовь. Если первая молитва призывает быть более внимательными (чуткими) к проявлению работы Господа в них (1:19), то вторая направлена на то, чтобы верующие осознали любовь Христа (3:17-18). Это есть на мой взгляд, наиболее важная часть прежней молитвы.

Но это своего рода крещендо любви не является неожиданным, оно не является как гром среди ясного неба. Уже в «Благословениях» (1:3-14) и в авторских отступлениях (1:20-2:22) нам встречаются ключи (указания), говорящие о том значительном месте, которое апостол Павел отводит любви. Из «Благословений» (1:6) мы узнаём, что Иисус «любимый», а так как он больше всего любим, он и получатель (реципиент) всего богатства Отца, которое он милостиво ему вручает (отдаёт). Он и остаётся главной фигурой для Отца, а те, кто во Христе, наслаждаются этими дарами через Христа.

Та же идея (мысль) о том, что источник милосердия – любовь рассматривается вновь в главе 2:4. Иначе говоря, Божья любовь глубже, чем его (апостола) милосердие, именно она – сила его энергии, питающая милосердие. Тот же подход мы видим и в Послании от Иоанна 3:35: «Отец любит Сына, и отдал всё в Его руки.» Таким образом, если нас покорили в главах 1-3 в «Послании к Эфессянам» рассказы о Божьем милосердии, нас наверняка еще больше поразят строки о Любви Господа, которая здесь определена (2:4) как глубокий источник Его милосердия и благодати! Поэтому нас не должно удивлять его (апостола) прославление Любви. Далее, признавая ведущую роль Любви, мы соглашаемся с большинством ученых (3:18-19). Прежде всего, широта, высота и глубина – это характеристики относятся к любви Христовой, но не к мудрости или всему божественному плану. Я с уверенностью предполагаю, что тема стиха 3:18 – это любовь. Более того, наличие частицы *to* перед каждой из этих единиц измерения убеждает, что их не надо рассматривать отдельно, но вместе при описании колоссальной силы одного и того же – Любви Господа.

Такое заключение приводит нас к тому, как следует трактовать 3:19: «молюсь чтобы ваша жизнь преисполнилась всей полнотой Божией».

В этом предложении три случая усложнения: 1) здесь присутствует текстовая нечёткость; 2) если при чтении принимать во внимание предлог в оригинале, то не совсем ясно, как интерпретировать; 3) не совсем ясно, что апостол Павел понимал под «полнотой». Связанный регламентом, я остановлюсь лишь на последнем – вопросе «полноты». Мне представляется, что Эрнст Бэст весьма удачно решил этот тезис. Он рассуждал таким образом: «Полнота – это не введение к новой теме, помимо любви, что было бы антиклимаксом для молитвы в целом. Это значит, что если мы в стихах 3:18-19 имеем расширенное и впечатляющее описание любви Христа, то её можно кратко описать о последующем как «божественная полнота» (наполненность божественной силой). Любовь наполняет Господа! Если так понимать, то в молитве заключение и климакс (высшая точка развития) заключается в том, что верующие сами преисполнены бесконечной, безгрешной любовью, наполняющей Бога. И это – самое впечатляющее, необыкновенное проявление силы Господа (1:19-20;3:16-18), которая не может закончиться и быть ограничена самой собой, но служит возможности преобразующей встречи с возвышенной любовью, обращенной к Богу (3:18-19).

Принимая во внимание всё сказанное, рассмотрим всю молитву в целом. Мы обнаруживаем, что апостол Павел молится за то, чтобы ефесяне укрепились силой и верой во Христа и смогли понять то, что понять невозможно – его любовь. Совершенно ясно, что такая возвышенная любовь не поддаётся концептуальному осмыслению, но ефесяне знали о ней. Несмотря на то, что такое познание нельзя приобрести, просто поговорив об этом, или подумав, или объяснить кому-то или просто самому себе. Такое понимание только от Бога. Читая молитву, или даже изучая её, как сделали мы, не могут объяснить всей её возвышенной силы:

«А Тому, чья сила действует в нас, и Кто может сделать гораздо больше того, о чем мы просим или даже о чём помышляем, да будет слава из поколения в поколение, навеки через Иисуса Христа и через Церковь! Аминь. (Послание к Ефесянам 3:20-23).

Молитва апостола Павла представляет интерес не только как стилистически безупречное произведение, наполненное приёмами риторики, чтобы слушатели стали более восприимчивы к его призывам, но она базируется на уверенности, что Господь в данный момент работает, а его ответы на молитву позволяют Евангелию завоёвывать популярность. И здесь в «Послании к Ефесянам» есть такая молитва «Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог-Отец всех. Он стоит над всеми и действует через всё и во всём» (4:6) Эта молитва приглашает нас молиться, используя её, прося Бога сделать то, что только Он может: раскрыть любовь Христа к людям и среди верующих так, что наша жизнь засияет и будет как маяк среди мира, раздираемого на куски прямо у нас на глазах ненавистью, мщением, завистью и горем. И только в случае, если эта молитва в «Послании к Ефесянам» (1:3), сплетающая воедино все произведение, возвышаясь над ним, как арка, будет услышана в своем настойчивом призыве к любви, будет возможно этическое поведе-

ние эфесян – «Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог – Отец всех. Он стоит над всем и действует через всё и во всём» (4-6).

Такая логика исследования – оптативно-императивная, которую мы предлагаем, дает возможность лучшей интерпретации основной мысли макро-структуры «Послания к Эфессянам», а также содержания каждой главы этого произведения в отдельности.

*Joseph R. Dangel
Spiritual Seminary in Esbury
Willmore, United States*

**MESSAGE TO EPHESIANS AND INDUCTIVE METHOD
OF STUDYING THE BIBLE**

The spiritual seminary in Asbury teaches students using the inductive method of studying the Holy Scripture, which implies careful, intense, thoughtful reading of the Bible text itself. As an example, an analysis of the passage of the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians is given.

Key words: inductive method of studying the Holy Scripture, detailed observation, segment observation, study of the work.



**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ
БИБЛЕЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ,
ПОСВЯЩЕННАЯ 270-ЛЕТИЮ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(Кострома, 30-31 мая 2017 года)**

ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ

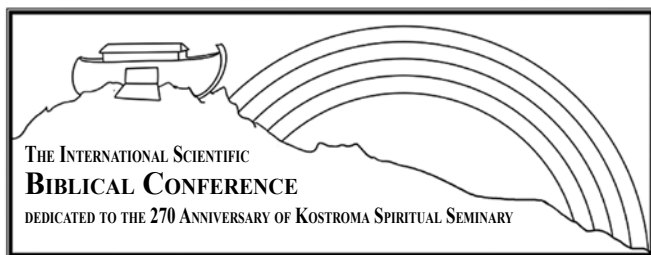
30-31 мая 2017 года в Костромской духовной семинарии состоялась международная научно-практическая библейская конференция, приуроченная к празднованию 270-летия Костромской духовной семинарии.

Целью конференции стало осмысление актуальных проблем перевода и толкования библейских текстов и практическое применение их в духовной жизни. В работе конференции приняли участие представители церковных и светских учебных заведений и научных центров из нескольких стран. На конференции прозвучали доклады по Экзегетике, Герменевтике, Библейской археологии, Богословию и Истории исследования Священного Писания.

Выступления участников конференции связаны с практической реализацией библейских указаний об обожении, о покаянии, о борьбе с алкогольной и иными зависимостями, о странноприимстве и благотворительной помощи различным социально-уязвимым группам общества в условиях современности. Гости из США делились своим богатым опытом социального служения и организации данной деятельности в условиях приходской жизни.

Вопрос понимания Священного Писания ключевой во взаимоотношении православных христиан с другими христианскими конфессиями. Поэтому доклады всех выступавших в той или иной степени затрагивали вопросы толкования Библии.

Участники конференции отметили необходимость регулярных встреч, посвященных обсуждению проблемных вопросов изучения и понимания Священного Писания, а также воплощения в жизнь Богодухновенных истин, без которого невозможно спасение, потому что «Вера без дел мертва» (Иак 2, 26).



**THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC
BIBLICAL CONFERENCE
DEDICATED TO THE 270th ANNIVERSARY
OF KOSTROMA SPIRITUAL SEMINARY
(Kostroma, May 30-31st 2017)**

THE FINAL DOCUMENT:

On the 30 and 31st of May 2017 Kostroma Spiritual Seminary held the international scientific Biblical Conference dedicated to the celebration of the 270th Anniversary of Kostroma Spiritual Seminary.

The goal of the conference became the contemplation and new outlook on the relevant problems of Biblical translation and interpretation and further practical use of this knowledge in spiritual practice. The representatives of the Church, educational institutions and research centers from several different countries partook in the conference. The conference program included the presentations on exegetics, hermeneutics, Biblical archeology, theology and history of Biblical study.

The presentations of the participants of the conference are connected with the practical implementation of the Biblical basis on Divinization, redemption, fight against alcoholism and other addictions, international experience exchange and charity in modern times. The guests from the USA have shared their enormous experience in social ministry as well as church ministry.

The question of understanding of the Holy Scripture is the key question in the relationships among Russian Orthodox Christians and other Christian confessions. Therefore all the presentations have more or less tackled upon the question of Biblical interpretation.

The participants of the conference agreed on the necessity to meet on a regular basis and discuss the acute questions of Biblical Study and understanding of it in order to be able to carry out the Godly Truth, manifested in Godly deeds, without which salvation is impossible to reach, because "As the body is dead without breath, so also faith is dead without good works" (James 2:26)

Игумен Петр (Ерышалов)

ОБЗОР КОНФЕРЕНЦИЙ КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (2014-2017 гг.)

Научные конференции являются важным проявлением научной жизни высшего учебного заведения. В целом научная деятельность в Костромской духовной семинарии представлена достаточно многогранно. Так, на постоянной основе функционирует Научно-исследовательский центр по изучению старообрядчества «Диалог», проводятся открытые лекции, научные семинары, круглые столы, где в роли модераторов известные церковные и светские ученые и т.д. Традиционно важное место занимает такая форма организации научной деятельности, как проведение научных конференций.

За прошедшие три года в Костромской духовной семинарии было организовано и проведено более десяти научных конференций. Остановимся более подробно на некоторых из них.

23 ноября 2017 года в Костроме прошла Международная межконфессиональная межвузовская научно-практическая конференция «**1917 год: Итоги столетия**», посвященная научно-историческому осмыслению событий, связанных с советскими преследованиями верующих. Организаторами конференции выступили Костромская духовная семинария и Костромской государственный университет. В конференции приняли участие лидеры всех традиционных конфессий, расположенных на территории Костромской области, а также ученые-историки из Костромского университета и зарубежные гости.

Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт рассказал собравшимся о значении Поместного собора Русской Православной Церкви 1917-1918 гг. для современности. Доктор исторических наук А.М. Белов посвятил свое выступление политической ситуации в Костромской губернии после 1917 года. Из выступления епископа Ярославского и Ростовского Викентия (Новожилова) (РПСЦ) присутствующие узнали о сложных судьбах старообрядческих общин на примере жизненного подвига епископа Костромского Геронтия (Лакомкина). Имам-хатыб Костромской соборной мечети Ришат – хазрат Сайдашев рассказал о трагической судьбе костромской мечети в Ипатьевской слободе после 1917 года. Главный раввин Костромы и Костромской области Нисон-Мендл Руппо посвятил свое выступление судьбе Шестого Любавичского Ребе Йосефа Шнеерсона, который находился в ссылке в Костро-



*Игумен Петр
(Ерышалов),
проректор по научной
работе КоДС,
член Синодальной
богослужбной комиссии*

*Участники
Международной
научно-
практической
Библейской
конференции,
посвященной
270-летию
Костромской
духовной
семинарии*



ме. Два последних доклада были посвящены лютеранским общинам России в связи 500-летним юбилеем лютеранства, который отмечается в 2017 году. Доктор исторических наук, профессор Е.А. Флейман дал обстоятельный анализ исторической ситуации в отношении Евангелическо-Лютеранской церкви в России после 1917 года. Пастор Мартти Хирвонен (Лютеранская церковь Финляндии) в своём докладе освятил тему зарубежной поддержки лютеранских общин в России.

4-6 октября 2017 года состоялась межвузовская научно-практическая конференция **«Православие. Наука. Культура»**, проводимая в рамках мероприятий, посвященных 170-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (Кострома–Макарьев–Москва). Одним из организаторов костромского этапа конференции «По стопам епископа Порфирия (Успенского)» выступила Костромская духовная семинария. Ректор семинарии отметил серебряным знаком семинарии, выступившего на конференции многолетнего преподавателя КоДС профессора Ю.В. Лебедева, который 60 лет назад поступил в Костромской университет и 40 лет назад получил свою первую награду «Отличник народного просвещения», а также инокиню Магдалину (Жорнилову), выпускающего редактора многих книг об истории Русской Духовной Миссии, которые были переданы в библиотеку семинарии.

Вдохновителем мероприятия стал заведующий кафедрой Священного Писания КоДС епископ Галичский и Макарьевский Алексей. Пленарное заседание прошло в Костромском государственном университете.

Ежегодно в Костромской духовной семинарии проводится научно-практическая конференция международного уровня. Так, 30-31 мая 2017 года Костромская духовная семинария провела **Международную научно-практическую Библейскую конференцию**, посвященную 270-летию Костромской духовной семинарии.



Во время работы Межвузовской научно-практической конференции «Православие. Наука. Культура» (в рамках мероприятий, посвященных 170-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (4-6 октября 2017 года))



Ректор семинарии вручает серебряный знак семинарии многолетнему преподавателю Костромской семинарии – легенде отечественного литературоведения, профессору Юрию Владимировичу Лебедеву

В работе конференции приняли участие представители церковных и светских учебных заведений и научных центров из нескольких стран. На конференции прозвучали доклады по Экзегетике, Герменевтике, Библейской археологии, Богословию и Истории исследования Священного Писания. Состоялись выступления девяти американских ученых, в том числе из богословского университета Эзбери (штат Кентукки), который является одним из лучших учебным заведением юга США.

Отечественную библеистику представляли доклады ведущих ученых: игумена Арсения (Соколова), протоиерея Геннадия Фаста, протоиерея Дмитрия Юревича, доцента А.С. Кашкина, а также преподавателей Костромской духовной семинарии. Мероприятие стало крупным научным событием, которое впервые на столь высоком уровне представительства прошло на базе ду-

ховной семинарии в России. Велась прямая трансляция в интернете. Запись доступна на сайте Костромской митрополии.

Участники конференции приняли итоговый документ, где, в частности, отметили необходимость регулярных встреч, посвященных обсуждению проблемных вопросов изучения и понимания Священного Писания, а также воплощения в жизнь Богодухновенных истин, без которого невозможно спасение, потому что «вера без дел мертва» (Иак 2, 26).

Ранее, 1-7 февраля 2016 года состоялась **Международная научно-практическая конференция «Духовное служение в молодежной среде»**, посвященная 20-летию возрождения Костромской духовной семинарии в рамках XVIII Православного молодежного фестиваля «Братя». На площадке конференции прозвучали доклады об опыте работы с молодежью сотрудников молодежных отделов из православных епархий, расположенных в России и в ближнем зарубежье. С докладами выступили представители администрации и преподавательского корпуса семинарии. Затронутые темы нашли живой отклик в молодежной аудитории и вызвали дискуссии.

26 июня 2016 года в дни празднования 20-летия возрождения Костромской духовной школы состоялась **Международная научно-практическая конференция «Православное духовное свидетельство в современном мире»**. В конференции приняли участие гости из других регионов России, а также ближнего и дальнего зарубежья. На форуме выступили с докладами: ректор Парижской семинарии игумен Александр (Синяков), доцент Саратовской семинарии А. С. Кашкин, гость из Финляндии – пастор Мартти Хирвонен и др.

28 мая 2015 года на площадке Костромской духовной семинарии состоялась **Международная научно-методическая конференция «Семья в России: Вчера, сегодня, завтра»**. На конференцию были приглашены участники из различных регионов России и зарубежья, представители духовенства и региональных властей. В рамках научной дискуссии подверглись обсуждению вопросы семейных отношений, отражающих современное состояние, проблемы и перспективы развития семьи, материнства и детства. Материалы конференции опубликованы в сборнике конференции.

28 сентября 2015 года прошли **«Никитские чтения: наследие и наследники преподобного Никиты»**. Международная конференция была приурочена к 650-летию со дня рождения преподобного и 590-летию основания Богоявленского монастыря города Костромы, который строил святой Никита. Одним из организаторов мероприятия выступила Костромская духовная семинария.

Помимо конференций международного формата, семинария постоянно проводит конференции, регионального и межрегионального масштаба. Так, например, в 16 ноября 2016 года в Костромской духовной школе состоялась научно-практическая конференция, посвященная 150-летию со дня кончины выдающегося ученого и краеведа, выпускника Костромской семинарии — **«Протоиерей Михаил Диев (1794-1866): ученый из костромской провин-**



Участники Международной научно-практической конференции «Православное духовное свидетельство в современном мире», посвященной 20-летию возрождения Костромской духовной семинарии

ции и православный пастырь». С докладами о трудах отца Михаила выступили священнослужители, преподаватели семинарии и светских учебных заведений, а также сестры Успенской Тетеренской пустыни, где в своё время трудился приснопоминаемый протоиерей.

9 декабря 2016 года в Актовом зале Костромской духовной семинарии прошла Студенческая научно-практическая конференция **«600 лет Костромскому Кремлю: история и современность».** Участники конференции уделили внимание истории основания и строительства архитектурного ансамбля Костромского Кремля, обсудили ход археологических изысканий на территории комплекса, рассмотрели современное состояние дел с процессом восстановления. Особый интерес преподавателей и студентов семинарии вызвал доклад о пребывании в кремле Костромской семинарии.

Костромская духовная семинария постоянно организует и проводит **Региональный этап Международных образовательных Рождественских чтений.** Так, в рамках региональный этап XXIV Международных образовательных Рождественских чтений «Традиция и новации: культура, общество, личность» 23 декабря 2015 года в актовом зале Костромской духовной состоялась научно-практическая конференция, посвященная памяти ученого-музыковеда и поэта, преподавателя Костромской духовной семинарии протоиерея Иоанна Вознесенского (1838-1910) **«Традиция и новации в становлении Костромской богослужбной певческой школы».** 20 января 2017 года проведено пленарное заседание регионального этапа XXV Международных образовательных Рождественских чтений **«1917-2017: Уроки столетия».**

Нельзя не отметить и такого направления в работе семинарии, как совместная организация научных конференций с высшими учебными заведениями Костромы.

19 октября 2016 года состоялась межвузовская научно-практическая конференция «**Русский мир и Православие**», посвященная 1000-летию русского присутствия на Святой горе Афон. Организаторами мероприятия выступили Костромская духовная семинария и Костромской государственной университет. Работа конференции проходила на площадке института гуманитарных наук и социальных технологий Костромского государственного университета.

В ноябре 2015 года совместно с Костромским государственным университетом им. Н.А. Некрасова организована работа научно-практической межвузовской конференции «**Креститель Руси**», посвященная 1000-летию преставления святого равноапостольного князя Владимира (секция: «Практические аспекты преподавания теологии»).

В настоящем обзоре представлена лишь наиболее яркая часть конференций Костромской духовной семинарии, тематика и географический охват которых свидетельствует о том, что Костромская духовная школа подлинно является одним из центров церковной научной жизни нашей страны.

ТРЕБОВАНИЯ К МАТЕРИАЛАМ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В ПЕЧАТНЫЙ СБОРНИК

- Объем статьи до 15 страниц.
- Текст статьи: шрифт TimesNewRoman 14, полуторный интервал (подстраничные сноски: шрифт – 10 при одинарном межстрочном интервале), отступ – 1,25 см; поля: верхнее, нижнее, левое, правое – 2 см. Номера страниц не ставятся, автоматический перенос в словах отсутствует.
- сноски имеют сквозную нумерацию по всей статье и располагаются внизу страниц; возможны полная и краткая форма описания ссылки.
- К статье должен быть приложен список ключевых слов (3–7) и аннотация объемом до 400 знаков, а также список цитируемой литературы.
- Ф.И.О. автора, сан, название статьи, ключевые слова и аннотация должны быть представлены на русском и английском языках.
- Текстовый файл должен быть сохранен в формате doc или rtf, иллюстрации (не более 3-х в формате jpg).

Оформление статьи:

- фамилия, имя, отчество автора/авторов, сан (полужирный курсив, выравнивание по правому краю);
- ученая степень, ученое звание, почетное звание;
- город, название организации, которую Вы представляете;
- электронный адрес автора (отступ строки);
- контактный телефон;
- название статьи (без кавычек, строчными буквами, полужирным шрифтом, выравнивание по центру, точка в конце не ставится);
- текст аннотации и ключевые слова на русском языке;
- текст статьи;
- список литературы;
- инициалы и фамилия автора/авторов, сан, название статьи, текст аннотации и ключевые слова на английском языке.

Редакция оставляет за собой право внесения в текст редакторских изменений, не искажающих смысла статьи.

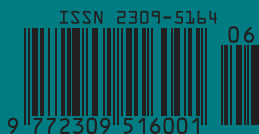
Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, редакция не рассматривает.

Решение о публикации принимается редакционной коллегией журнала.



**Международная
Межконфессиональная
Межвузовская научно-практическая конференция
«1917 год: ИТОГИ СТОЛЕТИЯ»,**

посвященная научно-историческому осмыслению событий, связанных с советскими преследованиями верующих (Кострома, 23 ноября 2017 года)



РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ

Science Index

