



ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№25

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ
МОСКВА 2023

ТРУДЫ ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№25



Перервинская
духовная семинария

МОСКВА
2023

Редакционная коллегия

Главный редактор

иеромонах Аполлинарий (Панин)

ректор Перервинской духовной семинарии,
кандидат богословия

Ответственный редактор

иерей Герман Демидов

проректор по научно-богословской работе,
заведующий церковно-исторической кафедрой
Перервинской духовной семинарии,
кандидат богословия, кандидат философских наук

Редакционная коллегия:

Иерей Александр Тодиев,

проректор по учебной работе, заведующий кафедрой богословия
Перервинской духовной семинарии, кандидат богословия.

Иеромонах Афанасий (Иванов),

доцент кафедры богословия Перервинской духовной семинарии,
кандидат богословия.

Макарова Елена Владимировна,

старший преподаватель кафедры филологии
Перервинской духовной семинарии, доцент кафедры
педагогики историко-филологического факультета
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,
кандидат педагогических наук.

Ростовцева Юлия Александровна,

доцент кафедры рекламы и социально-культурных технологий
Института искусств и информационных технологий
Московского филиала Санкт-Петербургского гуманитарного
университета профсоюзов,
кандидат филологических наук.

Петрикова Анна,

доцент кафедры русистики философского факультета
Прешовского университета, член комиссии «Религиозный язык»
при Международном комитете славистов, PhD (Doctor of Philosophy).

Полетаева Татьяна Александровна,

заведующая учебно-методическим отделом,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской Православной Духовной семинарии
(с миссионерской направленностью); доцент кафедры
новых технологий в гуманитарном образовании
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,
кандидат философских наук.

Феликсов Сергей Владимирович,

заведующий кафедрой филологии
Перервинской духовной семинарии,
доцент Перервинской духовной семинарии;
доцент кафедры педагогики историко-филологического факультета
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета,
кандидат филологических наук.

Чернова Анастасия Евгеньевна,

доцент кафедры филологии
Перервинской духовной семинарии,
доцент кафедры культурного наследия
Московского государственного института культуры,
кандидат филологических наук.

Содержание

Вступительное слово

Вступительное слово ректора Перервинской духовной семинарии иеромонаха Аполлинария (Панина)	12
---	----

Статьи

Иерей Илья Тягин Правовые отношения Русской Православной Церкви и военной медицины на примере Московского военного госпиталя	15
---	----

Диакон Олег Куковский Духовный перелом в жизни князя А.Н. Голицына. Начало дружбы и сотрудничества со святителем Филаретом (Дроздовым)	33
---	----

Иерей Александр Тодиев, Ковшов Михаил Всеволодович, Худалеев Дмитрий Андреевич Представления о загробной жизни в период Второго Храма на примере притчи Спасителя о богаче и Лазаре (Лк. 16, 19-31)	53
--	----

Юдин Виталий Валентинович Вопросы чиноприема в Православную Церковь	63
--	----

Иеромонах Афанасий (Иванов) Нравственная проблематика современных проповедей Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла	87
--	----

Талимончук Максим Вячеславович Тема своеволия и нравственного выбора в творчестве Ф. М. Достоевского	106
---	-----

Рецензии

Ковшов Михаил Всеволодович

Рецензия на книгу Дагласа Кэмпбелла «Paul:
An Apostle's Journey» 118

Рецензия на книгу Мэри Энн Бивис «The First Christian Slave»,
издательства «Onesimus in Context» 124

Стихи

Бадаев Ромил Абидулович

Прошлое в настоящем (2019 — 2021) 130

Contents

Welcome speech

Welcome speech by the rector of the Perervinskaya Theological Seminary Hieromonk Apollinarius (Panin)	12
--	----

Articles

Priest Ilya Tyagin Legal relations of the Russian Orthodox Church and military medicine on the example of the Moscow Military Hospital	15
Deacon Oleg Kukovsky A spiritual turning point in the life of Prince A.N. Golitsyn. The beginning of friendship and collaboration with St. Philaret (Drozdov)	33
Priest Alexander Todiev, Mikhail Vsevolodovich Kovshov, Dmitry Andreevich Khudoleev Ideas about the afterlife during the Second Temple period on the example of the Savior's parable about the rich man and Lazarus (Luke 16, 19-31).....	53
Vitaly Valentinovich Yudin Questions about the rites of reception to the Orthodox Church	63
Hieromonk Athanasius (Ivanov) The moral issues of modern sermons of His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and all Russia	87
Maxim Vyacheslavovich Talimonchuk The theme of willfulness and moral choice in the works of F.M. Dostoevsky	106

Reviews

Mikhail Vsevolodovich Kovshov

Review of the book «Paul: An Apostle's Journey»
by Douglas A. Campbell..... 118

Review of the book «The First Christian Slave»
by Mary Ann Beavis «Onesimus in Context» publishing house..... 124

Poems

Romil Abidulovich Badaev

The Past in the Present (2019 — 2021) 130

Annotations

Priest Ilya Tyagin

Master of Theology, Postgraduate Student of the Sretensky Theological Academy, Cleric of the Church of St. Apostles Peter and Paul in Lefortovo, the Hospital Priest of the Main Military Clinical Hospital named after Academician N. N. Burdenko

Legal relations of the Russian Orthodox Church and military medicine on the example of the Moscow Military Hospital

The article is devoted to the legal relations of the Russian Orthodox Church and military medicine on the example of the Moscow Main Military Clinical Hospital named after N. N. Burdenko, both the cradle of Russian medicine in general and military medicine, where the prayer for the Russian army began in 1707 in the first Russian military stationary church. It is also about the revival of centuries-old traditions of joint merciful service of a doctor and a priest in the name of spiritual and physical healing of defenders of the Fatherland. This work examines the period from the XVIII century to the beginning of the XX century.

Keywords: *Military hospital, hospital church, mercy, social service, military clergy, hospital priest, N.N.Burdenko Medical School, Moscow Military Hospital.*

Deacon Oleg Kukovsky

Cleric of the Church of St. Great Martyr George the Victorious in Kupchino, St. Petersburg, Graduate of the Perervinskaya Theological Seminary and St. Petersburg State University. E-mail: olgakukovskaya@gmail.com

A spiritual turning point in the life of Prince A. N. Golitsyn. The beginning of friendship and collaboration with St. Philaret (Drozdov)

The article attempts to determine the circumstances and causes that influenced the spiritual change in the soul of the Chief Prosecutor of the Holy Synod, Prince A. N. Golitsyn. It is shown that under the influence of the mystic and mason R. A. Koshelev, he abandoned his former sinful lifestyle and became a deeply religious person.

The relationship between A. N. Golitsyn and St. Philaret of Moscow (Drozdov) in the initial period of their communication in 1809-1812 is also considered. It is concluded that St. Philaret was sincere accepting Golitsyn's friendship. At the same time, he realized that his future church path depended on the Chief Prosecutor of the Holy Synod and the tsar's friend.

Keywords: *A. N. Golitsyn, Chief Prosecutor of the Holy Synod, St. Philaret (Drozdov), Metropolitan Platon (Levshin), R. A. Koshelev, Alexander I, mysticism.*

Priest Alexander Todiev

Candidate of Theology of Moscow Theological Academy, Vice-Rector for Academic Affairs of the Perervinskaya Theological Seminary, Associate Professor of the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy. Correspondence address: 109383, Moscow, Shosseynaya str., 82, p. 1. E-mail: al.todiev@ya.ru

Mikhail Vsevolodovich Kovshov

Associate Professor, Candidate of Theology of Moscow Theological Academy, Associate Professor of the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy, Associate Professor of the Department of Biblical Studies of the Perervinskaya Theological Seminary. Correspondence address: Sergiyev Posad, The Holy Trinity-St. Sergius Lavra, the Moscow Theological Academy. E-mail: paul.quest@nextmail.ru

Dmitry Andreevich Khudoleev

Master of Theology, post-graduate student of the second year of study of the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy. Correspondence address: Sergiyev Posad, The Holy Trinity-St. Sergius Lavra, the Moscow Theological Academy. E-mail: dxx95@yandex.ru

Ideas about the afterlife during the Second Temple period on the example of the Savior's parable about the rich man and Lazarus (Luke 16, 19-31)

The article examines the ideas of the Jews about the afterlife during the Second Temple period on the example of the Savior's parable about the rich man and Lazarus. The views on the afterlife presented in the parable correlate with the beliefs set forth in the non-canonical and apocryphal texts of the Deuterocanonical period. In this article, it seems important to show the connection between the ideas of the Jews of the time of the Savior's life with the literature of the Second Temple period. Having described the key views of the parable of the rich man and Lazarus, it is also significant to correlate these ideas with the texts of the Second Temple period and compare them with the conclusions of the parable. The result of the analyzed material presupposes the determination of the unity of the views of the parable of Christ the Savior with the ideas of the Jewish literature of the Deuterocanonical period.

Keywords: *the Deuterocanonical period, the parable of the rich man and Lazarus, the afterlife, literature of the Second Temple, beliefs of the Jews, the place of stay after death, reward, punishment, suffering, beatitudes.*

Vitaly Valentinovich Yudin

Teacher of the Perervinskaya Theological Seminary, Member of the Commission for the Rehabilitation of those who have fallen away from Orthodoxy at the Diocesan Council of Moscow

Questions about the rites of reception to the Orthodox Church

The article is devoted to the problems of joining the Church. One of the problems associated with the modern practice of joining Orthodoxy is the lack of unity in this at the pan-Orthodox level and within our Church. In large dioceses where there is the latest experience of large-scale work on returning to Orthodoxy and joining the heterodox, for example, in the Moscow City Diocese, certain rules have been developed, but they are still not uniform for the priesthood. Since 2018, the Church Rehabilitation Commission began to summarize the existing experience, substantiate and convey it to the clergy. The issues considered in the article include these provisions. An important and requiring special explanation is the question of the rites of persons who were originally baptized in the Orthodox Church, and after falling away, having repented, decided to return. The article analyzes the "Order on the rejection of various persons and those who return to the Orthodox and true faith" by St. Methodius of Constantinople. The focus is on the catechism of those who join Orthodoxy, which differs from the usual practice for the baptized.

Keywords: *forms of ordination, chrismation, joining Orthodoxy, church rehabilitation, catechism, sects, non-Orthodox, heterodoxy, Order by Methodius Patriarch of Constantinople.*

Hieromonk Athanasius (Ivanov)

Candidate of Theology of the Moscow Theological Academy, Associate Professor of Theology of the Perervinskaya Theological Seminary, Dean of the Church of the Assumption of the MostHoly Theotokos in Veshnyaki, Moscow. Correspondence address: 82 Shosseynaya str., Moscow, 109383, Russia. E-mail: 24ix83@mail.ru

The moral issues of modern sermons of His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and all Russia

In the modern multipolar world community, it is important work on the spiritual state of the citizens of the country, which will preserve national unity, in general, and the harmony of the psychological state of individual citizens, in particular. The moral education carried out by the Russian Church, headed by His Holiness Patriarch Kirill

of Moscow and All Russia, is of strategic importance in the implementation of the domestic policy pursued by the leadership of our country, aimed at promoting traditional family values, peace and goodness in opposition to the new imposed Western ideologies. In times of crisis that takes place during the period of armed confrontation between Russia and Ukraine, supported by Western countries, it is more significant than ever to have a positive impact on the moral state of the Russians.

Keywords: *morality, the role of the church, modern society, moral crisis, sermon, His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia.*

Maxim Vyacheslavovich Talimonchuk

First-year Master's Student

The theme of willfulness and moral choice in the works of F.M. Dostoevsky

The article discusses the understanding of the problem of freedom expressed by F.M. Dostoevsky in his works "Crime and Punishment" and "Demons".

It is given the theological analysis of the writer's anthropological approach to resolving the problem of willfulness and moral choice. An attempt is made to analyze the author's spiritual views on this issue from the point of view of Orthodox doctrine and Orthodox anthropology.

Keywords: *F.M. Dostoevsky, freedom, theology, literature, moral choice, anthropology.*

Romil Abidulovich Badaev

Associate Professor of Theology Department of the Perervinskaya Theological Seminary

The Past in the Present (2019 — 2021)

The title of this collection of poetry "The Past in the Present" aims to express the idea that a person is a being who lives and should live in the present, but the very way he lives the present moment includes the experience of a lifetime.

Another idea is that, although past experience organizes the present, it does not completely define it: a person remains free both in relation to the past and in shaping his future.

Keywords: *past, present, life, experience, path, time, eternity.*

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

ДОРОГИЕ ОТЦЫ, БРАТИЯ И СЕСТРЫ!
УВАЖАЕМЫЕ КОЛЛЕГИ!

Очередной выпуск «Трудов Перервинской духовной семинарии» объединяет представителей профессорско-преподавательской корпорации, выпускников и студентов духовного учебного заведения. В настоящем номере под рубриками «Церковная история», «Библиистика», «Богословие», «Гомилетика», «Духовная поэзия» представлен опыт богословского осмысления самых разных явлений отечественной и зарубежной духовной и общественной жизни.

В специальной рубрике, посвященной вопросам правового регулирования церковно-государственного сотрудничества, в сборнике представлена статья выпускника Перервинской семинарии — иерея Ильи Тягина «Правовые отношения Русской Православной Церкви и военной медицины на примере Московского военного госпиталя». В настоящее время автор является Ответственным за церковное служение в Госпитале имени академика Н.Н. Бурденко, активно участвует в окормлении российских воинов, проходящих реабилитацию. Представленная статья отражает практический опыт автора, попытку осмысления и систематизации сотрудничества Русской Православной Церкви и отечественной медицины.

Историческая тематика сборника представлена статьей выпускника Перервинской семинарии диакона Олега Куковского «Духовный перелом в жизни князя А. Н. Голицына. Начало дружбы и сотрудничества со святителем Филаретом (Дроздовым)». Сложные реалии церковно-государственных отношений в первой половине XIX в. в России представлены на примере дружбы и сотрудничества

Оберпрокурора Святейшего Синода князя А. Н. Голицына и Московского Святителя Филарета (Дроздова).

В разделе «Библиистика» можно познакомиться с коллективным трудом преподавателей Московской духовной академии и Перервинской семинарии. Иерей Александр Тодиев, М.В. Ковшов и Д.А. Худалеев в своей статье «Представления о загробной жизни в период Второго Храма на примере притчи Спасителя о богаче и Лазаре (Лк. 16, 19-31) продолжают традиционную рубрику, посвященную сравнительному анализу Ветхого и Нового Заветов в контексте многолетнего научно-исследовательского сотрудничества кафедр библиистики духовных учебных заведений.

Богословскими аспектам современных межрелигиозных отношений посвящено исследование одного из ведущих преподавателей кафедры Богословия Перервинской духовной семинарии В.В. Юдина. Его статья — «Вопросы чиноприема в Православную Церковь» — посвящена рассмотрению различных аспектов и существующих подходов к практике приема в Православие представителей различных христианских конфессий, сект и нехристианских религий.

Статья выпускника, а в настоящее время преподавателя Перервинской духовной семинарии, кандидата богословия, иеромонаха Афанасия (Иванова) — «Нравственная проблематика современных проповедей Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла» — носит междисциплинарный характер, представляет собой попытку систематического рассмотрения нравственных уроков, содержащихся в словах, выступлениях, проповедях Святейшего Патриарха Кирилла.

В данном номере мы начинаем новую рубрику «Рецензии», которую в свою очередь открываем публикациями одного из ведущих богословов современной Московской духовной академии, преподавателя Перервинской семинарии, постоянного автора «Трудов» М.В. Ковшова. Проведенный им тщательный разбор и богословский анализ исследований, идей западных христианских писателей поможет найти известную пользу, избежать вреда и ошибок при прочтении исследований инославных авторов.

Одним из наиболее интересных и успешных студенческих выпускных квалификационных сочинений последних лет в Перервинской

духовной семинарии была работа М.В. Талимончука, посвященная богословскому осмыслению творчества Ф. М. Достоевского. Развивая данную тему, автор продолжает свои исследования статьей «Тема своеволия и нравственного выбора в творчестве Ф. М. Достоевского». Без преувеличения можно сказать, что представленный материал будет интересен и полезен всем, кому близко творчество Ф. М. Достоевского.

В рубрике церковная поэзия на протяжении десятилетий публикуется один из старейших преподавателей Перервинской семинарии Р. А. Бадаев. Циклы его стихов всегда несут на себе печать глубокого авторского переживания вечных смыслов человеческой жизни, Богочеловеческого общения. Одна из ключевых тем публикуемого сборника — свобода и время. Мысль, которую пытается донести автор стихов, — «хотя прошлый опыт и организует настоящий, однако не определяет его полностью: человек остается свободным и в отношении к прошлому, и в формировании своего будущего...», — звучит современно и удивительно поэтично в авторском исполнении.

От лица преподавателей и студентов Перервинской духовной семинарии, авторов публикуемых статей желаю всем нашим читателям плодотворного знакомства с материалами сборника, посильного и творческого участия в богословских дискуссиях, духовной жизни современного Православия.

Иеромонах Аполлинарий (Панин),

ректор Перервинской духовной семинарии

СТАТЬИ

Иерей Илья Тягин¹

Правовые отношения Русской Православной Церкви и военной медицины на примере Московского военного госпиталя

Статья посвящена правовым отношениям Русской Православной Церкви и военной медицины на примере Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь им.Н.Н. Бурденко), как колыбелью отечественной медицины в целом, так и военной медицины, где с 1707 г. в первом российском военном стационарном храме началась молитва о российском воинстве, а также о возрождении многовековых традиций совместного милосердного служения врача и священника во имя духовного и физического исцеления защитников Отечества. Данная работа рассматривает период с XVIII века по начало XX века.

Ключевые слова: Военный госпиталь, госпитальный храм, милосердие, социальное служение, военное духовенство, госпитальный священник, ГВКГ им.Н.Н. Бурденко, Московский военный госпиталь, госпиталь.

Святое дело помощи раненым и искалеченным воинам наравне с тем, что называется общественным призрением, Уставом князя Владимира Мономаха было нераздельно закреплено за Православной Церковью. Со столетиями число раненых и больных все возрастало. Вопросы призрения ратных людей становились в России государственной проблемой, а не частным делом того или иного монастыря.

Вывести российскую медицину на качественно новый уровень было суждено царю Петру Алексеевичу — будущему императору

¹ **Иерей Илья Тягин** — Магистр богословия, аспирант Сретенской духовной академии, клирик храма св.ап.Петра и Павла в Лефортове, госпитальный священник ГВКГ им.Н.Н.Бурденко.

Петру I. Многие историки отмечают твердость характера этого преобразователя государства Российского, его непреклонность и жесткость в проведении реформ. Говоря о традициях милосердия, стоит подчеркнуть и другие стороны его характера: отзывчивость, горячее сердце и доброту. По свидетельству современников, по случаю удачного завершения Азовской кампании Петр I, встретив войско, проявил искреннее сострадание к раненым, каждого из них обнимал, целовал и лично помогал лекарям в перевязывании ран².

Благодаря реформам Петра I дело общественного призрения приобретает государственный характер: в 1701 г. он восстанавливает Монастырский приказ, подчинив ему все церковные и монастырские вотчины; а год спустя находит нужным вновь подтвердить свой указ о Монастырском приказе, повелевая все остающиеся монастырские и церковные доходы обращать в пользу училищ и в пользу отставных, раненых и больных воинов. Так впервые государство законодательно взяло на себя обязанность помещать неспособных к труду в госпитали, богадельни, раздавать престарелым и увечным «кормовые» деньги, устраивать приюты для незаконнорожденных, заботиться о призрении воинских чинов.

Не случайно именно этот правитель совершает реорганизацию медицинского дела в России: вскоре Петр I приступает к созданию государственной системы медицинского обеспечения населения и армии, а также медицинского образования — все настоятельнее ощущалась потребность в систематической подготовке отечественных лекарей, которые владели бы всеми достижениями современной им медицины.

25 мая 1706 г. (ст. ст.) вышел именной Указ Петра I, повелевавший в Москве «построить за рекою Яузою против Немецкой слободы в пристойном месте гошпиталь для лечения болящих людей. <...> Да из иноземцев и из русских всяких чинов людей для обтекарной науки набрать 50 человек»³.

² Волков С., *прот.*, Овчинникова М.Б. Традиции милосердия и духовного служения в Московском военном госпитале // Первый госпиталь и военная медицина в России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины России. Кн. 1. Военная медицина и Московский госпиталь в XVIII — начале XIX вв. М., 2010. С.212.

³ Поддубный М.В. Московский госпиталь в XVIII — начале XIX века // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Кн. 1. Военная медицина и Московский госпиталь в XVIII — начале XIX вв. М., 2010. С. 73.

Начало работы госпиталя было приурочено к празднику Введения во храм Пресвятой Богородицы. Первый главный доктор госпиталя Николай Бидлоо докладывает Петру I: «Божием благоволением, ...гошпиталь Ноября в 21-й день 1707 году в такое состояние приведен, что с оным в Божие имя начало учинено и впервые несколько больных в тот дом приведено»⁴.

Закономерно решение Петра, что деньги на первую постройку Московского госпиталя должен был отпустить Монастырский приказ, в ведении которого состояло управление всеми монастырями империи; и далее, в течение почти полувека, Московский госпиталь состоял на содержании именно духовного ведомства (с 1721 г. — Святейшего Синода), управляющего делами Русской Православной церкви.

Первоначально основанный Петром I в Москве «гошпиталь» на Яузе был рассчитан на 300 больных. Не только болящие воины, но любые страждущие могли получить в нем бесплатное лечение.

В первом российском госпитале в середине его здания была устроена домовая церковь Обновления храма Воскресения Христова, а над кровлей здания была поставлена золоченая статуя «Милосердие». Несмотря на то, что штат госпиталя был невелик, для отправления церковного служения в него сразу же были включены и духовенство. Так же, как и другим сотрудникам, как гласит указ Петра I от 2 мая 1710 г., им было положено денежное довольствие: «попу с дьячком 14 р. в год»; в 1716 г. — 20 рублей в год. Священнослужители проживали на территории госпиталя: «позади гошпиталя каменные палаты к реке Яузе, светлица с комнатою, перед ними двои сени... а в тех светлицах живет гошпитального двора крестовой священник Федор Дмитриев с ним дьячок Иван Архипов»⁵.

Так с самого начала существования первого в России государственного лечебного учреждения в нем были заложены основные принципы духовности и милосердия: помощь больному телу и поддержка душе. Эти принципы Московский госпиталь старался пронести через долгие и трудные годы своей жизни.

⁴ Там же. С.74.

⁵ Волков С., прот., Овчинникова М.Б. Традиции милосердия и духовного служения в Московском военном госпитале // Первый госпиталь и военная медицина в России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины России. Кн. 1. Военная медицина и Московский госпиталь в XVIII — начале XIX вв.) С.212.

24 декабря 1735 г. по высочайшему повелению царствующей императрицы Анны Иоанновны был опубликован «Генеральный регламент о гофшпиталях», постановлявший во всяком госпитале иметь церковь и одного священника, который будет отправлять службу Божию, утешать, исповедовать и причащать больных и в прочем во всем исправлять их. Высокие нравственные требования предъявлялись не только к командованию, но и ко всему госпитальному персоналу: «Служителей, которым ходить около больных, выбирать из добрых трезвых, богобоязливых и усердных людей, и ежели лекарями усмотрено будет, что в том числе явятся пьяные и бездельники, то бы, не умышлав ...требовать о перемене таких...»⁶.

Указом императрицы Анны Иоанновны «Об инвалидах или дряхлых или неспособных к службе» на госпитали возлагались помимо лечения больных и раненых уход за инвалидами и престарелыми, их содержание и лечение. Позднее из работоспособных инвалидов в госпиталях были сформированы так называемые «инвалидные роты», обслуживавшие больных.

Священник состоял в штате военного госпиталя, но административно в течение XVIII в. управление военным духовенством (в мирное время) не отделялось от епархиального управления и принадлежало архиерею той местности, где был расквартирован полк или военное лечебное учреждение — госпиталь. Так, Московский госпиталь принадлежал к церквям Ивановского сорока⁷.

Архивные документы позволяет воссоздать как внешний вид госпиталя, так и его хозяйственное устройство. Подробное многостраничное описание церковной утвари позволяет представить внешний вид и устройство госпитального храма, прихожанами которого являлись не только пациенты, но и врачи, ученики Госпитальной школы, работники госпиталя.

Охраня единственный на тот момент корпус госпиталя с храмом, в период с апреля по декабрь 1749 г. в Московском госпитале в чине капрала Московской команды Лейб-гвардии Семёновского полка нес караульную службу будущий великий русский полководец генералиссимус Александр Васильевич Суворов.

⁶ Там же. С.215.

⁷ *Алексий (Вылажанин), архим.* История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко). Сергиев Посад, 2015. С.28.

К середине XVIII в. юридический контроль за деятельностью госпиталя был возложен на Медицинскую коллегию, но содержание его по-прежнему оставалось в ведении Святейшего Синода. Продуктами Госпиталь снабжался из синодального дома, в частности, печеными хлебами от «хлебодаренного монаха».

В царствование императрицы Елизаветы Петровны госпиталь стал именоваться Генеральным сухопутным московским госпиталем и был передан в ведение Военной коллегии, но с постоянным восполнением от монастырской казны. Акт об этой передаче подписан 12 января 1755 г.

Думается, интересен тот факт, что штаб-лекарь Чубенский Николай Фомич, служивший главным врачом Московского госпиталя (1758-1761), впоследствии стал врачом Троице-Сергиевой Лавры.

В 1797 г. императором Павлом I были утверждены планы построения новых каменных корпусов Московского госпиталя, перестройке подлежал и имевшийся корпус с госпитальной домовою церковью. По сведениям, предоставленным последним госпитальным священником протоиереем Арсением Копецким, вместе с перестройкой госпитальной церкви было предназначено и переименование ее во имя Божией Матери «Всех Скорбящих Радость». В 1799 году генерал-майор Хомутов в прошении Московскому митрополиту Платону (Левшину) испрашивал о дозволении перенести эту церковь на территорию при летнем госпитале на Введенских горах. Службы проводились госпитальным священником и причтом поочередно во всех храмах госпиталя.

20 ноября (ст. ст.) 1801 г. на основании высочайшего повеления императора Александра I престол самой старинной церкви госпиталя был освящен во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла.

В Центральном историческом архиве Москвы удалось обнаружить метрические книги госпитального храма XVIII-XIX вв. В них подробно описывалась жизнь госпитального прихода: имена и фамилии госпитальных священников и причта, а также даты, имена и фамилии венчавшихся, рожденных и крестившихся, умерших пациентов и работников госпиталя (отмечалось, в частности, с покаянием умер человек или нет), указывалось количество проведенных за год церковных служб.

В начале XIX в. госпиталь ежегодно принимал до 6500 пациентов, и, как и в прежние времена, госпитальные врачи делали все возможное для улучшения лечения больных.

В тяжелые дни Отечественной войны 1812 г. Московский госпиталь ведет борьбу за жизнь десятков тысяч раненых и больных в Москве и в развернутых военно-временных госпиталях. Лаконичные строки Манифеста императора Александра I от 6 ноября 1819 г. вознесли славу военным врачам, которые, «разделяя наравне с военными чинами труд и опасности, явили достойный пример усердия и искусства в исполнении своих обязанностей и стяжали справедливую признательность от соотечественников и уважение от всех образованных наших союзников»⁸.

В октябре 1812 г. французская армия покинула Москву. На тот момент по распоряжению из врачей в госпитале оставались один штаб-лекарь и три гражданских врача преклонного возраста. В аптеке кроме малого количества трав и кореньев никаких лекарств не было. Не хватало белья и дров, не было посуды. На лечении состояло более 2 тыс. пациентов... Во исполнение приказа генерал-фельдмаршала М.И.Кутузова, в начале ноября часть персонала Московского госпиталя возвратилась в Москву и незамедлительно приступила к работе. Наряду с ранеными защитниками Отечества в Московском госпитале лечились и пленные — 487 человек⁹.

Меньше месяца хозяйничали французские войска в столице, а для ликвидации последствий войны госпиталю потребовалось много лет. Нужно было привести в порядок здания, заново отстроить сгоревшие деревянные строения. Все работы производились в обстановке большой загрузки госпиталя ранеными и больными. Несмотря на все трудности, в 1818-1835 гг. на его территории были восстановлены каменные корпуса и вновь построен (по проектам архитекторов М.В.Горлицына, Овчинникова и Ф.М.Шестакова) целый комплекс зданий, сохранившихся до настоящего времени, среди них — каменная часовня для отпевания умерших православных больных

⁸ Абашин В.Г. Московский госпиталь в период Отечественной войны 1812 г. // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины в России. Кн. 2. Военная медицина и Московский госпиталь в XIX — начале XX вв. М., 2011. С. 166.

⁹ Невский Н.М. Госпиталь в XIX столетии // В кн.: Главный военный госпиталь / Под ред. Н.Л.Крылова. М., 1985. С. 27.

и часовня (каплица) для иноверцев. В это нелегкое послевоенное время помимо пастырской деятельности госпитальный священник обучал латинскому языку учеников госпитальной Военно-фельдшерской школы.

Командование и сотрудники госпиталя проживали на его территории и были, как и их пациенты, постоянными прихожанами домовых госпитальных храмов во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла, расположенном в старейшем «церковном» корпусе госпиталя, и храма во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» в полевых покоях на территории госпиталя на Введенских горах. Также священник окормлял тяжелораненых и больных воинов в палатах, а также совершал отпевание умерших в госпитальной часовне.

Во время Крымской кампании (1853-1856) из госпиталя в действующую армию было командировано 4 врача. Начальник Севастопольского гарнизона в одном из своих приказов 1854 г., говоря о самоотверженном служении военных врачей во время обороны Севастополя, отмечал, что они явили опыты истинного самоотвержения, большая часть из них перенесла тяжкие болезни; многие погибли.. В те годы в русской армии на 800 больных и раненых приходился 1 военный врач. При такой несовершенной организации военно-санитарного дела раненые оказывались оставленными на поле сражения на произвол судьбы, и потери в войсках были колоссальными, как, впрочем, и во всех войнах европейских армий того времени. Всегда были со своей паствой военные священники: на передовой, во фронтовых лазаретах и госпиталях тыла.

И в мирное время нелегкой и ответственной была служба военных священников. Принятый в 1869 г. Свод военных постановлений в разделе «Общие обязанности полковых священников», п.6, гласил, что военные священники обязаны поучать воинов истинам православной веры и благочестия, больных — назидать и утешать в лазаретах, а самим являться примером веры, благочестия и самоотверженного служения¹⁰.

¹⁰ Волков С., прот., Овчинникова М.Б. Духовное служение в Московском госпитале в XIX — начале XX вв. // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины в России. Кн. 2. Военная медицина и Московский госпиталь в XIX — начале XX вв. М., 2011. С. 248.

Во время Русско-турецкой войны 1877-1878 гг., ставшей делом не только чести, но что всего важнее, и совести народной; В России наблюдался необычайный подъем духа, на санитарное дело были пожертвованы миллионы рублей. Как свидетельствуют исторические документы, многие россияне, в т. ч. и военные врачи, принимали непосредственное участие в боевых действиях. Из Московского госпиталя в действующую армию было командировано 13 врачей. Впервые в России эвакуация больных и раненых стала производиться военно-санитарными поездами. По воспоминаниям старослужащих, госпиталь был заполнен ранеными воинами, прибывшими с фронта. Помогая врачам, как и в прежние времена, «усердный госпитальный священник хорошо знал каждую палату и состояние каждого больного». Один храм не мог уже обеспечить полноты духовного окормления больных, и в 1880 г. в главном здании госпиталя была выстроена церковь во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость».

Настоятели госпитальных храмов протоиерей Смоленский Иоанн Васильевич (1887-1895) и протоиерей Копецкий Арсений Андреевич (1895-1919), еще до определения к госпитальному храму принимали непосредственное участие в Русско-Турецкой кампании 1877-1878 гг. и были награждены за проявленную храбрость¹¹.

В 1880 г. на Введенских горах, в расположенных за основной территорией госпиталя летних деревянных бараках, была построена еще одна домовая госпитальная церковь во имя святителей Московских митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. Здание храма не сохранилось.

В 1897 г. при летнем отделении госпиталя для Московского Военного и Тверского Кавалерийского училищ на Ходынском поле по инициативе московского главнокомандующего Великого Князя Сергея Александровича была выстроена деревянная церковь во имя целителя Пантелеимона. Спустя 5 лет рядом с ней попечением статского советника И.А. Колесникова была выстроена уже каменная церковь во имя иконы Божией Матери «Скоропослушница», которая была освящена 1 августа 1902 г. в присутствии Великого Князя

¹¹ *Алексий (Вылажанин), архим.* История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко). Сергиев Посад, 2015. С.11.

Сергея Александровича и его супруги Великой Княгини Елизаветы Феодоровны.

В середине XIX в. и позднее госпитальные храмы уже относились к военному ведомству. Известно, что в начале XX в. они входили в благочиние московских военно-неподвижных церквей, которое на тот момент возглавлял как раз настоятель протоиерей Арсений Копецкий¹². В начале XX в. в штате Московского госпиталя состояли: православный священник, диакон, псаломщик и органист для иноверцев — для отпевания иноверческих больных в часовне (каплице)¹³. Следует отметить, что если священники — настоятели храмов в Московском госпитале в первой четверти XIX в. начинали пастырское служение на приходах, а потом получали назначение в госпитальный храм, то священники середины — конца XIX в. уже на ранних этапах пастырского служения были причислены к военному духовенству.

В указанный исторический настоятели госпитальных церквей занимали должность в течение довольно продолжительного времени, а диаконы менялись гораздо более часто (исключение — диакон А.В. Болотов, прослуживший в храме 10 лет с 1898 по 1908 гг.), причем, согласно сведениям «Памятной книги Военного и Морского духовенства», после ухода из госпитальных храмов они продолжали священнослужительскую деятельность¹⁴.

Для раненых и больных — иноверцев приглашался приходящий священник, который оплату за свой труд получал в Московском госпитале. Так, запись в госпитальной «Помесячной ведомости о приходе, расходе и остатке денежной суммы» от 16 сентября 1907 г.: «за исполненные требы Иноверческому Духовенству в Майской трети выдать 106 р. 59 коп.»¹⁵.

Командование неустанно заботилось о поддержании на должном уровне духовной жизни подчиненных, для чего была разработана

¹² Капков К.Г. Памятная книга военного и морского духовенства XIX — начала XX вв. Справочные материалы. М., 2008. С. 637.

¹³ Злобин А.Р. Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя, бывш. Московского генерального военного госпиталя имени Петра I. 1907 — 1942 гг. // Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя. М., 1943. С.25.

¹⁴ Алексей (Вылажанин), архим. История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко). Сергиев Посад, 2015. С.47.

¹⁵ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 78.

целая программа. Заведующему госпитальной командой поручалось проводить занятия с подчиненными на темы: 1) ознакомление с историей России; 2) с выдающимися подвигами военачальников как в военное, так и в мирное время; 3) с биографиями великих людей в области военного дела, науки и литературы; 4) с доступными пониманию нижних чинов классических образцов русской литературы; 5) знакомство с явлениями природы, землеописаниями родины и выдающимися производствами страны. Кроме того, полагалось еженедельно производить духовные беседы с нижними чинами и чтения из Священной жизни, для чего приглашать госпитального священника¹⁶.

21 ноября 1907 г. Московский госпиталь отметил 200-летний юбилей. Госпиталю было присвоено наименование «Московский Генеральный императора Петра I военный госпиталь». «Московский госпиталь <...> явился к бытию малым и бедным по своим средствам, но он с самого своего начала был велик умом и энергией своих творцов. Дух производительного труда и непрерывного развития был коренным его свойством», — подчеркнул в юбилейной речи главный врач госпиталя Н.И.Якимов¹⁷.

Единственный черно-белый снимок внутреннего вида и алтаря госпитальной церкви во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла, сделанный в 1907 г. в дни празднования 200-летнего юбилея Московского госпиталя, к сожалению, не может передать всю красоту чудесной росписи потолка и стен этого старейшего госпитального храма, сохранившуюся в памяти очевидцев. Именно в нем началось празднование замечательного юбилея: сначала была совершена Божественная Литургия и молебен викарным епископом Московской епархии Трифоном в сослужении с госпитальным протоиереем о. Арсением Копецким и тремя приглашенными военными священниками. После первого молебна, по желанию всех молившихся в церкви, был совершен второй молебен — благодарственный по случаю избавления от опасности московского генерал-губернатора и командующего войсками Московского военного округа генерал-

¹⁶ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 83. Л.111-111 об.

¹⁷ Алелеков А.Н. История Московского военного госпиталя в связи с историей медицины в России к 200 летнему его юбилею 1707 — 1907 гг. М., 1907. С. 666.

лейтенанта С.К.Гершельмана, подвергшегося в Госпитальном переулке при следовании на госпитальное торжество покушению на его жизнь посредством разрывного снаряда: были убиты лошади, разбиты сани, ранен кучер, но командующий войсками со своим дежурным адъютантом, поручиком князем Оболенским, остался невредим¹⁸.

В знаменательный день 21 ноября 1907 г. в портретном зале госпиталя состоялся Торжественный акт. В адрес госпиталя поступило множество поздравлений и от российского духовенства: митрополита Московского и Коломенского (1898-1912) Владимира (Богоявленского) (впоследствии митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский (1912-1915), митрополит Киевский и Галицкий (1915-1918) — священномученик, прославлен в лике святых в 1992 г.); благочинного 35-й пехотной дивизии иерея Сергея Боголепова, прослужившего 12 лет в госпитальной церкви; настоятеля храмов Московского военного госпиталя (1887-1895) протоиерея Иоанна Смоленского; обер-пастора Г.Г. фон Дикгофа. Теплые приветствия передали и опекаемая Великой княгиней Елизаветой Феодоровной Московская Иверская община сестер милосердия Красного Креста; Петербургская община сестер милосердия Святого Георгия. Гренадерский Корпус выступил с поздравительным приветствием и с поднесением иконы св. Пантелеимона, а 17-й армейский корпус — с поднесением иконы свв. апп. Петра и Павла¹⁹.

Духовная жизнь являлась неотъемлемой частью лечебного процесса в госпитале. Как пишет в воспоминаниях А.Р.Злобин, госпитальные палаты были большие (на 20-50-100 человек), с асфальтированными полами. Утром, перед обедом и на ночь все отделение выстраивалось и пело молитвы.

В документах отображаются и сведения участия сотрудников и пациентов в Церковных Таинствах. Так, начальник Московского госпиталя приказывал всем офицерским и нижним чинам госпиталя христианского вероисповедания исполнить в Четыредесятницу религиозный обряд исповеди и Св. Причащения, для чего препроводить священнику госпиталя исповедные списки в двух экземплярах.

¹⁸ Там же. С.650.

¹⁹ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 83. Л. 257.

Главному врачу предписывалось предоставлять списки на медицинских и фармацевтических чинах с их семействами, а смотрителю госпиталя — на чинах хозяйственного разряда тоже с семействами каждого из них (приказ по Московскому госпиталю от 6 февраля 1909 г. № 21)²⁰. Также из документов известно, что сообща собирали пожертвования на приобретение святых икон для госпитальных храмов: нижними чинами был пожертвован на образ 1 р. 27 коп., деньги записаны на приход по книге ... в образную сумму (запись в финансовой ведомости от 14 января 1908 г.), от 16 янв. 1908 г. — «1 р. 09 коп.»²¹. Иконы в госпитальные храмы жертвовались и частными лицами. Так, в 1908 г. Великой княгиней Марией Павловной была преподнесена икона Казанской Божией Матери в чеканной серебряной с эмалью раме²².

На церковных службах предписывалось присутствовать всем чинам госпиталя, как хозяйственного, так и медицинского разряда, свободных от служебных обязанностей, на праздничных службах — в парадной форме (приказ от 21 апреля 1909 г. № 59, п. 2 и др.)²³. К великим церковным праздникам командование госпиталя производило награждение сотрудников, например, в приказе от 16 апреля 1909 г. № 107, п. 9 предписывалось 625 рублей выписать в награду хозяйственного и медицинского разрядов к празднику Пасхи²⁴.

Певчими в госпитальных храмах были нижние чины, проходившие действительную службу в Московском госпитале. Так, отчет о солдатской лавке и буфете команды Московского госпиталя свидетельствует, что за ноябрь месяц 1907 г. было выдано певчим нижним чинам товаром по заготовленной цене 3 р. 64 коп.²⁵.

Управление хозяйством и внешним порядком в церквях военного ведомства вверялось ктиторами. Отличие их от церковных старост состояло в том, что последние в приходских церквях избираются прихожанами, а ктитор назначался военным начальством, которому обязан был представить отчет, совместно с причтом, во всех

²⁰ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 83. Л. 30об.

²¹ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 78. Л. 57.

²² РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 78. Л. 63.

²³ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 83. Л. 68.

²⁴ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 83. Л. 65.

²⁵ Там же. Д. 78. Л. 29об.

операциях по хозяйству полковых церквей, поскольку оно велось на средства полка. В тех полковых церквях, при которых имелись приходы (так было и в Московском генеральном госпитале), существовали одновременно и старосты, и ктиторы. Как гласит п. 4 приказа №41 по Московскому военному госпиталю от 18 марта 1909 г., Московский 2-й гильдии купец Иван Тихомиров, в течение многих лет бывший старостой церковью госпиталя, за отлично-усердную службу и пожертвования в пользу сих церквей удостоен благословения Святейшего Синода и со всем потомством возведен в сословие потомственных починных граждан²⁶. В 1913 г. ктитором госпитальных домовых церквей был капитан Комаров²⁷.

Последним протопресвитером военного и морского духовенства было суждено стать Георгию Ивановичу Шавельскому, возглавлявшему с 1911 г. корпус военных пастырей. Большая часть его деятельности в качестве протопресвитера было служение в Первую мировую войну. Огромная заслуга Г.И. Шавельского состоит в том, что перед самым началом Первой мировой войны, с 1 по 10 июля 1914 г., по его инициативе состоялся первый Съезд военного и морского духовенства. Благодаря работе съезда были внесены изменения в «Положение об управлении церквами и духовенством военного и морского ведомств». Принципиальным новшеством проекта «Положения...» стало учреждение особых должностей окружных главных священников, корпусных и местных благочинных военного и морского ведомств.

Главные священники фронтов были ближайшими помощниками протопресвитера. Одна из причин введения этой должности — увеличение количества священников в военное время. Благочинные подразделялись на корпусных и местных. В их обязанности входили ближайшее наблюдение над церквами и их духовенством, ктиторами и церковными старостами всех частей, входящих в состав корпуса. Местный благочинный должен был иметь ближайшее наблюдение над неподвижными военно-морскими церквами своего района и их клиром. В частности, ему подчинялись военные священники неподвижных госпиталей. В Московском Генеральном императора Петра I военном госпитале настоятелем с 1895 г. и до закрытия церковью

²⁶ Там же. Л.57.

²⁷ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д. 90. Л. 307.

в 1919 г. был протоиерей Арсений Копецкий, он же и являлся благочинным.

В обязанности госпитального священнослужителя определялись, прежде всего, приказами Военного министра. Госпитальному священнику во время войны вменялось в обязанность: возможно чаще совершать богослужения для больных, ежедневно обходить палаты, беседовать, утешать, писать письма от больных на родину, об умерших извещать их родственников, погребать покойников с возможной торжественностью, печься о кладбищах, обязательно устраивать библиотеки и т. д. Священник Московского военного госпиталя отпевал усопших в часовне, которая находилась на территории, а затем сопровождал к Семеновскому кладбищу, где хоронили покойного.

Церковные службы проводились во всех трех домовых госпитальных храмах: во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла в старейшем «нервном» корпусе госпиталя, во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» в главном корпусе и в домовый церкви во имя Святителей Московских митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа при летних деревянных бараках на Введенских горах. Время и место проведения церковных служб, как и прежде, устанавливалось ежедневными приказами по Московскому военному госпиталю за подписью его руководителя — главного врача. Приведем здесь некоторые из сохранившихся в Российском государственном военно-историческом архиве Министерства обороны РФ. Приказ от 16 октября 1915 г. № 289) гласит, что 17 октября в память чудесного избавления Его Императорского Величества Государя Императора и Ея Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Федоровны с Августейшим семейством от опасности во время крушения императорского поезда 17 октября 1888 года, в госпитальной церкви во имя Св. Апостолов Петра и Павла в 10 часов утра будет совершена Божественная литургия, а после нее состоится благодарственный Господу Богу молебен о здравии их Императорских Величеств и всего Августейшего дома. На означенной литургии и молебствии предписывалось присутствовать всем свободным чинам, как хозяйственного, так и медицинского разряда. Форма одежды парадная²⁸. Приказ от 19 октября 1915 г. № 292 гласит, что 20-го октября

²⁸ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д.91. Л.278об.

в память дня кончины в Бозе почившего Благочестивейшего Государя Императора Александра Александровича в госпитальной церкви во имя Св. Апостолов Петра и Павла в 11 часов утра будет совершена панихида, вследствие чего предписывалось на означенной панихиде присутствовать всем свободным чинам госпиталя, как хозяйственным, так и медицинского разряда, форма одежды обыкновенная²⁹. 21-го октября, по случаю празднования дня Восшествия на Всероссийский Престол Его Императорского Величества Государя Императора Николая Александровича, в госпитальной церкви во имя Св. Апостолов Петра и Павла будет совершена Божественная литургия, а по окончании оной — Благодарственный Господу Богу Молебен о здравии и долгоденствии их Императорских Величеств и Всего Августейшего дома. Начало литургии в 10 часов утра, вследствие чего предписывалось на означенной литургии и молебствии присутствовать всем свободным от занятия чинам госпиталя, как медицинского, так и хозяйственного разряда. Форма одежды парадная (Приказ от 20 октября 1915 г. № 293)³⁰.

Как и в мирное время, в течение всех военных лет в госпитале отмечались православные праздники. Как гласит приказ по Московскому госпиталю от 13 августа 1915 г. № 225, 16-го августа по случаю праздника в госпитальной команде во имя Всемиловитейшего Спаса в госпитальной церкви во имя «Всех Скорбящих Радость» будет совершена Божественная литургия, начало которой в 10 часов утра, а после оной молебен в команде нижних чинов в 12 часов дня. На означенной литургии и молебствии предписывалось быть всем чинам госпиталя, свободным от служебных обязанностей. Форма одежды летняя парадная. Приказом от 30 декабря 1915 г. № 365, п.10 в «Ведомости движения денежных сумм» заведующему командой в возврат израсходованных им на устройство увеселения нижним чинам команды к празднику Рождества Христова предписывалось перечислить 40 руб. 00 коп.³¹.

Проведение церковных служб с необходимым причтом считалось настолько важным, что военнослужащих срочной службы,

²⁹ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д.91. Л.290.

³⁰ РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д.91. Л.292об.

³¹ Там же.

проходивших службу в Московском Генеральном госпитале, из числа которых избирались участвующие в богослужениях, не откомандировывали на фронт, пока им не найдут замены для работы в госпитале. Так, в одном из таких списков значились: псаломщики Алексей Красновский и Павел Гортинский, органист при католической часовне Бронислав Левандовский³².

Объем пастырского служения госпитального священника можно представить хотя бы из того факта, что, как упоминалось выше, военные священники, в том числе и в военных госпиталях, были обязаны в Святую Четыредесятницу или в иное время, по соглашению с полковым начальством, готовить православных воинов к исповеди и принятию Святых Таин, каждодневным богослужением, поучениями в церкви и внебогослужебными беседами. В Московском Генеральном госпитале для этого командованием составлялись исповедные списки — и личного состава, и пациентов православного вероисповедания — в годы Первой мировой войны в среднем с этих списков было 5-7 тысяч человек.

На каждого военнослужащего из личного состава заводилось личное дело, в котором была графа «Характеристика полкового священника». Все личные дела должны были быть своевременно заполнены.

В архивах обнаружено множество дел с результатами проверок Московского госпиталя различными военно-административными чинами. Но нет ни одного документа, где обнаруживались недостатки и объявлялось взыскание госпитальному священнику и причту госпитальных храмов!

25 октября 1917 г. в Московском военном госпитале власть захватили нижние чины — солдаты, при полном непротивлении командования и офицеров. Протоиерея Арсения Копецкого, последнего госпитального священника с семейством и причтом госпитальных храмов, вскоре после событий 25 октября 1917 г. уволили из штата и изгнали из служебных квартир на территории госпиталя. В приказе по Московскому военному госпиталю от 25 ноября 1917 г. № 331, объявляется, что на основании протокола командного комитета № 129 от 24 ноября (1917 г. — Авт.) всем лицам, не имеющим отношения к госпиталю, приказывается освободить госпитальные квартиры

³² РГВИА. Ф.1714. Оп.1. Д.70. Л. 329.

в 7-дневный срок. Отстраненные от командования и административных должностей также в 7-дневный срок должны переселиться в общее помещение, предназначенное для солдат. Врачи госпиталя д.с.с. Илбин и Долгов должны переселиться в квартиру заштатного доктора Ильина. Ст.с. Вознесенский и священ. Капецкий (о. Андрей, сын протоиерея Арсения Копецкого. — Авт.) — в квартиру, занимаемую священником Капецким»³³.

Взаимодействие Церкви и военной медицины на примере Московского госпиталя на основании правовых документов раскрывает тесное сотрудничество, деятельность священников всецело была подчинена нуждам страждущих воинов, направлена на облегчение их душевных и физических страданий. Военный священник подчинялся как священноначалию, так и командованию госпиталя, в штате которого он состоял, что накладывало отпечаток на его служение. Постоянная «духовная боеготовность» была его отличительным свойством. Традиции служения православных пастырей в Московском военном госпитале формировались с первого дня его работы и развивались поколениям военных священников. Они заложили тот прочный фундамент милосердия, который позволил духовенству Московского госпиталя исполнить свой пастырский долг.

Источники

РГВИА (Российский государственный военно-исторический архив). Ф.1714. Оп.1.

Литература

1. *Абашин В.Г.* Московский госпиталь в период Отечественной войны 1812 г. // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины в России. Кн. 2. Военная медицина и Московский госпиталь в XIX — начале XX вв. М., 2011.
2. *Алексий (Вылажанин), архим.* История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко). Сергиев Посад, 2015 г.
3. *Алелеков А.Н.* История Московского военного госпиталя в связи с историей медицины в России к 200 летнему его юбилею 1707 — 1907 гг. М., 1907.

³³ РГВИА. Ф.1714. Оп. 1. Д.6. Л. 330об.

4. Барсов Т.В. Новое положение об управлении церквами и духовенством Военного и Морского ведомств. — СПб: Типография А. Катанского, 1893.
5. Вестник военного и морского духовенства. №2. 1914.
6. Волков С., прот., Овчинникова М.Б. Традиции милосердия и духовного служения в Московском военном госпитале // Первый госпиталь и военная медицина в России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Становление военной медицины России. Кн. 1. Военная медицина и Московский госпиталь в XVIII — начале XIX вв. М., 2010.
7. Злобин А.Р. Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя, бывш. Московского генерального военного госпиталя имени Петра I. 1907 — 1942 гг. // Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя. М., 1943.
8. Капков К.Г. Памятная книга военного и морского духовенства XIX — начала XX вв. Справочные материалы. М., 2008.
9. Капков К.Г. Очерки по истории военно-морского духовенства Российской Империи XVIII — начала XX веков: итоги к 1917 году. М.: Летопись, 2009. 256 с.
10. Котков В.М. Полковой священник — главный организатор духовного, нравственного и патриотического воспитания военнослужащих русской армии // Журн. Московской Патриархии. — 1999. — № 8.
11. Медведев Г.А., Смирнова А.Г. Московское Семёновское кладбище — некрополь воинской славы России // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству. Т. 1. Становление военной медицины в России: В 2 т. Кн. 2. Военная медицина и Московский госпиталь в XIX — начале XX вв. М., 2011.
12. Невский Н.М. Госпиталь в XIX столетии // В кн.: Главный военный госпиталь / Под ред. Н.Л.Крылова. М., 1985.
13. Поддубный М.В. Московский госпиталь в XVIII — начале XIX века // Первый госпиталь и военная медицина России: 300 лет служения Отечеству: В 2 т. Т. 1. Кн. 1. Военная медицина и Московский госпиталь в XVIII — начале XIX вв. М., 2010.
14. Свод военных постановлений 1869 года. — Санкт-Петербург: Государственная типография, 1879
15. Тягин И., иерей, Овчинникова М.Б. Традиции милосердия: путь через столетия (страницы истории Главного военного Клинического госпиталя им. акад. Н.Н. Бурденко). — М: Эко-Пресс, 2021. — 98 с.

Диакон Олег Куковский¹

Духовный перелом в жизни князя А. Н. Голицына. Начало дружбы и соработничества со святителем Филаретом (Дроздовым)

В статье предпринимается попытка определить обстоятельства и причины, повлиявшие на духовный перелом в душе обер-прокурора Святейшего Синода князя А. Н. Голицына. Показывается, что под влиянием мистика и масона Р. А. Кошелева он оставил прежний греховный образ жизни и стал глубоко религиозным человеком. Также рассматриваются взаимоотношения А. Н. Голицына и святителя Московского Филарета (Дроздова) в начальный период их общения в 1809–1812 годы. Делается вывод, что, принимая дружбу Голицына, святитель Филарет был искренен. В то же время он осознавал, что от обер-прокурора Святейшего Синода и царского друга зависит его дальнейший церковный путь.

Ключевые слова: *А. Н. Голицын, обер-прокурор Святейшего Синода, святитель Филарет (Дроздов), митрополит Платон (Левшин), Р. А. Кошелев, Александр I, мистицизм.*

Прежде рассмотрения истории знакомства и дружбы обер-прокурора Святейшего Синода А. Н. Голицына со святителем Филаретом (Дроздовым), считаем необходимым выявить причины духовного перелома, случившегося в душе князя не позднее 1810 года. Именно к этому времени относится начало проповеднической деятельности в Петербурге молодого и никому не известного иеромонаха Филарета (Дроздова). Слушая его первые проповеди в столице, князь Голицын заинтересовался личностью будущего знаменитого светильника, протянул ему руку дружбы и начал помогать в продвижении по ступеням церковной иерархии. Поэтому мы и попытаемся вначале разобраться в религиозных взглядах А. Н. Голицына и определить, кто оказал влияние на их формирование, чтобы понять, как два таких разных по происхождению и воспитанию человека стали друзьями и соработниками. Общеизвестно, что получив назначение на высокий церковный и государственный пост обер-прокурора Святейшего Синода, А. Н. Голицын не подходил для этой должности

¹ **Диакон Олег Куковский** — клирик храма св. вмч. Георгия Победоносца в Купчине г. Санкт-Петербурга. Выпускник Перервинской духовной семинарии и СПбГУ. Адрес для корреспонденции: 192241, г. Санкт-Петербург, пр. Славы, д. 45. E-mail: olgakukovskaya@gmail.com

ни по своим религиозным убеждениям, ни в силу профессиональной подготовки. Князь Голицын, по его собственным словам, «...веровал в детстве, наученный бабушкой...», но постепенно полностью удалился от веры². Получив воспитание в Пажеском корпусе, а также при дворе Екатерины II и ее любимого внука будущего императора Александра I, Голицын в итоге стал крайним деистом³. В то же время некоторые исследователи считают, что даже в предшествующий обер-прокурорству «безбожный» период своей жизни молодой князь Александр Николаевич все же не был совершенно чужд религиозных поисков и размышлений⁴. Также высказывалось предположение того, что начало духовного пробуждения князя А. Н. Голицына относится ко времени его знакомства и общения с митрополитом Московским Платоном (Левшиным). Об этом еще на рубеже XIX–XX вв. писал биограф князя о. Н. Стеллецкий. По его мнению, А. Н. Голицыну, отправленному императором Павлом I в отставку и высланному в Москву⁵, «удалось познакомиться здесь с митрополитом Платоном (Левшиным), который, по всей вероятности, имел некоторое влияние на развитие в нем религиозного настроения»⁶. Впоследствии племянник А. Н. Голицына, записавший его воспоминания, укажет, что встреча с митрополитом Платоном стала исполнением давнего желания князя «узнать ближе нашего Златоуста и слушать его беседу»⁷. Знакомство с Платоном убедило князя Голицына «в истине отзыва о нем преемственного светильника Церкви, которого имя составило новую блестящую эпоху в нашей духовной иерархии»⁸. Далее племянник Голицына приводит отзыв о митрополите Платоне некоего «пастыря». Очень вероятно, что им был ученик Платона свт. Филарет (Дроздов),

² Цит. по: Из воспоминаний митрополита Московского Филарета // Русский архив. 1906. Кн. 3. № 10. С. 215.

³ Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын и его церковно-государственная деятельность. Киев, 1901. С.14.

⁴ См.: Назаренко Е. Ю. Эволюция религиозных взглядов А. Н. Голицына // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2014. № 1 (172). Вып. 29. С. 83.

⁵ В отставке А. Н. Голицын официально пребывал с 1.05 1799 г. по 8.09 1802 г. См.: Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын: придворный, чиновник, христианин. СПб., 2014. С.15–16.

⁶ См., напр.: Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын... С.12.

⁷ Голицын Н. С. Загробные записки князя Николая Сергеевича Голицына из сказаний дяди его, князя Александра Николаевича // Русский архив. 1905. Кн. 3. № 12. С. 584.

⁸ Там же.

промыслом Божиим ставший позже другом князя А. Н. Голицына. Вот этот отзыв: «Он [митрополит Платон] не был строгим отшельником, но имел такие добродетели, каких теперь нет: умел царям и вельможам говорить правду, с равными был ласков и приветлив, с низшими снисходителен»⁹. В записках Н. С. Голицына о встречах его дяди с митрополитом Платоном и о содержании их бесед говорится, к сожалению, очень мало. Известно только, что маститый иерарх рассказывал молодому аристократу о времени, когда сам Платон подолгу жил в Петербурге, про сановников, которых он знал, например, светлейшего князя Григория Потемкина, «...которого он всегда любил и назидательною беседою проливал утешение в тоскующую душу баловня фортуны, узнавшего среди упоения роскоши одну пустоту и суетность всего того, к чему стремятся люди»¹⁰. Очевидно, что митрополит Платон пытался утешить опального в тот момент молодого князя А. Н. Голицына, а также дать ненавязчивые наставления на основании назидательных примеров из жизни других аристократов и вельмож. Племянник князя А. Н. Голицына рассказывает также о положительном впечатлении, произведенном на дядю проповедью митрополита Платона, обращенной к императору Александру I во время его коронации в 1801 г.¹¹ Надо отметить, что и Голицын, видимо, понравился митрополиту Платону, о чем мы еще скажем чуть позже.

Итак, 21 октября 1803 г. князь А. Н. Голицын, этот, по словам автора статьи о нем в Православной энциклопедии, «веселый эротоман», «баловень прекрасного пола», скептик, резко отзывающийся о церкви, назначается обер-прокурором Святейшего Синода¹². 3 ноября 1803 г. митрополит Платон в письме к митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому Амвросию (Подобедову) пишет: «Я с удовольствием поздравляю вас, что вам определен хороший обер-прокурор и успокоит вас противу прежнего...»¹³ Отчего же митрополит Платон был так рад этому назначению? Во-первых, похоже, что Голицын,

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Федоров В. А. Голицын Александр Николаевич // Православная энциклопедия. Т. XI. М., 2006. С. 695.

¹³ Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященным Амвросию и Августину. М., 1870. С. 66.

воспитанный при дворе, умел произвести нужное впечатление, был осторожен и наверняка не решился бы сразу говорить расположенному к нему доброму иерарху о своем скепсисе в отношении веры и церкви. Кстати, другой известный церковный деятель, будущий митрополит Киевский Евгений (Болховитинов), в 1803 г. бывший префектом Александро-Невской семинарии, в частном письме к своему знакомому также хорошо отзывается о новом обер-прокуроре¹⁴. Но главным объяснением одобрения назначения Голицына является, по нашему мнению, то, что владыка Платон при знакомстве самолично убедился в том, что молодой, обходительный князь, уважительно относящийся к архиереям, совершенно не разбирается в церковных вопросах и поэтому с ним несложно будет договориться. На основании известных нам последующих событий мы можем констатировать, что митрополит Платон ошибся, приветствуя назначение Голицына. Именно А. Н. Голицыну суждено было стать первым обер-прокурором, активно влиявшим на решение дел в Синоде. Но это будет позже, а в первое время после назначения князь Голицын продолжал вести разгульный образ жизни, забавляясь тем, что в тех компаниях, в которых он развлекался, не догадываются о его должности обер-прокурора Святейшего Синода¹⁵. Говоря об этом времени, сам А. Н. Голицын вспоминал, что «хотя и ездил в Синод, но сердце мое не переменилось»¹⁶. В тот же период, то есть, уже являясь обер-прокурором, однажды в гостях у своего товарища князя П. И. Тютякина Голицын разошелся так, что хозяин попросил его прекратить богохульствовать¹⁷. К чести Голицына, следует признать, что он все же начал понимать необходимость хотя бы внешнего изменения своего поведения. Князь занялся изучением церковного устройства, начал

¹⁴ В этом письме архимандрит Евгений говорит, что Голицын «с ребячества при Государе был пажем и с ним воспитывался, а потому крайне близок; но тем не гордится, и, кажется, все будем им довольны». *Евгений (Болховитинов), митр.* Выдержки из дружеских писем Евгения (впоследствии митрополита Киевского) к воронежскому приятелю его Василию Игнатьевичу Македонцу // Русский архив. 1870. Кн. 1. № 4–5. С. 832

¹⁵ См.: Рассказы князя А. Н. Голицына: Из записок Ю. Н. Бартенева // Русский архив. 1886. Кн. 2. № 5. С. 74.

¹⁶ Там же. С. 76.

¹⁷ Через 20 лет А. Н. Голицын признал этот постыдный факт в письме к архимандриту Фотию (Спаскому). См.: Князь А. Н. Голицын и архим. Фотий в 1822–1825 гг. // Русская старина. 1882. Т. 34. С. 437.

читать религиозные книги¹⁸, правда, в основном неправославные, а еще через несколько лет оставил греховный образ жизни. Знавший А. Н. Голицына А. С. Стурдза (1791–1854) так описывает процесс духовного обращения князя: «Из камер-пажей Екатерины и камергеров Павла Голицын был вдруг возведен в обер-прокуроры Синода, не зная сам, как довелось ему войти в святилище и заветную область христианских идей. Несмотря на жалкие недостатки светского образования, на скудость познаний и прежнюю крайне рассеянную жизнь, Голицын, по какому-то чувству приличия, остепенился, принялся за труд, отказался от суетных забав, начал обуздывать колкость языка, бросил кощунство и переменял все наружные приемы»¹⁹. Но если в первые 3–4 года с момента назначения обер-прокурором Синода движение А. Н. Голицына в сторону религии носило преимущественно вынужденный и внешний характер, то приблизительно в 1807 г. в его душе начинается настоящее духовное перерождение. Правда, как и многие другие аристократы того времени, Голицын начал исповедовать не чистую православную веру, на которую люди высшего общества смотрели свысока, как веру исключительно простонародную, а бездогматный и модный тогда мистицизм, который позволял «верить во все и ни во что»²⁰. По словам петербургского историка Ю. Е. Кондакова, «В 1807–1810 гг. А. Н. Голицын воспринял религиозную доктрину, которой следовал до конца жизни. Отличительной чертой этого мировоззрения была вера в пророчества и возможность связи с потусторонним миром (идеи очень популярные в то время). Князь был искренним христианином, считавшим, что любой почитающий Иисуса Христа, является ему братом. При этом он не отвергал и пути предлагаемого Русской Православной Церковью, он просто дополнял его “келейной” практикой. Общаясь с православным клиром, посещая службы, участвуя в таинствах, Голицын одновременно поддерживал контакт с сектантами и всякого рода пророками. Он считал Русскую Православную Церковь важным компонентом государственного

¹⁸ Федоров В. А. Голицын Александр Николаевич... С. 695.

¹⁹ Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование Александра I // Русская старина. 1876. Т.15. С.268.

²⁰ Знаменский П. В. Чтения из истории Русской Церкви за время царствования императора Александра I. Казань, 1885. С. 7.

устройства и не отрицал благодати ее учения, но допускал возможность и другого пути»²¹. Как же все-таки случилось, что А. Н. Голицын стал глубоко религиозным человеком? Обычное объяснение, состоящее в том, что духовный перелом произошел якобы в виду осознания Голицыным своего «служебного несоответствия» должности обер-прокурора, на наш взгляд, не является объективным. Да, изучать церковные дела Голицын начал добровольно, чтобы не ударить в грязь лицом, но ведь верить свое сердце вдруг не заставишь! Свт. Филарет (Дроздов) в своих воспоминаниях объясняет обращение Голицына в сторону веры благотворным влиянием на него членов Синода²². Но, как справедливо заметил современный биограф А. Н. Голицына, «было бы странно приписывать влиянию духовенства очень специфический характер религиозности князя»²³. Основными чертами религиозных взглядов А. Н. Голицына, помимо вышеупомянутой веры в предсказания и «пророчества», были также следующие положения: разделение религии на «внешнюю» и «внутреннюю» с приоритетом последней; взгляд на обрядовую сторону религии как на вторичную; равенство перед Богом всех христианских конфессий; ожидание скорого осуществления предсказаний Апокалипсиса²⁴. По мнению Ю. Е. Кондакова, изучившего широкий круг источников, в том числе архивные материалы, на процесс формирования религиозных взглядов А. Н. Голицына особенно повлиял Р. А. Кошелев (1749–1827)²⁵. Как выразился Е. Ю. Назаренко, Кошелев являлся своего рода «серым кардиналом» александровского царствования²⁶. В молодости он был членом Дружеского общества Н. И. Новикова. В 1787–1789 гг. Кошелев путешествовал по Европе и познакомился там с писателями, пользовавшимися большим авторитетом у российских мистиков и масонов: Л. К. Сен-Мартеном (1743–1803), К. Эккартсгаузеном (1752–1803),

²¹ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С. 101.

²² Из воспоминаний митрополита Московского Филарета // Русский архив. 1906. Кн. 3. № 10. С. 215.

²³ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С. 73.

²⁴ Там же. С. 87.

²⁵ Там же. С. 79.

²⁶ Назаренко Е. Ю. Эволюция религиозных взглядов А. Н. Голицына. С. 88.

И. Лафатером (1741–1801), И. Г. Юнг-Штиллингом (1740–1817).²⁷ Позже Р. А. Кошелев занимал различные ответственные должности, например, во время правления императора Павла был посланником в Дании, а при Александре I являлся одним из воспитателей официального наследника престола великого князя Константина Павловича²⁸. В 1807–1810 гг. князь А. Н. Голицын стал членом так называемого «Авиньонского общества», в которое его ввел именно Р. А. Кошелев. Это был сектантский религиозный кружок масонского характера²⁹. Члены кружка вели религиозные беседы, читали вслух мистические книги. Посещение собраний общества произвели на князя А. Н. Голицына очень сильное впечатление. С этого времени Голицын стал почитать Р. А. Кошелева и поверил в его «пророческий» дар³⁰. До самой смерти Кошелева, последовавшей в 1827 г., он являлся для А. Н. Голицына ближайшим другом и единомышленником³¹. Дореволюционный исследователь считал, что Кошелев использовал князя Голицына для того, чтобы через него втереться в доверие к императору Александру I³². И это ему удалось. Великий князь Николай Михайлович (1859–1919) первым из историков указал на ведущую роль Р. А. Кошелева в формировании идеологии в царствование Александра I³³. На протяжении более чем десяти лет переписываясь с Александром I, посылая ему для прочтения мистические книги, Р. А. Кошелев приобрел такое влияние, что к концу второго десятилетия XIX века дерзал вторгаться во внешнюю политику и личные дела царя³⁴. Н. М. Карамзин называл Р. А. Кошелева «министром высшего просвещения»³⁵. Как же Голицын так легко допустил Кошелева в качестве «конкурента» по влиянию на царя? И здесь нужно сказать

²⁷ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С.81–82.

²⁸ Там же.

²⁹ См.: Там же. С. 74–78.

³⁰ Там же. С. 78.

³¹ Назаренко Е. Ю. Эволюция религиозных взглядов А. Н. Голицына. С. 85.

³² Шереметевский В. Голицын, князь Александр Николаевич // Русский биографический словарь. М., 1997. С. 93.

³³ Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999. С. 147–149.

³⁴ См.: Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С.79–84.

³⁵ Цит. по: Знаменский П. В. Чтения из истории Русской Церкви... С. 50.

о взаимоотношениях князя А. Н. Голицына и императора Александра I. В период становления религиозности князя Голицына, т. е. когда он вошел в «Авиньонское общество», Александр I пребывал в сложном внутреннем состоянии: «Он [Александр I] перестал собирать интимный комитет и поручил реформы новому фавориту Сперанскому. Не исключено, что проблемы в политике и личной жизни заставили императора заинтересоваться религией и пророчествами. <...> Деятельность А. Н. Голицына, вероятно, отвечала желаниям Александра I. В отношениях с императором князь всегда играл роль ведомого. Г. А. Розенкампф писал об этом: «Он [Голицын] никогда не имел собственного о чем-либо мнения, но схватывал с величайшей готовностью и самым безразличным подражанием воззрения своего повелителя». И на этот раз Голицын лишь выполнил заказ. Император заинтересовался мистицизмом, и князь «приготовил» мистицизм, оттеснив конкурента М. М. Сперанского от царя. Таким образом, начало религиозных воззрений князя имело вполне практический ход»³⁶. Итак, по мнению Ю. Е. Кондакова, князь А. Н. Голицын познакомил Кошелева с Александром I, видя, что царь с интересом должен принять новые религиозные идеи. В том случае, если император заинтересовался бы личностью и взглядами Р. А. Кошелева (что в итоге и произошло), Голицын в глазах Александра I доказывал справедливость оказываемого ему доверия. При этом, разумеется, нельзя отвергать и личную искреннюю симпатию Голицына ко всему проповедуемому Кошелевым.

Теперь кратко охарактеризуем деятельность А. Н. Голицына как обер-прокурора Святейшего Синода в первые 5–7 лет пребывания на этой должности, то есть как раз до его знакомства со свт. Филаретом (Дроздовым). В историографии часто встречается мнение о Голицыне как о слабохарактерном, подверженном чужому мнению, чуть ли не безвольном человеке³⁷. То же самое иногда говорят и про Александра I. Ю. Е. Кондаков настаивает, что такие утверждения

³⁶ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С. 78–79.

³⁷ См.: Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын... С. 201; Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык // Христианское чтение. 1872. № 11. С. 403; Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. Александр Федорович Лабзин и его журнал «Сионский вестник» // Русская старина. 1894. Т. 82. Декабрь. С. 112.

не соответствуют истине. По его словам, «за мероприятиями императора и князя чувствуется железная воля и целеустремленность»³⁸. Действительно, слова Г. А. Розенкампа о том, что у Голицына никогда не было собственного мнения, относятся только к его служебным взаимоотношениям с Александром I. Князь Голицын, много лет знавший императора и хорошо изучивший его характер, очевидно, таким образом пытался доказать преданность своему монарху и сохранить его доверие. Другим исключением являются отношения Голицына с упомянутым Р. А. Кошелевым, человеком очень сильной воли, управлявшим князем, по словам А. С. Стурдзы, как дядька³⁹. Но мы уже говорили о том, что Кошелев смог добиться влияния и на самого императора. Что же касается отношений с церковными иерархами и клириками, а также со своими подчиненными, то здесь мы видим Голицына жестким руководителем, уверенно шедшим к намеченным им целям. Уже в 1805 г., то есть вскоре после назначения обер-прокурором, еще толком не разобравшись в церковных делах, Голицын добился регулярного вызова архиереев в Петербург для знакомства с императором. Вот как об этом писал В. Шереметевский: «Под предлогом желания императора познакомиться лично со всеми епархиальными архиереями, был установлен вызов архиереев из епархии для присутствия в Синоде на известную сессию без назначения их синодальными членами. Вследствие этого, князь Голицын имел возможность вызывать в Синод кого хотел и держать его в Синоде до того срока, до которого хотел»⁴⁰. Являясь инициатором этих вызовов, обер-прокурор получил возможность влиять на состав Синода, в результате чего этот орган церковного управления оказался под полным контролем Голицына⁴¹. Отныне «вся карьера синодальных членов и всех вообще архиереев оказывалась в фактической зависимости от обер-прокурора»⁴².

Наконец, мы подошли к рассмотрению истории знакомства и дружбы князя А. Н. Голицына со свт. Филаретом (Дроздовым). 6 января

³⁸ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С. 173.

³⁹ Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование Александра I. С. 280.

⁴⁰ Шереметевский В. Голицын, князь Александр Николаевич... С. 81.

⁴¹ Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын... С. 79.

⁴² Шереметевский В. Голицын, князь Александр Николаевич... С. 81.

1809 г. иеродиакон Филарет, которому за 11 дней до этого исполнилось 26 лет, по назначению Комиссии духовных училищ прибывает в Петербург⁴³. Как известно, свт. Филарет впервые увидел обер-прокурора Святейшего Синода А. Н. Голицына на придворном празднике в Таврическом дворце Петербурга, куда был приглашен и митрополит Петербургский Амвросий (Подобедов) с духовенством. Неизвестны месяц и день этого события, так как о нем свт. Филарет рассказал Н. В. Сушкову спустя много лет без указания даты. Но можно точно сказать, что это было в январе или первой половине февраля 1809 г. В середине февраля того года начался Великий пост, на Пасху состоялось посвящение Филарета (Дроздова) во иеромонаха, а из «Записок» Н. В. Сушкова следует, что будущий святитель посетил праздник еще будучи иеродиакonom. Столь шумное мероприятие, в котором участвовало и духовенство, конечно же, в то время не могло произойти во время поста. Несомненно, что молодой ученый монах еще никогда раньше не бывал на праздниках подобного рода. О его тихой жизни во время обучения и преподавания в Троице-Сергиевой лавре, а еще раньше, в детстве в родной Коломне, известно из биографии соответствующего периода⁴⁴. Так вот, на описываемом празднике были скачки, фейерверк, громкая музыка, одетые в странные костюмы люди. Митрополит Амвросий подвел иеродиакона Филарета к господину в маскарадном костюме цвета «домино». Строгий молодой монах не смог сдержать своего недоумения при виде одевания неизвестного господина, сказала и растерянность от непривычного шума и суматохи, и он со смущением удалился. Как же он удивился, когда владыка Амвросий позже поведал ему, что этим странным господином является сам обер-прокурор Синода князь А. Н. Голицын⁴⁵! Как уже было сказано, в самый день Святой Пасхи, которая в 1809 г. праздновалась 28 марта, митрополит Санкт-Петербургский Амвросий (Подобедов) рукоположил иеродиакона

⁴³ Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского. Т. 1. М., 2009. С. 47.

⁴⁴ См.: Смирнов А., *прот.* Детство, отрочество, юность, годы учения в Троицкой Лаврской семинарии митрополита Филарета (1782–1808). М., 1893.

⁴⁵ См.: Сушков Н. В. Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 224.

Филарета во иеромонаха⁴⁶. По случаю наступления Пасхи, иеромонах Филарет в числе других преподавателей духовных школ тогдашней столицы ездил с поздравлением к членам Св. Синода и, по-видимому, во второй раз кратко общался с обер-прокурором Голицыным⁴⁷. Как отметил один из биографов последнего, и при втором представлении у Голицына, как и при первой встрече в Таврическом дворце, свт. Филарет «был почти не замечен князем»⁴⁸.

В следующий раз иеромонах Филарет (Дроздов) упоминает А. Н. Голицына в письме к отцу от 23 декабря 1809 г., в котором рассказывает о погребении ректора СПбДА архимандрита Евграфа (Музалевского-Платонова), состоявшемся 13 ноября 1809 г.⁴⁹ Князь Голицын присутствовал при отпевании, и вполне возможно, что в этот день свт. Филарет мог при встрече поздороваться с обер-прокурором. Даже если это и имело место, для влиятельного князя Голицына, по-видимому, скромный иеромонах по-прежнему оставался практически неизвестным духовным лицом, хотя и не исключено, что митрополит Амвросий (Подобедов) при личных встречах с обер-прокурором мог отозваться о своем подчиненном как о весьма талантливом и образованном преподавателе. О проповедническом же даре иеромонаха Филарета владыка Амвросий теоретически мог знать от митрополита Платона (Левшина), с которым переписывался, но сам его проповедей, скорее всего, пока еще не слышал.

Первая известная нам проповедь свт. Филарета «петербургского» периода служения была сказана в А.-Невской лавре в праздник Благовещения Пресвятой Богородицы 25 марта 1810 г. За полтора месяца до этого иеромонах Филарет был назначен бакалавром богословских наук СПбДА (в течение года с момента приезда в Петербург до 8 февраля 1810 г. он занимал различные должности в Петербургской семинарии и Александро-Невском училище)⁵⁰. С этой проповеди и

⁴⁶ Спустя две недели иеромонах Филарет сообщает об этом в письме к отцу. См.: *Филарет (Дроздов), свт. Письма к родным (1800–1866)*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2017. С. 176. (Далее — «Письма к родным»)

⁴⁷ См.: *Письма к родным*. С. 176.

⁴⁸ *Стеллецкий Н. свящ.* Князь А. Н. Голицын... С. 51.

⁴⁹ *Письма к родным*. С. 189.

⁵⁰ Послужной список высокопреосвященного Филарета, митрополита Московской епархии, за 1867 год // *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи: В 4 т.* Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2009. Т. 1: 1803–1824. С. 15.

начинается проповедническая слава будущего великого московского святителя. Владыка Амвросий добился того, чтобы ее напечатали отдельной брошюрой на средства Св. Синода⁵¹. Проповедь на Благовещение обратила на себя внимание многих лиц высшего круга петербургского общества, в том числе — и обер-прокурора Синода князя А. Н. Голицына⁵². Даже спустя полгода после произнесения проповеди свт. Филарет в письме к отцу упоминает о том, что до сих пор некоторые люди просят у него брошюры со словом в день Благовещения⁵³. В том же письме иеромонах Филарет сообщает: «Один светский человек, имев и читав [проповеди] приезжал сюда несколько раз, чтоб найти меня, со своей любовью к христианству убедил меня сделаться ему знакомым»⁵⁴. Историки считают, что свт. Филарет говорит здесь о А. Н. Голицыне⁵⁵. Мы видим, что скромный иеромонах заинтересовал своей проповедью могущественного обер-прокурора, до этого не обращавшего на него внимание. По мнению исследователя жизни и трудов свт. Филарета проф. МДА И. Н. Корсунского, эта и последующая «петербургские» проповеди соответствовали тому мистическому настрою, в котором пребывал А. Н. Голицын⁵⁶. Со следующего года (в 1810 г. иеромонах Филарет больше не произносил проповедей) князь Голицын все чаще посещает по праздникам Невскую лавру, чтобы послушать нового яркого проповедника. Далее, замечает исследователь, «во внимание к проповедническому таланту Филарета, князь Голицын теперь сам уже предлагает митрополиту Амвросию поручать молодому иеромонаху возможно чаще произносить проповеди. И мы видим, что в следующем 1811 г. Филарет произносит уже не одну, а целых 7 проповедей, вполне упрочивших его проповедническую славу и служебное положение»⁵⁷. Слушание

⁵¹ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи: в 4 т. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2009. (Далее — Слова и речи) Т.1: 1803–1824. С. 461–462. Комментарий. 12.

⁵² Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московского (1809–1819) // Вера и разум: журнал богословско-философский. 1884. Июль. Кн. 1. С. 26.

⁵³ В письме от 29 августа 1810 г. См.: Письма к родным. С. 204.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ См.: Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности... // Вера и разум. 1884. Июль. Кн. 1. С. 26; Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын... С. 53.

⁵⁶ Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности... // Вера и разум. 1884. Июль. Кн. 1. С. 26.

⁵⁷ Там же. С. 27.

проповедей иеромонаха Филарета и все более частое общение с ним постепенно приводит к тому, что А. Н. Голицын делается его «ревностнейшим почитателем»⁵⁸. Не исключено, что, упоминая о людях, «расположением которых он сердечно утешался» в то время, свт. Филарет имел в виду в первую очередь все того же Голицына⁵⁹. Всесильный же князь всячески содействовал продвижению талантливого проповедника. Так, за проповедь, которую иеромонах Филарет произнес в Неделю 4-ю по Пятидесятнице в 1811 г., император Александр I, по ходатайству Голицына, наградил проповедника крестом с драгоценными камнями⁶⁰. Вскоре, а именно 8 июля 1811 г., иеромонах Филарет был произведен в архимандрита⁶¹. В это время знакомство отца Филарета с обер-прокурором Синода перерастает уже в духовную дружбу, так что в одном из новых писем к отцу, архимандрит Филарет пишет, что в течение осени 1811 г. он несколько раз был в гостях у князя Голицына. Иногда А. Н. Голицын даже сам заезжал к отцу Филарету, чтобы привезти его к себе домой в обер-прокурорском экипаже⁶². Князь дарил новому другу духовные книги. Так, в одну из этих встреч, он подарил архимандриту Филарету книгу французского прелата Ф. Фенелона (1651–1715), труды которого тогда были особенно популярны в среде образованного общества⁶³. Сообщая в письме отцу о болезни Голицына, о. Филарет просит помолиться о своем новом покровителе, говоря, несомненно, совершенно искренне, что князь является «истинным ревнителем веры и Церкви»⁶⁴. Обер-прокурор доверяет архимандриту Филарету даже выполнение поручений, исходящих от лиц Царской фамилии. Когда супруга Александра I императрица Елизавета Алексеевна (1779–1826) попросила А. Н. Голицына составить для нее историко-богословскую справку о различиях между православием и католичеством, он поручил этот труд трем наиболее компетентным, с его точки зрения, тогдашним богословам. Одним

⁵⁸ Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын... С. 53.

⁵⁹ См.: Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского. Т. 1. С. 56.

⁶⁰ Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. С. 8; Письма к родным. С. 216–217.

⁶¹ Письма к родным. С. 219.

⁶² Письма к родным. С. 223.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. С. 224.

из них, по воле Голицына, стал молодой архимандрит Филарет⁶⁵. Рукопись «Изложение разности между Восточною и Западною церковью в учении веры» была передана Голицыну в 1811 г.⁶⁶ Участие в ее разработке еще более упрочило богословский авторитет архимандрита Филарета, поставленного в один ряд с общепризнанными богословами того времени (двумя другими были архиепископы Тверской Мефодий (Смирнов) и Рязанский Феофилакт (Русанов))⁶⁷. Свт. Филарет в это время уже может рекомендовать А. Н. Голицыну кандидатуры для замещения некоторых церковных должностей среднего звена. Так, например, похоже, что именно архимандрит Филарет способствовал вызову из Москвы в конце 1811 — нач. 1812 г. игумена Иннокентия (Смирнова). Свт. Филарет познакомился с ним в Троицкой Лаврской семинарии не позднее 1803 г., где они оба сначала учились, а затем преподавали. Зная о. Иннокентия как прекрасного ученого и строгого монаха, свт. Филарет, видимо, ходатайствовал о нем перед обер-прокурором, а после его приезда в Петербург представил Голицыну. Вскоре игумен Иннокентий был возведен в сан архимандрита, назначен ректором Санкт-Петербургской семинарии и настоятелем Троице-Сергиевой пустыни⁶⁸. Действительно, такого быстрого возвышения без участия Голицына в то время не могло случиться. Хотя так же как и в случае со свт. Филаретом, конечно же огромное значение имела и выдающаяся личность самого будущего Пензенского святителя. Но таким близким к А. Н. Голицыну человеком, как архимандрит Филарет, он не стал.

В начале нового, 1812, года отец свт. Филарета прот. Михаил Дроздов по ходатайству А. Н. Голицына был награжден наперсным крестом⁶⁹. 4 января 1812 г. князь Голицын в письме архимандриту Филарету сообщает, что его отец награждается «в знак особенного монаршего

⁶⁵ См.: Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын... С. 56.

⁶⁶ Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности... // Вера и разум. 1884. Июль. Кн. 1. С. 32.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ См.: Белохвостиков Е. П. Святители Филарет Московский и Иннокентий Пензенский: история духовной дружбы // Филаретовский альманах. Вып. 15. М., 2019. С. 28; Его же. Святитель Иннокентий Пензенский и его окружение // Филаретовский альманах. Вып. 16. М., 2020. С. 160.

⁶⁹ См.: Письма к родным. С. 226.

благоволения к сыну»⁷⁰. Из письма архимандрита Филарета к отцу от 26 февраля 1812 г. очевидно, что А. Н. Голицын, по-видимому, принимал участие и в каком-то другом деле, касающемся прот. М. Дроздова; из того же письма видно, что обер-прокурор предлагал перевести в Петербург родного брата святителя⁷¹. 11 марта 1812 г. архимандрит Филарет (Дроздов) был назначен ректором СПбДА и профессором богословских наук; 27 марта определен настоятелем Новгородского Юрьевого монастыря⁷².

В связи с вторжением войск Наполеона в Россию, 15 июля 1812 г. вышло воззвание Святейшего Синода. По предположению составителей «Летописи жизни и служения святителя Филарета (Дроздова)», воззвание составлено при его участии: из воспоминаний П. А. Моревой, известно, что однажды в 1812 г. митрополит Амвросий (Подобедов) вызвал архимандрита Филарета к себе и поручил к утру следующего дня составить обращение к народу, призывающее его к защите отечества. Свт. Филарет выполнил поручение и на другой день произнес это слово в А.-Невской лавре. Сказанное архимандритом Филаретом слово, благодаря присутствующему при его произнесении А. Н. Голицыну, стало известно императору Александру I⁷³.

В письме к отцу от 2 декабря 1812 г. архимандрит Филарет сообщает об освящении им 1 октября церкви Живоначальной Троицы в доме князя Голицына на Фонтанке⁷⁴. Говоря об этом, свт. Филарет хвалит А. Н. Голицына за «великодушие», видимо, имея в виду его мужество и благочестие. Действительно, вспомним военную обстановку тех дней. В Москве уже почти месяц хозяйничают войска французов. В Петербурге ситуация также была напряженной. По словам свт. Филарета, здесь царило «общее беспокойство», «многие оставляли свои дома»⁷⁵, то есть эвакуировались, опасаясь, что наполеоновские войска пойдут на Петербург. И вот в такое время А. Н. Голицын устраивает у себя дома церковь. Ее освящение он поручает архимандриту Филарету,

⁷⁰ Летопись жизни и служения... Т. 1. С. 63.

⁷¹ Письма к родным. С. 228, 230.

⁷² Послужной список... С. 15.

⁷³ См.: Летопись жизни и служения... Т. 1. С. 66–67.

⁷⁴ Письма к родным. С. 241.

⁷⁵ Там же.

пригласив при этом на данное священнодействие членов Св. Синода и некоторых аристократов. Проповедь при освящении Голицын попросил произнести свт. Филарета⁷⁶. «В память сего случая» он получает «красивый золотой крест наперсный от усердного храмоздателя»⁷⁷. Забегая вперед, скажем, что с момента освящения и в течение нескольких последующих лет свт. Филарет неоднократно по приглашению Голицына служил и проповедовал в этой церкви. Кроме слова при освящении церкви, до нас дошли еще две проповеди свт. Филарета, сказанные в ней в 1812 г., а также три проповеди, произнесенные в 1814 г.⁷⁸. Примечательно, что слово, произнесенное в домовой церкви А. Н. Голицына 1 октября 1812 г., так понравилось князю, что 23 октября он вновь пригласил свт. Филарета отслужить литургию в ней и повторить проповедь. Однако Святитель «не мог себя принудить к тому», а произнес слово «О молитве Господней». Через месяц с небольшим, 30 ноября, как пишет о себе сам архимандрит Филарет, он «заставлен был служить в том же храме и повторить ее [т. е. беседу «О молитве Господней»] пред таким лицом, которого никогда не мог представлять моим слушателем»⁷⁹. Этим «лицом» был император Александр I. Понятно, что такому «слушателю» архимандрит Филарет не мог отказать.

Итак, мы видим, что личность и дарования свт. Филарета к концу 1812 г. оказали такое влияние на могущественного обер-прокурора, что он посчитал нужным представить его самому императору. Мы уже говорили о том что, когда Голицын познакомил находящегося в духовном поиске Александра I с Р. Кошелевым, он, искренне почитая последнего, при этом также рассчитывал упрочить свое положение царского приближенного. На наш взгляд, похожими побуждениями А. Н. Голицын руководствовался и в данном случае. Хотя к этому времени Голицын уже выиграл борьбу за влияние на монарха с М. М. Сперанским и чувствовал себя все более уверенным, тем не менее он продолжал предпринимать усилия по дальнейшему укреплению своего положения ближайшего сотрудника и друга царя.

⁷⁶ См.: *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи*. Т.1. С. 100–106.

⁷⁷ Письма к родным. С. 241.

⁷⁸ См.: *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи*. Т.1. С. 106–112; 112–117; 145–152; 152–157; 175–181.

⁷⁹ См.: Письма к родным. С. 241.

Представляя архимандрита Филарета императору, А. Н. Голицын, возможно, рассчитывал духовно поддержать Александра I в напряженное военное время, а также показать, что талантливое церковного деятеля первым открыл именно он.

Говоря о начальном этапе дружбы А. Н. Голицына со свт. Филаретом (Дроздовым), мы можем констатировать, что будущий митрополит Московский в глазах обер-прокурора должен был полностью соответствовать усвоенному мистиками образу настоящего «внутреннего» христианина, священника, проповедника. Мало того, как свидетельствует Н. В. Сушков, несомненно, со слов свт. Филарета, «князь [А. Н. Голицын] очень желал стать духовным сыном своего друга»⁸⁰. Кстати, на эту просьбу свт. Филарет ответил отказом. Нам неизвестно, чем он мотивировал свой отказ, но можно предположить, что мудрый иерарх облек его в насколько можно скромную и тактичную форму, ссылаясь, возможно, на свою неопытность и недостойность. Очевидно, что Святитель, на протяжении всей своей жизни отличавшийся осторожностью, уже тогда осознавал шаткость и временность расположения сильных сего мира. Поэтому и уклонился от такой, по словам А. И. Яковлева, «опасной чести»⁸¹. Тем не менее, свт. Филарет принял протянутую А. Н. Голицыным руку дружбы. Насколько же он был искренен при этом и не исходил ли из каких-либо корыстных соображений? Отвечая на этот вопрос, полагаем, что свт. Филарет с подлинным интересом и пастырским вниманием отнесся к личности А. Н. Голицына, этого ищущего духовности христианина. Доказательством тому являются процитированные выше слова из письма архимандрита Филарету к своему отцу о Голицыне как о ревностном церковном человеке. О специфических религиозных взглядах А. Н. Голицына свт. Филарет в это время, похоже, еще не знал. Поэтому, прав Г. В. Бежанидзе, говоря о том, что «сближение это [свт. Филарета и А. Н. Голицына] произошло не вследствие интриг или партийных интересов, но вполне естественно на почве взаимной духовной

⁸⁰ Сушков Н. В. Записки о жизни и времени святителя Филарета... С. 103. Неизвестно точно, когда Голицын просил об этом будущего Московского митрополита, думается, что, скорее всего, в период наибольшего первоначального «увлечения» обер-прокурора Святителем, то есть в 1810–1812 гг.

⁸¹ Яковлев А. И. Посланник вечности: Рассказы о святителе Филарете Московском. М., 2018. С. 34.

близости»⁸². Но все же, архимандрит Филарет не мог не осознавать, что от обер-прокурора Синода и царского друга зависит многое в его дальнейшем церковном пути. Поэтому дерзнем утверждать, что иеромонах, а затем архимандрит Филарет в тот период не был совершенно чужд хотя бы небольшого, но всё же честолюбия. Даже главный апологет свт. Филарета и самый плодовитый дореволюционный исследователь его жизни и трудов проф. МДА И. Н. Корсунский (1849–1899) высказывал предположение того что, приехав в блестящий столичный Петербург, будущий святитель не исключал возможности своего выдвижения на вид, подобно тому же митрополиту Платону (Левшину)⁸³. С нашей точки зрения, на это косвенно может указать известный эпизод, когда митрополит Платон перед отъездом иеродиакона Филарета из Сергиевой лавры в 1808 г. предложил ему написать в Синод прошение о том, чтобы остаться в Троицкой лаврской семинарии. Будущий митрополит Филарет мотивировал свой отказ написать такое прошение монашеским послушанием⁸⁴. При этом он даже сказал Платону, что не хочет ехать в Петербург⁸⁵. Не хитрил ли Филарет, ведь ему, по мнению И. Н. Корсунского, на самом деле любопытно было увидеть столицу — самый центр тогдашнего просвещения⁸⁶? Да и послушание самому митрополиту Платону, первому открывшему даровитого студента Дроздова и призвавшему его к монашеству, следовало ли так быстро отвергать? Кстати, другой любимый ученик Платона, будущий архиепископ Ярославский Евгений (Казанцев), в то время иеромонах, направленный Синодом в Петербург одновременно с иеродиаконом Филаретом, на аналогичную просьбу духовного отца-митрополита ответил послушанием и написал требуемое прошение⁸⁷.

⁸² Бежанидзе Г. В. Концепция союза Церкви и государства святителя Филарета Московского и её отражение в его деятельности в царствование императора Александра I // Филаретовский альманах. 2017. Вып. 13. С. 95.

⁸³ Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности... // Вера и разум. 1884. Июль. Кн. 1. С. 14.

⁸⁴ Сушков Н. Записки о жизни и времени святителя Филарета... С. 277.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ См.: Корсунский И. Петербургский период проповеднической деятельности... / Вера и разум. 1884. Июль. Кн. 1. С. 14.

⁸⁷ Правда, его не удовлетворили, и он все равно поехал в Петербург вместе с Филаретом. См.: Беляев А. А. Отношение Платона, митрополита Московского, к своим питомцам. М., 1895. С. 5.

В заключение скажем, что знакомство обер-прокурора Св. Синода князя А. Н. Голицына с будущим митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым) и развитие их добрых взаимоотношений в 1810–1812 гг. стало началом многолетней дружбы и соработничества этих двух ярких отечественных церковно-государственных деятелей.

Источники и литература

1. *Бежанидзе Г. В.* Концепция союза Церкви и государства святителя Филарета Московского и ее отражение в его деятельности в царствование императора Александра I // *Филаретовский альманах*. Вып. 13. М.: ПСТГУ, 2017. С. 75–103.
2. *Беляев А. А.* Отношение Платона, митрополита Московского, к своим питомцам. М.: Унив. тип., 1895. 17 с.
3. *Белохвостиков Е. П.* Святители Филарет Московский и Иннокентий Пензенский: история духовной дружбы // *Филаретовский альманах*. Вып. 15. М.: ПСТГУ, 2019. С. 21–42.
4. *Его же.* Святитель Иннокентий Пензенский и его окружение // *Филаретовский альманах*. Вып. 16. М.: ПСТГУ, 2020. С. 133–182.
5. *Голицын Н. С.* Загробные записки князя Николая Сергеевича Голицына из сказаний дяди его, князя Александра Николаевича // *Русский архив*. 1905. Кн. 3. № 12. С. 573–591.
6. *Дубровин Н. Ф.* Наши мистики-сектанты. Александр Федорович Лабзин и его журнал «Сионский вестник» // *Русская старина*. 1894. Т. 82. № 12. С. 98–132.
7. *Евгений (Болховитинов), митр.* Выдержки из дружеских писем Евгения (впоследствии митр. Киевского) к воронежскому приятелю его Василию Игнатьевичу Македонцу // *Русский архив*. 1870. Кн. 1. № 4–5. С. 769–870.
8. *Знаменский П. В.* Чтения из истории Русской Церкви за время царствования императора Александра I. Казань: Тип. Императорского университета, 1885. 248 с.
9. *Из воспоминаний митрополита Московского Филарета* // *Русский архив*. 1906. Кн. 3. № 10. С. 214–217.
10. *Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского*. М.: Унив. тип., 1868. 37 с.
11. *Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий в 1822–1825 гг.* / сообщ. Н. И. Барсов // *Русская старина*. 1882. Т. 34. С. 427–442.
12. *Кондаков Ю. Е.* Князь А. Н. Голицын: придворный, чиновник, христианин. СПб.: Электис, 2014. 284 с.
13. *Корсунский И. Н.* Петербургский период проповеднической деятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московского (1809–1819) // *Вера и разум: (журнал богословско-философский)*. 1884. Кн. 1. Июль. С. 13–40.
14. *Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского*. Т. 1. М.: ПСТГУ, 2009. 376 с.

15. Назаренко Е. Ю. Эволюция религиозных взглядов А. Н. Голицына // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2014. № 1 (172). Вып. 29. С. 82–88.
16. Платон (Левшин), митр. Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященным Амвросию и Августину: (С примеч. С. Смирнова). М.: Унив. тип., 1870. 136 с.
17. Послужной список высокопреосвященного Филарета, митрополита Московской епархии, за 1867 год // *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи: в 4 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. Т. 1: 1803–1824. С. 14–21.
18. Рассказы князя А. Н. Голицына: Из записок Ю. Н. Бартенева // Русский архив. 1886. Кн. 2. № 5. С. 52–108.
19. Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999.
20. Смирнов А., прот. Детство, отрочество, юность, годы учения в Троицкой Лаврской семинарии митрополита Филарета (1782–1808). М.: Тип. Т. И. Гаген, 1893. 75 с.
21. Стеллецкий Н., свящ. Князь А. Н. Голицын и его церковно-государственная деятельность. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1901. 314 с.
22. Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование Александра I // Русская старина. 1876. Т. 15. № 2. С. 266–288.
23. Сушков Н. В. Записки о жизни времени святителя Филарета, митрополита Московского. М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1868. 294 с.
24. Федоров В. А. Голицын Александр Николаевич // Православная энциклопедия. Т. XIX: Георгий — Гомар. М., 2006. С. 695–697.
25. Филарет (Дроздов), свт. Письма к родным (1800–1866). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2017. 672 с.
26. Его же. Слова и речи: В 4 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. Т. 1: 1803–1824. 492 с.
27. Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык // Христианское чтение. 1872. № 11. С. 377–419.
28. Шереметевский В. Голицын, князь Александр Николаевич // Русский биографический словарь (Гоголь — Гюне) / ред. тома Н. П. Чулков. М.: Аспект пресс, 1997. С. 76–136.
29. Яковлев А. И. Посланник вечности: Рассказы о святителе Филарете Московском. М.: ПСТГУ, 2018. 320 с.

Иерей Александр Тодиев¹

Ковшов Михаил Всеволодович²

Худалеев Дмитрий Андреевич³

Представления о загробной жизни в период Второго Храма на примере притчи Спасителя о богаче и Лазаре (Лк. 16, 19-31).

В статье рассматриваются представления иудеев о загробной жизни в период Второго Храма на примере притчи Спасителя о богаче и Лазаре. Представленные в притче воззрения на загробную жизнь соотносятся с верованиями, изложенными в неканонических и апокрифических текстах межзаветного периода. В настоящей статье представляется важным показать связь представлений иудеев времени жизни Спасителя с литературой периода Второго Храма. Описав ключевые воззрения притчи о богаче и Лазаре, важно также соотнести эти представления с текстами периода Второго Храма и сравнить их с выводами притчи. Результат анализируемого материала предполагает определение единства воззрений притчи Христа Спасителя с идеями иудейской литературы межзаветного периода.

Ключевые слова: межзаветный период; притча о богаче и Лазаре; загробная жизнь; литература Второго Храма; верования иудеев; место пребывания после смерти; награда; наказание; страдание; блаженства.

Введение

Представления иудеев о бессмертии в период Второго иерусалимского Храма были не вполне развиты и не всегда ясно передают картину будущего, которое могло бы утешить, ободрить и успокоить человека. Притча о богаче и Лазаре требует рассмотрения, поскольку

¹ **Иерей Александр Тодиев** — кандидат богословия (МДА), проректор по учебной работе Перервинской духовной семинарии, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии. Адрес для корреспонденции: 109383, г. Москва, ул. Шоссейная, д. 82, с. 1. E-mail: al.todiev@ya.ru.

² **Ковшов Михаил Всеволодович** — доцент, кандидат богословия (МДА), доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики Перервинской духовной семинарии. Адрес для корреспонденции: г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская духовная академия. E-mail: paul.quest@nextmail.ru.

³ **Худалеев Дмитрий Андреевич** — магистр богословия, аспирант второго года обучения кафедры библеистики Московской духовной академии. Адрес для корреспонденции: г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская духовная академия. E-mail: dxx95@yandex.ru.

в ней как нигде передаются Спасителем идеи и верования народа, жившего в то время, о посмертном существовании душ, дополняющие и уточняющие представления Священного Писания Ветхого Завета. Эта притча приоткрывает завесу над некоторыми тайнами загробной участи человека.

Цель статьи — на примере притчи Христа Спасителя показать межзаветные представления о загробной жизни в контексте иудейской литературы эпохи Второго Храма.

Поставленная цель предполагает решение следующих задач:

- 1) рассмотрение и определение основных идейных представлений в притче Иисуса Христа о загробной жизни;
- 2) выявление представлений о загробной жизни, засвидетельствованных в литературе периода Второго Храма;
- 3) сравнительно-сопоставительный анализ вышеуказанных верований и итоговый вывод.

Для начала необходимо определиться с жанром толкуемого фрагмента. Согласно протоиерею Александру Меню, притча — это евангельское краткое дидактико-аллегорическое повествование, с помощью которого раскрывается смысл Благой Вести⁴.

Действительно, притча о богаче и Лазаре содержит представления о загробной жизни, раскрывающиеся в образах и понятиях, которые берутся из видимого мира. Умершие представляются в телесном образе со всеми его составляющими. Такое заимствование образов из видимого мира показывает его связь с нашим представлением о мире духовном⁵. Господь Иисус Христос в Своих притчах использовал образы, знакомые и понятные Его слушателям, с тем чтобы аудитория могла понять скрытый духовный смысл. Поэтому в притчах всегда используются образы, которые реальны, известны и возможны в действительности⁶.

Для того чтобы понять идеи и верования народа, переданные в притче Спасителем, необходимо обратиться к ее непосредственному контексту.

⁴ Мень А., *прот.* Библиологический словарь. Т. 2. М., 2002. С. 494.

⁵ Бухарев И., *прот.* Толкование на Евангелие от Луки. М., 1902. С. 264.

⁶ Темномеров А., *свящ.* Учение Священного Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых. СПб., 1899. С. 109.

Ближайший контекст (Лк. 16, 15)

Причиной произнесения Иисусом Христом притчи о богаче и Лазаре стало высокомерие и сребролюбие фарисеев, которые, будучи пристрастны к богатству, принимают в то же время вид праведности (Лк. 16, 15). Спаситель, обличая их мнимую праведность, показывает, что в Царствие Божие возможно войти лишь посредством очищения своей души от привязанности к материальным вещам.

В основу притчи положена нравственная истина, которая преподается в форме широко известных иудейскому народу представлений о жизни души за гробом. Иисус Христос воспользовался в притче ветхозаветным преданием о загробном существовании как средством раскрыть правильное отношение к богатству и его употреблению.

Спаситель не указывает, насколько истинны эти представления, потому что Он Сам есть Истина (Ин. 14, 6), Которая не может допустить ложь. Таким образом, использованные Им образы загробной жизни также истинны⁷.

Содержание притчи (Лк. 16, 19-23)

Притча повествует о жизни и смерти двух совершенно разных людей. Один человек очень богатый, который жил в достатке, носил одежды из дорогого материала (порфиры и виссона), а также устраивал праздничные обильные застолья каждый день. Во всех отношениях он был благополучен.

Другого человека звали Лазарь, и он был нищим. Он не имел ни своего крова, ни одежды, лежал у ворот богача вместе с собаками, к тому же был болен и голоден, так что желал напиться хотя бы крошками, падающими со стола этого вельможи.

После смерти два совершенно разных по своему социальному и материальному положению человека занимают, соответственно, разные духовные уровни. Лазаря приняли Ангелы: «и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово» (Лк. 16, 22), что говорит о его высоких духовных качествах. Богач же оказался в аду и был терзаем страшными муками, которые свидетельствуют о том, что своей душой он был привязан к земной жизни, будучи поработен плотскими страстями⁸.

⁷ Там же. С. 110.

⁸ *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Святое Евангелие. Толкование на Евангелие от Луки и от Иоанна. Т. II. М., 2009. С. 282.

Лазарь, оказавшись в благоприятных условиях, занял высокое положение в месте пребывания умерших праведников. Здесь, на лоне Авраамовом, не было мучений, в отличие от того места, в котором оказался богач. Изнуренный муками последний, подняв глаза, видит Авраама, а с ним Лазаря на лоне его. Стыдясь обратить свою мольбу и просьбу к Лазарю, богач обращается с ней к Аврааму, возможно думая, что Лазарь в ответ на его зло не согласится оказать ему милость⁹. И обратился богач к Аврааму с просьбой: «отче Аврааме! умиლოსердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем» (Лк. 16, 24).

Основные представления о жизни после смерти в притче Господа Иисуса Христа

Притча отчетливо передает следующие идеи о загробном существовании. Во-первых: **идею различного места пребывания всех мертвых**. Лазарь был отнесен Ангелами на лоно Авраамово, а богач попал в ад. Из этого вполне доступного представления можно вынести еще одну идею, а именно: **награды и наказания после смерти**. Лазарь получил вполне заслуженную награду, блаженство в обители с праведными, в то время как богач был осужден за свою жестокость и эгоизм.

Третья значимая идея — **страдание и блаженство** в жизни после смерти. Ад представлен Христом как место мучения грешников в огне, где они страдают от последствий жизненных преступлений, которые лежат у них на совести, до времени наступления последнего Суда. Лоно Авраамово¹⁰ символизирует собой блаженство

⁹ Там же. С. 283.

¹⁰ Это словосочетание встречается в Священном Писании только один раз в притче о богаче и Лазаре. Притча дает основание полагать, что лоно Авраамово находится не в шеоле, который в Ветхом Завете представлялся, как место мрака и скорби, а в некотором месте утешения (Лк. 16, 26). Возможно, Иисус Христос дал понять, что это не шеол (евр. *šēol* — преисподняя) с его отделениями, высшими и низшими, а особое место покоя. Образность этого места обусловлена, видимо, тем, что во времена Спасителя было распространено в народе верование о том, что в будущем Царстве праведные будут находиться в непосредственной близости с праотцами. Такое представление содержится в литературе Второго Храма: «Ибо нас, так подвизавшихся, Авраам и Исаак и Иаков примут в лоны свои, и все отцы восхвалят» (4 Мак. 13, 16). Греч. слово *kólos* — лоно, букв. означает сидеть рядом с кем-то или на коленях. В таком случае праведные будут символически сидеть рядом с Авраамом. См.: *Хамстра мл. С. Лоно Авраамово* // Евангельский словарь библейского богословия / ред. Уолтера Элуэлла. СПб., 2000. С. 539.

праведных в раю, которое наступает с момента физической смерти верующего. Изложенное Христом в притче о богаче и Лазаре учение о страдании и блаженстве сходно с представлениями о загробном воздаянии, бытовавшими в межзаветный период. Для сравнительного анализа необходимо будет обратиться к культурно-историческому контексту, который поможет проследить неразрывную связь с литературой эпохи Второго Храма.

В притче о богаче и Лазаре Спасителем неслучайно были использованы современные иудейские представления о загробной участи умерших. Иисус Христос не пытался привнести и сформировать новые представления, Он оставил прежние верования, напичкав притчу теми переживаниями народа и образами, которые уже существовали в живой традиции ветхозаветной веры. И действительно, все вышеуказанные идеи можно проследить в иудейской литературе периода Второго Храма.

Параллели в литературе периода Второго Храма

В апокрифической литературе III в. до Р.Х. в апокалиптической *Первой книге Еноха* в 22 главе представлено одно из распространенных мнений того периода о посмертном нахождении душ умерших в шеоле до дня страшного суда¹¹. Путешествуя по преисподней, Енох видит прекрасные места, в которые, по объяснению сопровождавшего его архангела Руфаила, собирались души умерших людей для ожидания суда. На вопрос Еноха: «Почему одно место отделено от другого?», архангел отвечал: «Эти три остальных отделения сделаны для того, чтобы разделять души умерших» (1 Ен. 22, 8-9). Как заметил Руфаил, одно из этих мест предназначено для праведников, другое место для грешников, третье же для тех, кто погиб насильственной смертью¹².

Нельзя также не отметить труд Иосифа Флавия «*Иудейские древности*», в котором он описывает школу фарисеев с ее строгим образом жизни и верой в бессмертие души за гробом. Иосиф Флавий говорит,

¹¹ Смирнов А. В., прот. Книга Еноха в русском переводе // Православный Собеседник. Казань, 1888. Вып. 9. С. 135.

¹² Там же. С. 135.

что фарисеи верили в награду за добродетельную жизнь и в наказание за преступления, которые присваивались человеку после смерти. Наказанные на суде за грехи грешники попадают в вечное заключение, в то время как праведники, оправданные на суде, получают вечную награду за добродетельную жизнь и будут иметь возможность вновь воскреснуть¹³.

Такой надеждой на воскресение была пропитана вера семи братьев мучеников и их матери во *Второй книге Макавейской*, которые, не отступив от отеческих законов, подвергаются один за другим жестоким пыткам (2 Макк. 7, 1-42). Один из братьев сказал мучителю такие слова: «Умирающему от людей вожделенно возлагать надежду на Бога, что Он опять оживит; для тебя же не будет воскресения в жизнь» (2 Макк. 7, 14). Его речь полна уверенности в том, что Бог воскресит и его, и мучителя, однако для него воскресение будет в жизнь, а для мучителя — в осуждение и смерть¹⁴. Итак, из этого отрывка видно представление одного из братьев о награде и наказании: верность Богу будет вознаграждена, а жестокость мучителей будет наказана.

В *Первой книге Еноха* в 103 главе содержится клятва Еноха о тайне, которую он прочитал на небесных скрижалях о том, что праведным «уготовано всякое благо, и радость, и почесть» (1 Ен. 103, 2)¹⁵. Относительно же грешников он сообщает, что для них нет мира, потому как они умерли в счастье и богатстве и в жизни своей не видели горя. Енох говорит, что «души их должны сойти в царство мертвых» до времени Великого суда. Когда же настанет Суд, дух их «сойдет во мрак, и в сети, и в пылающее пламя», и будет суд для всех (1 Ен. 103, 7-8)¹⁶. Изображение страданий грешников в книге Еноха схоже с тем, которое изложено Спасителем в притче о богаче и Лазаре. Богач умер в славе своей, которую питал от земных сладостей и наслаждений. Во время земной жизни суд над ним не совершился. Автор же книги

¹³ Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. Т. 2: Кн. 13-20. М., 2002. С. 304.

¹⁴ Книги Маккавеев (τῶν Μακκαβαϊκῶν βιβλίοι δ') / пер. с др.-греч., введ. и комм. Н. В. Брагинской, А. Н. Ковалю, А. И. Шмаиной-Великановой; под общ. ред. Н. В. Брагинской; науч. ред. М. Туваль. М., 2014. С. 274.

¹⁵ Ветхозаветные апокрифы / ред. С. Васильева. СПб., 2009. С. 113.

¹⁶ Там же. С. 113.

Еноха замечает, что, когда наступит Суд, дух таких людей спустится во мрак и в пылающее пламя¹⁷.

Апокалипсис Софонии ярко отражает представления иудейского народа о преисподней как месте страдания, предназначенном именно для грешников. После открытия ангелом небес Софония увидел души умерших в мучении: «Я увидел других, покрытых огненными рогожами. Я сказал: “Кто они?” Он сказал мне: “Они те, кто давал деньги в рост, и они получали лихву за лихву” <...> И я был изумлен, когда я увидел все эти дела Божьи» (Апок. Соф. 10, 6-8). Из этого апокрифа видно, что воздаяние грешнику за его грехи неизбежно.

Святитель Амвросий Медиоланский¹⁸ задает вопрос, почему богат мучается до суда? И отвечает на него: потому что распутная душа, оказавшись лишенной удовольствий, испытывает тяжелые муки¹⁹. Как говорит неканоническая книга *Премудрости Иисуса сына Сирахова*: «В аде нельзя найти утех» (Сир. 14, 17). И действительно, Господь говорит, что «там будет плач и скрежет зубов», когда грешники увидят праведников в Царстве Небесном (Лк. 13, 28). Грешники страдают в аду, потому что не научились жить по-доброму на земле, жить чисто, свято и прекрасно. Вследствие содеянных на земле грехов они страдают от последствий своих собственных преступлений.

Противоположная картина блаженства праведных описана в 22 главе книги Еноха, которая повествует о местах пребывания умерших. Об одном из этих мест Енох говорит: «И души праведных отделены таким образом: там есть источник воды, над которым свет» (Ен. 22, 9). В рассказе про Лазаря лоно также представлено как прохладное

¹⁷ Вопрос пылающего пламени важен тем, что метафора огня выступает в качестве символа Божия гнева, а также суда (Втор. 32, 22). Образ берет свое начало от ветхозаветного описания гневного Суда Божия над Содомом (Быт. 19, 24). Данная метафора тесно связана с развитием концепции ада, что можно встретить в апокалиптических писаниях пророков, а также других авторов периода Второго Храма (Ис. 66, 15; 1 Ен. 90, 24; 4 Мак. 12, 12; Апок. Авр. 15, 6). См.: *Филлипс Т. Р.* Озеро огненное // *Евангельский словарь библейского богословия* / ред. Уолтера Элуэлла. СПб., 2000. С. 660.

¹⁸ *Амвросий Медиоланский свт.* Толкование на Евангелие от Луки. Книга восьмая // *Собрание творений*. Т. 8. Ч. 2. М., 2020. С. 281.

¹⁹ «Ибо образ тех, кто сейчас творит нечестие, станет хуже, чем он есть, так что они претерпят мучение» (2 Апок. Вар. 51, 2). См.: *Аржанов Ю. Н.* Сирийский апокалипсис Баруха // *Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы*. СПб., 2011. С. 122.

место, омываемое водой²⁰. Согласно притче, изложенной Христом, души праведных пребывали на лоне, как в некоем оазисе, который никогда не пересыхает от палящего солнца. Их пребывание там можно считать синонимом вечного блаженства. Эта неземная вода есть источник жизни, она живит прибывающие за гробом души, подавая им силу и прохладу²¹. Такая мысль, как и образ пылающего пламени, подчеркивает метафоричность межзаветных представлений о загробной жизни.

Возвращаясь к идее о месте пребывания всех мертвых и идее награды и наказания после смерти, на примере рассматриваемой притчи Спасителя и межзаветной литературы видно, что праведники и грешники отделены друг от друга и находятся на двух совершенно разных духовных полюсах, которые разделены великой пропастью (Лк. 16, 26). Получившие вознаграждение за добродетельную жизнь, как Лазарь, определяются в обитель блаженств, а достойные наказания наследуют вечные муки, которые и получил богач. В притче показана тесная взаимосвязь места пребывания богача в шеоле и Лазаря на лоне Авраамовом, так как состояние души до смерти определяет ее дальнейшее загробное пребывание. Все будет зависеть от того, какое положение займет душа, находясь на земле.

Подводя итог рассмотренным представлениям о страданиях и блаженстве, следует отметить, что страдание не имеет жизни, а блаженство дает человеку эту жизнь. Образы притчи «о богаче и Лазаре» раскрывают то, в каком состоянии может быть душа после смерти. Она может пребывать в райском оазисе посреди пустыни, который вечно её охлаждает, либо испытывать вечное страдание от палящего пламени в шеоле как в месте, наполненном всевозможным страданием.

²⁰ Вода символизирует жизнь, восстановление сил и обновление. На Ближнем Востоке она — основное средство для восстановления сил в жарком климате. В Священном Писании — метафорическое слово, которое представляется многообразным. В Ветхом и Новом Завете указывает на спасение и вечную жизнь (Ис. 12, 3; Откр. 21, 6). Вода живая при свершении веков будет символизировать бесконечное блаженство праведных, ведомых Агнцем на тучные пастбища (Откр. 7, 17; 21, 6; ср. Ис. 25, 8; 49, 10). См.: *Boismard O. P.* Вода // *Словарь библейского богословия* / ред. К. Леон-Дюфура. М., 1990. С. 147.

²¹ *Амвросий Медиоланский свт.* Толкование на Евангелие от Луки. С. 281.

Заключение

Сравнительный анализ представлений о загробной жизни, содержащихся в притче Христа о богаче и Лазаре, с литературой периода Второго Храма, позволяет сделать следующие выводы.

Во всех рассмотренных и проанализированных источниках можно проследить единство представлений о загробной жизни. Такая связь единого духа религиозных переживаний и воззрений подтверждается тем фактом, что Спасителем было использовано живое Предание ветхозаветной Церкви, вследствие чего Ему не было необходимости создавать новые символы и образы вместо тех, которые уже бытовали среди израильского народа. Господом Иисусом не только приводятся верования его современников, но также уточняются и дополняются ветхозаветные представления о загробной жизни. К примеру, лоно Авраамово, упоминаемое Христом в притче, не имеет аналогов в Священном Писании, за исключением вышеуказанного места в *Четвертой книге Маккавейской*: «Ибо нас, так подвизавшихся, Авраам и Исаак и Иаков примут в лоны свои, и все отцы восхвалят» (4 Мак. 13, 16). Ко времени жизни Христа Спасителя иудейский народ закрепил за этими местами конкретные наименования, что показывает динамику развития идеи в загробное продолжение жизни. Рассмотренные в настоящей статье представления о загробной участи в притче Спасителя и литературе периода Второго Храма, демонстрируя поразительное единство, тем самым наглядно показывают, что бытовавшие в устной и письменной традициях ветхозаветной Церкви верования нашли свое исполнение и завершение в Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа.

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М.: Изд. Московской Патриархии, 2013.
2. Амвросий Медиоланский свт. Толкование на Евангелие от Луки. Книга восьмая // Собрание творений. Т. 8. Ч. 2. М.: ПСТГУ, 2020.
3. Аржанов Ю. Н. Сирийский апокалипсис Баруха // Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011.
4. Ветхозаветные апокрифы. / ред. С. Васильева. СПб.: Амфора, 2009.
5. Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. Т. 2: Кн. 13-20. М.: АСТ, 2002.

6. Книги Маккавеев (τῶν Μακκαβαϊκῶν βιβλῶι δ') / пер. с др.-греч., введ. и комм. Н. В. Брагинской, А. Н. Ковалю, А. И. Шмаиной-Великановой; под общ. ред. Н. В. Брагинской; науч. ред. М. Туваль. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2014.
7. Смирнов А. В., прот. Книга Еноха в русском переводе. // Православный Собеседник. Казань, 1888. Вып. 9. С. 120-140.
8. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Святое Евангелие. Толкование на Евангелие от Луки и от Иоанна. Т. II. М.: Сибирская Благовонница, 2009.

Литература

1. Бухарев И., прот. Толкование на Евангелие от Луки. М., 1902.
2. Евангельский словарь библейского богословия. / ред. Уолтер Элуэлл. СПб.: Библия для всех, 2000.
3. Мень А., прот. Библиологический словарь. Т. 2. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002.
4. Темномеров А., свящ. Учение Священного Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых. СПб., 1899.
5. Boismard O. P. Вода // Словарь библейского богословия / ред. К. Леон-Дюфура. Bruxelles: Жизнь с Богом, 1990. С. 143-148.

Юдин Виталий Валентинович¹

Вопросы чиноприема в Православную Церковь

Статья посвящена проблематике присоединения к Церкви. Одной из проблем, связанных с современной практикой присоединения к Православию, является отсутствие единства в этом на общеправославном уровне и внутри нашей Церкви. В крупных епархиях, где есть новейший опыт масштабной работы по возвращению в Православие и присоединению инославных, например в Московской городской епархии, сложились определенные правила, но и они до сих пор не являются едиными для священства. С 2018 года Комиссия по церковной реабилитации начала обобщать имеющийся опыт, обосновывать и доносить его до духовенства, рассматриваемые в статье вопросы включают эти положения. Важным и требующим специального пояснения является вопрос о чиноприеме лиц, которые первоначально были крещены в Православной Церкви, и по отпадении, раскаявшись, решили вернуться, в статье анализируется «Последование об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся» свт. Мефодия Константинопольского. Отдельно обращается внимание на катехизацию присоединяемых, отличающуюся от обычной практики.

Ключевые слова: *формы чиноприема, миропомазание, присоединение к Православию, церковная реабилитация, катехизация, секты, инославие, иноверие, Последование Мефодия Патриарха Константинопольского.*

I. Введение.

Почему сегодня является актуальным вопрос о чинах приема в Православную Церковь

Сегодня весьма актуальным является вопрос о том, каким должен быть порядок восстановления общения с Православной Церковью людей, в силу различных причин от Неей отпавших. Основания к этому дает специфика современного исторического периода России.

В отечественной истории новейшего времени можно выделить два периода в отношении к религии. Первый из них, с 1917 г. по 1990 г., — время жесточайших гонений и упорной борьбы за искоренение веры из жизни всего нашего народа. Ему на смену, к концу прошлого века, пришел период активной пропаганды и решительного насаждения религиозной всеядности и массового всеверия.

¹ **Юдин Виталий Валентинович** — преподаватель ПДС. Член комиссии по реабилитации отпавших от Православия при Епархиальном совете г. Москвы. Адрес для корреспонденции: fkurs@yandex.ru

Продолжительное подавление истинной веры привело к тому, что в конце столетия потерявшие духовный иммунитет соотечественники, зачастую формально крещенные, но при этом далекие от Церкви, оказались совершенно беззащитны перед экспансией разного рода сект, суеверий и оккультных учений, которые в огромном количестве хлынули в нашу страну и стали планомерно бороться за души людей. На рубеже веков религиозные эмиссары всех мастей получили полную свободу, сектанты были у нас везде: выступали на радио, проповедовали на телевидении, печатались в газетах, разговаривали с детьми в школах, рассказывали о своем учении на улицах. Поток бесконтрольной информации, обрушившийся на неподготовленные души, обернулся доступностью, в том числе и ложных еретических представлений. Многие люди поддавались этим учениям, вступали в секты, наивно принимали самые разные суеверия, окончательно таким образом теряя связь с Церковью. Однако, после 20-летних блужданий среди сект и лжеучений, осознавая, наконец, пагубность своего пути, значительная часть этих людей стала понимать необходимость «возвращения домой» — в Православие.

Вместе с тем и определенная часть ищущих света истины инославных христиан, испытывая, особенно в последнее время, глубокое разочарование в своих церквах и открывая для себя бесценный мир Православия, стала приходить к убеждению необходимости принятия православной веры.

Согласно каноническим правилам, в случае возвращения в Православную Церковь отпавших лиц и инославных христиан, присоединение к Православию не может быть осуществлено через крещение в силу неповторяемости данного таинства², но для этого

² «Крещение по своему существу, как тайна благодати, не может вообще повторяться и, следовательно, если оно правильно совершено и по своей сущности, и по внешней форме, другими словами, если оно совершено сообразно его евангельскому установлению, то оно не повторяется даже и над теми, которые переходят в Церковь из какой-либо ереси. Особенно это должно относиться к лицам, крещенным первоначально в Православной Церкви и затем перешедшим в какую-либо ересь». Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями: в 2-х т. Пер. с серб. — [Репр. изд.]. Т. I. — М.: Изд-во «Отчий дом», 2001. С. 119.

О причинах недопустимости повторного крещения и о воссоединении с Церковью отпавших через особое чинопоследование с миропомазанием, говорится в комментированном сборнике правил Православной Церкви (47 Правило Пидалиона): «...если бы возможно было христианам, которые стали еретиками или отреклись от веры, повторно креститься, почему тогда тот же I Вселенский собор в своих 11-м и 12-м правилах определяет, что отрекшиеся во время гонения столько-то лет должны оставаться слушающими и столько-то лет припадаю-

предусмотрено особое чинопоследование присоединения к Православной Церкви.

II. О присоединении к Церкви в краткой исторической ретроспективе

Уже в первые времена существования христианства стоял вопрос о формах присоединения к Церкви, т. к. уже тогда появлялись различные расколы и ереси, пребывание в которых неизбежно разрывало единство с Церковью. На ряде Соборов были выработаны определенные канонические правила (I Всел. 8, 19; II Всел. 1, 7; VI Всел. 95; Лаод. 7, 8; Карф. 6, 57, 126), регламентирующие порядок чиноприема в Церковь, согласно которым присоединяемые к Православию приемлются тремя чинами: крещением, миропомазанием, покаянием³.

На Руси соблюдались все три способа присоединения к Православию, но вопрос о применяемом чинопоследовании в истории Русской Церкви решался различно в разное время, в зависимости от обостряющихся межцерковных противоречий и особенностей политических

щими, в то время как их можно было крестить второй раз и таким образом и их очистить от отречения, и самим отцам Собора освободиться от столь великих трудов и забот об их душевном исправлении? Итак, по указанным причинам не допускается второй раз крестить истинно крещенного, согласно Апост. 47 и Карфаг. 57, если даже человек и был осквернен еретиками, поскольку и тогда остается неизменным первое крещение: дары Божии непреложны (Рим. 11:29). Поэтому и правило Карфаг. 35 не позволяет, чтобы клирики, изверженные за преступления, крестились вновь и таким образом снова восходили на степень священства. Очищаются же они от еретической скверны через предание самой ереси анафеме, достойное покаяние, чинопоследование умиловительных молитв патриарха Мефодия, *которые Церковь читает за отрекшихся, и, наконец, через печать святого мира*. А после подобающего испытания и исполнения епитимии, назначенной духовным отцом, очищаются они Телом и Кровью Господа, ибо Писание говорит: Кровь Христа очищает нас от всякого греха (1Ин. 1:7). Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4 т.: пер. с греч. — Т. 1: Правила святых апостолов. — Екатеринбург: Изд-во Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. С. 283.

³ «Эти три чина принятия в Церковь неправославных существуют и имеют полную силу и ныне в нашей Православной Церкви. По первому Церковь принимает еретиков, не верующих в Святую Троицу, не признающих крещения и не совершающих оное по заповеди Господа; по другому чину, т. е. чрез миропомазание, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все те, кои крещены во имя Отца и Сына и Святого Духа, однако не имеют законного священства и не признают таинства миропомазания, а таковыми ныне являются все протестанты; чрез миропомазание принимаются также и римо-католики и монофизиты, если не были миропомазаны в своей церкви, до своего обращения в Православие; по третьему чину, т. е. без крещения и без миропомазания, только чрез отречение от прежнего верования и чрез исповедание православного учения, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все римо-католики и монофизиты, которые миропомазаны были в своей церкви». 95 Правило Шестого Вселенского Собора // Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 589.

ситуаций, например, от эскалации конфликта с поляками-католиками. Так, получившее широкое распространение в древнерусском периоде «Вопрошание Кирика» (сер. XII в., в некоторых списках: «Правила Святого Нифонта»), предписывает принимать переходящих в Православие «латинян» чином через миропомазание⁴. В дальнейшем Московский Собор 1620 г., проходивший под председательством Патриарха Филарета, постановил всех⁵ «от римския веры, и от всех от различных еретических вер приходящих, к нашей православней истинней вере греческаго закона, совершенно крестити. Понеже убо еретическое крещение, несть крещение, но паче осквернение»⁶. Однако, уже на Большом Московском Соборе 1666–1667 гг., это решение Московского Собора 1620 г. было отменено, и Русская Церковь вернулась к практике приема католиков вторым чином, через миропомазание без перекрещивания⁷. Вместе с тем в Киеве в XVII веке через

⁴ «Пусть семь дней ходит в церковь. Сначала ты дай ему имя и по четыре молитвы читай ему на день, которые повторяются трижды, как об оглашенном. Не давай [ему] ни мяса, ни молока. На восьмой же день пусть вымоется и придет к тебе. Прочитай над ним молитву как положено и после того как переоденешь его в одежды чистые, или сам оденется, облачи его в одежды крестильные и венец. [Сделав] так, помажь его святым миром, и дай ему свечу. А на литургии дай ему причастие и держи его как новокрещенного по возможности до восьмого дня. Так предписывает закон». Цит. по: Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: Ученый и мыслитель. — М., 2011. С. 414.

⁵ «Собор с председателем его Патриархом Филаретом руководился тем соображением, что еретическое крещение не есть крещение, но паче осквернение; поэтому от всех еретических вер приходящих к Православию должно вновь крестить совершенным крещением. А латиняне, рассуждал собор, суть сквернейшие и лютейшие из всех еретиков». Бердников И.С., проф. Краткий курс церковного права Православной Церкви — 2-е изд. перераб. и весьма знач. доп. Вып. 1. — Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1903. С. 246.

«Греческая Церковь оказалась в схожих обстоятельствах к середине XVIII века, когда иезуиты, пользуясь поддержкой посланников католических держав, проводили всё более активную прозелитическую работу на территории Османской империи. Это вызвало постановление Константинопольского Собора 1756 года о том, что вне пределов Единой Святой и Апостольской Церкви не совершаются таинства и прежде всего крещение как «изобретение развращенных человеков, как отличное от всего апостольского Предания», и, следовательно, всех присоединяющихся от ересей к Церкви нужно принимать как «неосвященных и некрещеных», то есть крестить». *Ῥάλλης, Ποτλής. Σύνταγμα*. Т. V. Σ. 615. Цит. по: Пашков Д., свящ. Икономия // ПЭ. Т. 22. С. 56.

⁶ Соборное уложение Святейшего Кир Филарета Патриарха Московского и всея Руси, и сущих с ним Святого Собора святительского, как и которых от ересей приходящих крестить // Требник. — М.: Печатный двор, 19 декабря 1624. — Л. 1.

⁷ По замечанию Преосвященного Макария (Булгакова): «Отцы Собора сначала внимательно рассмотрели уложение Патриарха Филарета Никитича и пришли к заключению, что приведенные там правила истолкованы и применены к латинянам неверно. Потом привели другие соборные правила, по которым запрещено было перекрещивать даже ариан и македонян в случае обращения их к Православию, а тем более, говорили отцы, не должно перекрещивать латинян; сослались на Собор четырех Восточных Патриархов, бывший 1484 г. в Константинополе, и определивший не перекрещивать латинян при обращении их к православию, а только помазывать их святым миром, и даже составивший самый чин принятия

миропомазание присоединяли только лютеран и кальвинистов, католиков же — третьим чином через покаяние «аще от своих си миром помазаны суть»⁸. Таким образом, в великороссийской и в юго-западной практике присоединения католиков к православной вере в это время было существенное отличие. В XVIII веке практика Киевской митрополии утверждается по всей Русской Церкви⁹.

В конце синодального периода присоединение к Русской Церкви происходило на основе достаточно строгой классификации. Так, в начале XX века «в соответствии с 1-м чином, т. е., подобно язычникам, через крещение, принимались приходящие из псевдохристианских сект, полностью извративших христианское учение и не имеющих основ церковного строя (молокане, духоборцы, субботники и т. п.). 2-м чином, через миропомазание, принимались протестанты и старообрядцы всех толков. 3-м чином — через покаяние — конфирмованные католики, монофизиты и несториане»¹⁰.

Таким образом, даже краткое изложение нескольких исторических примеров изменения правил присоединения отпавших людей к Православию показывает, что в различные временные периоды

их в Церковь; сослались на премудрого Марка Ефесского, который в своем окружном послании ко всем православным преподает то же самое учение, и постановили: "Не должно перекрещивать латинян, но только после проклятия ими своих ересей и по исповедании согрешений помазывать их святым миром и сподоблять Св. Пречистых Тайн и таким образом приобщать их св. соборной Восточной Церкви по свящ. Правилам". Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви: В 5-и частях / Кн. 7. — М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. С. 388, 389.

⁸ Требник митрополита Петра (Могила). — [Репринт 1646 г.]. — Киев, 1996. С. 164.

⁹ Преосвященный Сергей, епископ Вятский и Слободской, в своей работе «О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в Православную Церковь» дает следующий комментарий: «Собор 1667 года не положил различия между католиками миропомазанными и не миропомазанными прежде обращения к Православию, и не высказал ясно, что он признает миропомазание римо-католической церкви истинным и неповторяемым, почему в продолжении почти столетия и оставалось разногласие между церковью великороссийскою и юго-западною, в которой, как мы видели, католиков миропомазанных от своих епископов полагалось по требнику Петра Могила присоединять к Православию через одно покаяние с отречением от заблуждений. Это разногласие решено было в смысле решения, заключающегося в требнике Петра Могила к половине 18-го века, когда по благословению Святейшего Синода в 1757 году издано "Чинопоследование соединяемым из иноверных к Православной Кафолической Восточной Церкви", по которому, те из "схизматиков, иже крещены и миром помазаны от своих отступнических иереев быша", не положено повторения миропомазания, а через миропомазание положено присоединять к Православию только тех еретиков, которые "крещение имеют истинное в три погружения, прочие же святыя тайны и обычаи церковные отмечают и иные многие ереси содержат"». Сергей, епископ Вятский и Слободской. О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в Православную Церковь / С прил. ст.: О разночтениях 95-го Правила VI Вселенского Собора. — Астрахань, 1904. С. 128–129.

¹⁰ Зайцев А.А. Границы Церкви // ПЭ. Т. 12. С. 271.

практика чиноприема в Православной Церкви менялась в зависимости от различных исторических условий.

III. Проблемы в современной практике чиноприема в России

Современные условия ставят свои задачи и вопросы в связи с присоединением к Церкви лиц, отпавших от Православия.

Одной из проблем, связанных с современной практикой присоединения к Православию, является, к сожалению, отсутствие единства в этом на общеправославном уровне и внутри нашей Церкви. Нередко встречаются случаи, когда священник руководствуется собственными богословскими или псевдобогословскими подходами, смягчая или устрожая практику чиноприема по своему усмотрению, игнорируя общие правила без согласования с правящим архиереем¹¹. Понятно, что введение здесь определенного обязательного единства в рамках Церкви необходимо для внутреннего порядка и для нашего канонического единства. В крупных епархиях, там где есть новейший опыт более масштабной работы по возвращению в Православие и присоединению инославных, например в Московской городской епархии, сложились определенные правила, но и они до сих пор не являются едиными и твердо усвоенными для священников епархии. Сегодня, к сожалению, эти правила не преподаются в семинариях и не обсуждаются на курсах повышения квалификации, только с 2018 года Комиссия по церковной реабилитации¹² начала обобщать имеющийся опыт, обосновывать и доносить его до духовенства¹³.

¹¹ С момента издания Святейшим Правящим Синодом в 1915 г. последней полной официальной редакции чинов присоединения к Православию, прошло уже более 100 лет, и представляется необходимым дополнить еще имеющийся список в связи с появлением ряда новых инославных сообществ и многочисленных сект с соответствующим указанием порядка их чиноприема.

¹² Комиссия по церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия, при Епархиальном совете г. Москвы образована распоряжением Святейшего Патриарха Кирилла от 12 марта 2018 г. См.: Комиссия по церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия // Московская епархия Русской Православной Церкви. URL: <http://moseparh.ru/moscow/sovet/sect> (Дата обращения: 09.05.2023).

¹³ Согласно циркулярному письму Преосвященного митрополита Воскресенского Дионисия, управляющего делами Московской Патриархии, №02/739 от 24.03.2020, все лица отпавшие от Православия и желающие воссоединения с Церковью, должны направляться в Центры первичного приема для церковной реабилитации и присоединения к Православной Церкви.

Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А.С. Хомякова был образован по инициативе прот. Олега Стеняева при храме «Всех Скорбящих Радость» на Б. Ордынке в Москве в 1994 г. Основной задачей создания Центра была духовная реабилитация людей, попавших под сектантское влияние. По подсчетам Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви, в период с 1995 по 2005 гг. из разных сект было выведено и присоединено к Церкви более 1800 человек. Смысл религиозной реабилитации — приобщение к православному христианскому образу жизни. По благословению Святейшего Патриарха Алексия II Центр возродил древнюю практику Чина Присоединения к Церкви людей, которые, будучи крещенными в Православии, отпали от нее, уклонившись в секты и псевдорелигиозные культы.

IV. О чиноприеме ранее крещенных в Православной Церкви, отпавших от нее, а затем решивших вернуться в Православие

Специального пояснения требует вопрос о чиноприеме приходящих из еретических сообществ лиц, которые первоначально были крещены в Православной Кафолической Церкви, но по отпадении в ересь, раскаявшись, решили вернуться. Такие отпавшие не могут быть приняты через крещение, в силу неповторяемости этого таинства.

4.1 Последование свт. Мефодия Константинопольского

В IX веке св. Мефодий Патриарх Константинопольский имея ревностное попечение о возвращении к Церкви отпадших, издал «Последование об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся», включающее в состав чинопоследования миропомазание¹⁴. Надо отметить, в новое и новейшее время

¹⁴ Свт. Симеон Солунский на вопрос митрополита Пентапольского, почему возвращающегося к истинной вере, после отречения от лжеверия, не перекрещивают, а помазуют святым миром, дает следующий ответ: «Обращающегося от отступничества мы только помазуем миром, а не перекрещиваем: потому что крещение сообщает человеку бытие о Христе, а миро — жизнь, согласную с волею Христа, дыхание, святыню и запечатление. И, как умным силам — Ангелам первоначально дано было бытие и бессмертие, некоторые же из них пали, и, хотя по своей невещественной природе живут, но живут не по Бозе и не имеют в себе ни чистоты, ни божественной печати, ни богоподобия, ни благодати, будучи врагами Божиими,

в Русской Православной Церкви практика присоединения через миропомазание вызывала неоднозначное отношение. «Применение Правила святого Мефодия — предмет определенных споров. У некоторых исследователей Церковной истории богослужебная политика, связанная с его практическим применением, означена как “средне-вековая греческая практика”, которая в синодальный период Русской Церкви была решительно отвергнута»¹⁵. Неоднозначность отношения видна, например, в пояснении автора одной из пяти основных догматических систем Русской Церкви сер. XIX — нач. XX в. прот. Н. Малиновского. Затрагивая в «Православном догматическом богословии» вопрос присоединения к Церкви, вопреки «Православному Исповеданию» и известным догматическим системам, прот. Н. Малиновский замечает: «Таинство миропомазания, как и крещение, всегда признавалось Церковью и ныне признается неповторяемым. Даже отпадшие от христианства в иудейство, магометанство, язычество, отступившие от Православной Церкви в расколы и ереси, возвращаются к Православной Церкви не будучи помазываемы — через покаяние с отречением от своих заблуждений. Через миропомазание же присоединяются лишь те, которые, получив правильное крещение, не были миропомазаны, как, например, лютеране, кальвинисты и вообще все,

сосудами тьмы и чуждыми Богу: так бывает и с людьми. В крещении они получают благодать воскресения Христова и нетления, и облачаются во Христа, а в миропомазании получают Его освящение и печать Духа. Если же некоторые-нибудь из них сделаются отступниками: то такие удерживают во Христе бытие, во время оно воскреснут и сделаются нетленными, только уже лишаются и святости, и благодати Духа, и будут осуждены вместе с демонами: потому что, как одно рождение плотское, так одно и рождение духовное. Потому оскверняющие последнее рождение, по обращении, уже не возводятся на священные степени. Но нечестивые, обратившись к вере и получив крещение, как получившие чрез божественное омовение отпущение всех грехов, если окажутся достойными, вступают в священный сан. Что же касается до падших после крещения: то по раскаянии они принимаются без крещения, так как оно одно и одно отпущение грехов по благодати, но священнодействовать, или принимать священство, уже не могут. Таким образом, отступника следует принимать, потому что людям дано здесь покаяние из снисхождения к слабости и немощи плоти; и мы, при его раскаянии пред Богом, священными молитвами разрешаем его, и *божественную печать и освящение, которыми он злоупотребил, обновляем опять божественным миром, обновляясь в нем сами.* Того же просил и Давид, после своего греха, и чрез покаяние получил. “И дух прав, — говорил он, — обнови во утробе моей” (Пс.50:12). Но крещения мы не повторяем: потому что оно — одно и одно отпущение благодати; в другом же случае бывает отпущение покаяния за слезы». Писания Св. Отцов и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения: в 3-х т. Т. 3. — СПб.: В Типографии Григория Трусова, 1857. С. 154, 155.

¹⁵ Актуальная практика Чинов присоединения отпавших от Церкви. — М.: Душепопечительский Православный Центр святого праведного Иоанна Крондштатского, 2011. С. 14.

не имеющие у себя законного, по преемству от апостолов, священства и таинства миропомазания, равно и те из римских католиков, монофизитов и раскольников, которые до обращения к Православию не миропомазаны законными епископами или пресвитерами (сн. II Вс. С. 7 Пр.; VI Вс. С. 95 Пр.)»^{16 17}. Очевидно, одной из основных причин такой неоднозначности является сложность согласования данного Последования с недопустимостью повторения таинства миропомазания: «Для церковного сознания России Синодального периода 17-18-го веков было немыслимо повторение таинства над отступниками от Православия, так это являлось не только церковным, но и тягчайшим государственным преступлением и в некоторых случаях заканчивалось смертной казнью»¹⁸.

4.2 Миропомазание — знак возвращения утраченной благодати

В отношении миропомазания, совершаемого в чинопоследовании присоединения к Церкви, необходимо сделать следующее пояснение. Так как таинство миропомазания, совершаемое непосредственно после крещения, запечатлевает нас «печатию дара Духа Святаго» (Еф. 1: 13; 4: 30; 2 Кор. 1: 29), и так как утверждающий и помазывающий нас Бог, иже и запечатлевает нас и дает чрез это таинство обручение Духа в сердца наша (2 Кор. 1: 22), верен пребывает: отрещися бо себе не может (2 Тим. 2: 13), то само таинство, подобно таинству крещения, всегда полагалось неповторяемым. В данном же чинопоследовании

¹⁶ Малиновский Н., прот. Православное догматическое богословие: в 4-х т. Т. 4. — Сергиев Посад, 1910. С. 116.

¹⁷ В «Настольной книге священно-церковно-служителя» прот. С. Булгакова о присоединении отпавших от Православия лиц говорится: «Все прочие совратившиеся из Православия в раскол и секты принимаются в Церковь третьим чином (т. е. через чин покаяния с отречением — прим. ред.)» (Булгаков С., прот. Настольная книга священно-церковно-служителя: в 2-х т. — [Репринт 1913 г.]. Т. 2. — М., 1993. С. 1017). Ср.: «таинство миропомазания, подобно таинству крещения, всегда считалось, и ныне считается неповторяемым (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 105). Разность только в том, что крещение, если оно совершено правильно, не повторяется ни для кого, хотя бы кто даже отрелся имени Христова, и потом обратился вновь к Православной Церкви; а миропомазание для отрелшихся имени Христова повторяется в случае обращения их к Православию (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 105)». Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие: в 2-х т. Т. 2. — СПб., 1883. С. 360.

¹⁸ Актуальная практика Чинов присоединения отпавших от Церкви. С. 14.

присоединения миропомазание¹⁹ не является существенным повторением таинства²⁰, но, по слову свт. Симеона Солунского, «божественную печать и освящение ... *обновляем* опять божественным миром»²¹, чтобы, как сказано в самом Последовании, «и назнаменанной в нем печати ясней явиться в сердце его и помышлениях»²². В «Новой Скрижали» дается следующее пояснение: «Итак, те только необходимо должны быть присоединяемы посредством таинства миропомазания, кои отпадали в первый разряд еретиков, то есть, вовсе отвергались Христа и впадали в языческое безбожие, а потом опять обращались к Церкви. Впрочем, и здесь миропомазание *не есть* существенное повторение таинства, а служит только знамением возвращения им той благодати, которую они отвергли от себя, отвергшись Христа и св. Церкви»²³. Таким образом, в чинопоследовании присоединения к Православию совершается чин миропомазания,

¹⁹ В отношении отпавших от Церкви чинопоследование присоединения через миропомазание отличается по форме и содержанию молитв (за исключением формулы миропомазания: «Печать дара Духа Святаго. Аминь») от чинопоследования миропомазания новокрещенного. См.: Желтов М., свящ. Миропомазание // ПЭ. Т. 45. С. 383.

²⁰ Уместно отметить, в отношении неповторяемости таинства упомянутый выше прот. Н. Малиновский в своем труде замечает о помазании св. миром при венчании на царство: «Это миропомазание не есть особое таинство (в строгом смысле), ибо имеет одно основание с общим таинством миропомазания и одинаковый образ, и во всяком случае Православная Церковь признает только семь таинств. Оно не есть и повторение того же таинства, ибо имеет исключительное значение и употребление ... подобно тому, как и в таинстве священтства, имеющем степени, рукоположено вновь и вновь совершает служителей веры для высших служений, но рукоположение при возведении на высшую степень иерархии не является повторением рукоположения, совершенного при поставлении на низшую степень того же служителя Церкви». Малиновский Н., прот. Указ. соч. С. 116, 117.

²¹ Писания Св. Отцов и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. С. 155.

²² Молитва очистительная [3] / Последование Мефодия Патриарха Константинопольского об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся // «Большой» Требник. — [Репр. изд.]. — СПб., 1995. С. 245.

²³ Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль или объяснение о Церкви, о Литургии, и о всех службах и утварях церковных. В 4 частях. — СПб., 1899. С. 476.

Согласно пояснению Преосвященного Вениамина (Краснопевкова [Краснопевкова-Румовского]): «И назнаменанной в нем печати яснее явиться в сердце его. Сколь справедливо было мнение св. Мефодия о силе св. миропомазания, это довольно ясно показывают сии слова его, положенные в третьей молитве. Ибо печать св. мира, приобретенная в крещении, не пребывает неизгладимою в состоянии отступничества и не изглаждается этим грехом совершенно, но только потемняется или становится как бы неясною. Почему и молит Церковь: "и назнаменанной в нем печати яснее явиться в сердце его и помышлениях, знаменованием креста Христа Твоего". То есть, молит, чтобы всем были видимы и известны не столько существо таинства, сколько сила оно, и не столько самая печать, сколько исповедание непорочной веры». Там же. С. 476, 477.

согласно рассмотренным пояснениям являющийся не повторением таинства, а знаком возвращения благодати, которую отпавшие утратили через отвержение Христа.

4.3 Строгость епитимьи и запрещения

Необходимо отметить строгость предусмотренного Правилom св. Мефодия положения о наказании, особенно в отношении лиц, добровольно уклонившихся от Православия. Отпавшие по неразумению, в юном возрасте или под страхом смерти, согласно Правилу св. Мефодия, принимаются с епитимьей; отрекшиеся по своему злomu произволению отлучаются от причащения Святых Таин, которые преподаются им только перед смертью²⁴. В Большом Требнике в преамбуле Последования св. Мефодия Патриарха Константинопольского буквально сказано, что отступившие под страхом или по принуждению — готовятся две чetyредесyтницы и миропомазуются, сразу допускаясь к Святым Тайнам; отступившие волею — столько же готовятся, так же миропомазуются, но причащаются только на смертном одре^{25 26}. Важно отметить, в руководстве чинопоследованием присоединения определяется необходимость учета обстоятельств уклонений от Православия. Вместе с тем для присоединяемых к Церкви в настоящее время наиболее характерным является формальное, без надлежащего воспитания или оглашения принятое крещение, совершаемое и в сознательном возрасте без должного понимания

²⁴ В «Новой Скрижали» дается следующее пояснение: «Исправляются различными епитимьями. Аще убо отроча. Первые, отроки, как стоящие в юном и незрелом возрасте, которые по одному неразумию сотворили богоотступничество, принимаются с кратчайшею епитимиею. Вторые, которые не волею, но насилием и страхом мучений принуждены были отречься от веры, удостоиваются человеколюбия и исправляются умеренною епитимиею. А третьи, отвергшиеся по собственному произволу, без всякого принуждения, подвергаются величайшему запрещению: они во всю жизнь лишаются причащения Божественных Таин и сподобляются оных только при конце своей жизни, по 73-му правилу Василия Великого». Там же. С. 474.

²⁵ «Большой» Требник. С. 243.

²⁶ Ср.: «В Большом Требнике (гл. 97 и 98) помещено “Последование Мефодия Патриарха о отвержения различных лиц, и ко православней истинней вере обращающихся”. Этот чин относится к тем, которые отреклись (отпали) от православной веры по неразумению, в юном возрасте или под страхом смерти, или по своему злomu произволению. Первые и вторые принимаются с епитимьей, последние же отлучаются от причащения Святых Таин, которое преподается им только перед смертью... совершается чин миропомазания, которое служит не повторением этого таинства, а знаком того, что отпавшим от веры вновь возвращается та благодать, которую они утратили чрез отвержение Христа». Шиманский Г.И. Литургика: Таинства и обряды. — М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2003. С. 74, 75.

крещаемым сути этого таинства и основ веры, зачастую связанное даже с открытым неверием, совершаемое «по традиции» или «по просьбе» родных и близких. Также необходимо учитывать, что появляющиеся у нас религиозные культы и секты обычно не позиционируют себя явно как антихристианские, не связывают прямо пребывание у себя с необходимостью отречения от Христа. Поэтому, закономерно возникает вопрос, насколько это участие можно рассматривать как *сознательное по воле совершаемое* отречение от Христа и Церкви (особенно в постперестроечной, характеризваемой религиозным индифферентизмом, России)? Вместе с тем важно подчеркнуть значение именно канонического последования присоединения через миропомазание, так как особенно в настоящее время, в связи с достаточно многочисленным возвратом из сект, реабилитационный опыт показывает недостаточность в ряде случаев присоединения отпавших лишь через чин покаяния с отречением и необходимость совершения чинопоследования свт. Мефодия с миропомазанием: «многолетний опыт ДПЦ [Душепопечительский Православный Центр] ясно показал и неоценимую пользу канонического подхода, о котором идет речь, и благодатную действенность его практики. Десятилетиями болеющие (в православии) страждущие люди становились здоровыми чадами Церкви и полноценными членами общества»²⁷. Таким образом, необходимость «Последования Мефодия Патриарха Константинопольского об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся» в связи со всем вышеизложенным — с одной стороны, и положение Последования о строгих епитимьях в отношении воссоединяемых с Церковью — с другой, побуждает обращение к 102 Правилу Шестого Вселенского Собора, которое предоставляет епископам полную власть решать каким именно наказаниям должен быть подвергнут согрешающий, с целью его возвращения на путь истины и спасения: «Приявшие от Бога власть решить и вязати, должны рассматривати качество греха, и готовность согрешившаго ко обращению, и тако употребляти приличное недугу врачевание,

²⁷ Актуальная практика Чинов присоединения отпавших от Церкви. С. 30.

дабы, не соблюдая меры в том и в другом, не утратити спасения недугующаго»²⁸.

4.4 О присоединении отпавших от Православия

Существуют различные чинопоследования присоединения к Церкви тех людей, которые ранее были крещены, отпали в различные лжеучения и после раскаяния вновь принимаются в Православие.

4.4.1 О присоединении отпавших в языческие и оккультные лжеверия

В комментарии к «Последованию Мефодия Патриарха Константинопольского об отвержении различных лиц и ко Православной и истинной вере возвращающихся» дается пояснение, согласно которому присоединение чином миропомазания совершается только над отпавшими от Православной Церкви²⁹ в лжеверия, классифицируемые 95 Правилom Шестого Вселенского Собора как лжеверия первого рода³⁰. В соответствии с этим, присоединение лиц, отпавших

²⁸ 102 Правило Вселенского Шестого Собора // Каноны Православной Церкви.

Свщисп. Никодим (Милаш) дает следующий комментарий к этому правилу: «Правило это определяет, как надлежит поступать и на что следует обращать внимание при наложении наказания погрешающим против канонических церковных предписаний. В частности же, настоящее правило дает указания церковным судьям, что они должны обращать больше внимание на то, каким наказанием надлежит подвергать за различные преступления, равно и как надлежит поступать с искренно раскаявшимися в своем преступлении, а как — с упорными, причем судьям ставится на вид цель церковных наказаний, а именно, вернуть грешника на путь истины и сделать добрым. По словам Зонары и Вальсамона в толкованиях настоящего правила, трулльские отцы имеют здесь в виду епископов, которым они предоставляют полную власть, дабы они могли, по своему усмотрению и по своей совести, наказывать и миловать всякого, кто того или другого окажется достойным». Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 599.

²⁹ То есть первоначально до отпадения крещенными в Православной Церкви.

³⁰ «В сем отношении все еретики разделяются на три рода: к первому роду принадлежат те, которые не веруют во святую и единосущную Троицу и не совершают троякого погружения в воду при крещении ... Второго рода еретики суть те, которые веруют в Бога в Троице единого и крещаются троекратным погружением, но имеют свои заблуждения и ереси, и кроме крещения или совсем не признают других таинств, или, совершая другие таинства неправильно, отвергают св. миропомазание ... Третьего рода еретики, называемые отступниками, содержат все семь таинств, равно как и миропомазание, но, отделившись от единства св. Православной Церкви, дерзают примешивать к чистому исповеданию веры свои заблуждения, противные древнему учению св. апостолов и отцов Церкви, вводят многие пагубные мнения в Церковь и, отвергая древние благочестивые обряды Церкви, устанавливают новые обычаи, противные духу благочестия ... Итак ... необходимо должны быть присоединяемы посредством таинства миропомазания, кои отпадали в первый разряд еретиков, то есть, во все отвергались Христа и впадали в языческое безбожие, а потом опять обращались к Церкви». Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль. С. 475.

от Православия в Ислам; Иудаизм; Буддизм; Индуизм; Сикхизм; Конфуцианство; Даосизм; Джайнизм; Дин-и иллахи; Синтоизм; Зороастризм; Растафарианство; Мандеи; Бахаи; Шаманизм, спиритизм, теософию, антропософию, учение Гурджиева, рейки, занимавшихся магией, колдовством и т.п., *согласно рассмотренному выше правилу*, очевидно необходимо совершать *чинопоследованием с миропомазанием*³¹, которое совершается над отпавшими от Православной Церкви в лжеверия, классифицируемые 95 Правилom Шестого Вселенского Собора как лжеверия первого рода.

4.4.2 О присоединении отпавших в неопротестантские лжеверия

В отношении присоединения отпавших³² в *неопротестантизм*³³ евангельских христиан, адвентистов, пятидесятников, баптистов, харизматов, методистов и последователей других подобных движений, необходимо сделать отдельное замечание. В отношении лиц, отпавших от Церкви в неправославные традиционные христианские конфессии, например Католицизм, присоединение, согласно рассмотренному выше правилу, должно совершаться третьим чиноположением покаяния с отречением. Однако, в силу крайне существенного отступления в вероучении и нравоучении в различных группах неопротестантов, их воссоединение с Церковью по установившейся в Московской епархии практике *совершается вторым чином, т. е. чином присоединения через миропомазание*³⁴. Свидетельством такого

³¹ Чинопоследование свершается также с возложением рук (см.: Желтов М., свящ. Миропомазание // ПЭ. Т. 45. С. 383). Однако само руковозложение, очевидно, не имеет присущего миропомазанию в чиноприеме отпавших символизма «божественной печати обновления».

³² Крещенных в Православной Церкви до отпадения.

³³ «К неопротестантам в русском церковном сектоведении принято относить все учения, имеющие протестантские корни, за исключением лютеранства, реформатства и англиканства». Конь Р.М. Крещение в неопротестантских сектах // Диакрисис. — 2021. № 1 (9). С. 126.

³⁴ Особого рассмотрения сегодня требует вопрос присоединения к Православию лиц, отпавших и обращающихся из современных форм Протестантизма, не прекращающих радикально реформировать свои церкви. Например, в Англиканстве реформа доведена не только до нормативного признания женского священства, но и женского епископата. (См.: Women Bishops in the Church of England? — London: Church House Publishing, 2004; Colin Podmore. Fathers in God? Resources for Reflection on Women in the Episcopate. — Canterbury Press Norwich, 2015). В Элладской (Греческой) Православной Церкви воссоединение с Православием отпавших в Протестантизм осуществляется чином присоединения через миропомазание.

существенного отступления неопротестантов может служить их отношение к таинству крещения³⁵. Неопротестантские ереси в своем большинстве возникли через самокрещение, таким образом, при самом основании этих сообществ была задекларирована их отделенность от апостольской Церкви. Многие неопротестанты³⁶ крестят не во имя Отца и Сына и Святого Духа, а во имя Иисуса Христа, в смерть Господню, в одно погружение подобно евномианам, крещение которых было отвергнуто на Втором Вселенском Соборе: «Евномиан же, единократным погружением крещающихся ... всех, которые из них желают присоединены быть к Православию, приемлем, как язычников»³⁷. О запрете такого крещения сказано в 50 Правиле канонического кодекса «Апостольских Правил»³⁸. Неопротестанты адвентисты седьмого дня не считаются с апостольским преданием о единстве крещения и полагают, что крещение можно принимать несколько раз в случае совершения смертных грехов. «Баптисты же и остальные неопротестанты не видят в крещении ничего, кроме церемонии, которая просто символизирует их “спасенность”»³⁹. Сами православные, при отпадении в неопротестантские ереси крестятся как некрещенные, как язычники, попирая своими действиями Дар Божий. Таким образом, принимая во внимание крайне существенные искажения, присутствующие в неопротестантизме, сложилась современная

³⁵ См.: Сысоев Д., свящ. Можно ли признавать крещение радикальных протестантов? [Электронный ресурс] // Православие.Ru. URL: <https://pravoslavie.ru/29325.html> (Дата обращения: 09.05.2023).

³⁶ См.: Веселов Е., свящ. Особенности покаяния и воцерковления бывших неопятидесятников // Христианское чтение. — 2023. № 1. С. 85.

³⁷ Правило 7 Святого Второго Вселенского Собора / Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. — Минск: Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2016. С. 24.

³⁸ «в этом правиле предписывается совершать крещение посредством троекратного погружения (βάπτισμα, immersio) крещаемого в воду, причем духовное лицо, не совершающее таким образом крещения, должно быть извержено из своего сана. Поводом к изданию этого правила послужило существование среди разных еретических сект первого периода христианства секты, развившейся впоследствии в аномейскую (евномианскую), в которой крещение совершалось не во имя Святой Троицы, а только в смерть Христову, сообразно чему и крещаемого погружали в воду не три раза, а один. Это апостольское правило устанавливает закон, что правильное крещение, дающее крещаемому право сделаться членом Церкви, должно совершаться, помимо всего прочего, прописанного правилами, путем троекратного погружения крещаемого в воду во имя Святой Троицы». Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 124.

³⁹ Матаков К.А. Православие и протестантизм: сравнительный анализ доктрин (Апокалипсис протестантского разума). — Брянск: Ладомир, 2011. С. 572.

практика⁴⁰: лиц, отпавших от Православия в данные ереси, присоединяют к Церкви так же, как и тех, которые отпадали в первый разряд еретиков — *вторым чином присоединения через миропомазание*.

4.4.3 О присоединении отпавших в инославие

Присоединение лиц отпавших⁴¹ и возвращающихся в Православную Церковь из инославия, в т.ч. из Католицизма (Римско-католическая церковь, Восточно-католические церкви, Католики-традиционалисты); Ассирийской церкви Востока; Армянской апостольской церкви, Коптской православной церкви; Эфиопской православной церкви; Эритрейской православной церкви; Сирийской православной церкви; Маланкарской православной церкви, *согласно рассмотренному выше правилу*, необходимо совершать чином покаяния с отречением. «Третьего рода еретики, называемые отступниками, содержат все семь таинств, равно как и миропомазание, но, отделившись от единства св. Православной Церкви, дерзают примешивать к чистому исповеданию веры свои заблуждения, противные древнему учению св. апостолов и отцев Церкви, вводят многие пагубные мнения в Церковь и, отвергая древние благочестивые обряды Церкви, устанавляют новые обычаи, противные духу благочестия ... Отсюда явно, что если последнего рода еретики или лучше сказать раскольники, крещенные и миром помазанные, во время присоединения к Православной Церкви не перекрещиваются и вторично св. миром не помазуются: то и отступающие от Церкви в эту ересь или раскол и желающие паки обратиться к Церкви не должны быть вторично помазуемы миром»⁴².

⁴⁰ Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А.С. Хомякова был образован по инициативе прот. Олега Стеняева при храме «Всех Скорбящих Радость» на Б. Ордынке в Москве в 1994 г. Основной задачей создания Центра была духовная реабилитация людей, попавших под сектантское влияние. По подсчетам Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви, в период с 1995 по 2005 гг. из разных сект было выведено и присоединено к Церкви более 1800 человек. Смысл религиозной реабилитации – приобщение к православному христианскому образу жизни. По благословению Святейшего Патриарха Алексия II Центр возродил древнюю практику Чина Присоединения к Церкви людей, которые, будучи крещенными в Православии, отпали от нее, уклонившись в секты и псевдорелигиозные культы.

⁴¹ Крещенных в Православной Церкви до отпадения.

⁴² Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль. С. 475, 476.

4.4.4 О присоединении отпавших в староверие

Относительно присоединения лиц, отпавших⁴³ от Православия в Старообрядчество, решением Священного Синода указывается необходимость совершения особого чинопоследования (чином покаяния), утвержденного 9 марта 2017 года «Последование исповеданию и разрешению грехов тех, иже от Святыя Церкви в глаголемое староверие отпадоша»⁴⁴.

V. Чины присоединения к Церкви для тех людей, которые ранее не были крещены в Православной Церкви

Лица, принадлежащие к той или иной христианской конфессии и не сподобившиеся принятия Православия раньше, согласно 95 Правилу Шестого Вселенского Собора, приемлются тремя чинопоследованиями⁴⁵: крещением; миропомазанием; покаянием.

5.1 Присоединение монофизитов и несториан

Согласно 95 Правилу Шестого Вселенского Собора, присоединение к Православной Церкви монофизитов и несториан должно совершаться чинопоследованием с покаянием⁴⁶. В соответствии с этим, по пояснению свщисп. Никодима (Милоша): «по третьему чину, т. е. без крещения и без миропомазания, только чрез отречение от

⁴³ Крещенных в Православной Церкви до отпадения

⁴⁴ Текст «Последования исповеданию и разрешению грехов тех, иже от Святыя Церкви в глаголемое староверие отпадоша» утвержденный решением Священного Синода от 9 марта 2017 года. Журнал № 11: [Электронный ресурс] // Журналы Священного Синода. URL: <http://www.patriarchia.ru/data/2017/03/16/1239402689/posledovanie-090317.pdf> (Дата обращения: 09.05.2023); URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4835832.html> (Дата обращения: 09.05.2023).

⁴⁵ «Эти три чина принятия в Церковь неправославных существуют и имеют полную силу и ныне в нашей Православной Церкви. По первому Церковь принимает еретиков, не верующих в Св. Троицу, не признающих крещения и не совершающих оное по заповеди Господа; по другому чину, т. е. чрез миропомазание, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все те, кои крещены во имя Отца и Сына и Св. Духа, однако не имеют законного священства и не признают таинства миропомазания ... по третьему чину, т. е. без крещения и без миропомазания, только чрез отречение от прежнего верования и чрез исповедание православного учения, принимаются (кроме упомянутых в правиле еретиков) все римокатолики и монофизиты, которые миропомазаны были в своей церкви». Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 589.

⁴⁶ В конце синодального периода присоединение монофизитов и несториан (если они были миропомазаны в своей церкви) в Русской Церкви осуществлялось в соответствии с 95 Правилom по третьему чину. См.: Цыпин В., прот. Присоединение к Православию // ПЭ. Т. 58. С. 242.

прежнего верования и чрез исповедание православного учения, принимаются ... монофизиты⁴⁷, которые миропомазаны были в своей церкви»⁴⁸. Вместе с тем в новейшее время получила применение практика присоединения указанных лиц по второму чину с миропомазанием⁴⁹. Наряду с «греческим» подходом⁵⁰ известны случаи более радикального присоединения по первому чину через крещение⁵¹. В связи с этим для соблюдения единства в данном вопросе особое значение в настоящее время⁵² приобретает необходимость определяющего решения о форме чинопоследования и благословения на его совершение правящего архиерея. Надо отметить, в каждом случае должна предусматриваться необходимая подготовка и катехизация присоединяемого.

5.2 Присоединение римо-католиков

Согласно комментарию свщисп. Никодима (Милаша) к 95 Правилу Пято-Шестого Собора, приемлются «по третьему чину, т. е. без крещения и без миропомазания, только чрез отречение от прежнего верования и чрез исповедание православного учения ... все римо-католики ... которые миропомазаны были в своей церкви». Необходимо отметить, что в каждом случае должна предусматриваться надлежащая подготовка и катехизация присоединяемого с предварительным

⁴⁷ Это, согласно 95 Правилу, справедливо и в отношении несториан: «Несториане же должны творити рукописания и предавати анафеме ересь свою, и Нестория, и Евтихия, и Диоскора, и Севера, и прочих начальников таковых ересей, и их единомышленников, и все вышепоказанные ереси: и потом да приемлют святое причащение». Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 63.

⁴⁸ Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 589.

⁴⁹ См.: Ответ (183) Преосвященного Пантелеимона (Шатова): [Электронный ресурс] // Пастырь. URL: <https://priest.today/questions/183> (Дата обращения: 09.05.2023).

⁵⁰ О «русском» и «греческом» подходах см.: Erickson, John H. The reception of non-Orthodox into the Orthodox Church: Contemporary practice // St. Vladimir's theological quarterly. Vol. 41, 1997. P. 1–17.

⁵¹ Вопрос явился предметом внимания в докладе доктора богословия, преподавателя кафедры Церковной истории Богословского факультета Афинского национального университета Г.С. Казаряна «Проблема перекрещивания в отношениях Армянской Апостольской и Православной Церквей: история и современность». См.: Конь Р.М. Научно-практическая богословская конференция во имя преподобного Иосифа Волоцкого // Сретенское слово. — 2022. № 2. С. 182.

⁵² В конце синодального периода присоединение христиан инославных исповеданий допускалось без испрашивания каждый раз разрешения от епархиального Архиерея. См.: Булгаков С., прот. Настольная книга священно-церковно-служителя: в 2-х т. — [Репринт 1913 г.]. Т. 2. — М., 1993. С. 1024.

исследованием факта и обстоятельств крещения и определяющим решением о форме чинопоследования присоединения и благословением на его совершение правящего архиерея⁵³.

5.3 Присоединение старообрядцев

Относительно присоединения лиц ранее не крещенных в Православной Церкви принимаемых из Старообрядчества решением Священного Синода указывается необходимость совершения особого чинопоследования с миропомазанием, утвержденного решением Священного Синода от 9 марта 2017 года «Чин, како приимати от глаголемых старообрядцев, в соединение с Православной Церковью приходящих»⁵⁴.

5.4 Присоединение сектантов

Всякого рода сектанты (в т. ч. мормоны, муниты, виссарионовцы, последователи «Богородичного центра» и т. п.) приемлются в Православную Церковь через крещение⁵⁵. По совокупности свиде-

⁵³ При этом необходимо исследование каким образом был крещен в Католицизме присоединяемый. К примеру, в Католицизме признается, что в случае необходимости крестить может любой человек, даже некрещеный, если только он имеет требуемое намерение («1256... In casu necessitatis, quaelibet persona, etiam non baptizata, intentionem habens requisitam, potest baptizare». Catechismus Catholicae Ecclesiae. Libreria Editrice Vaticana, 1997. P. 342). Очевидно, что подобное крещение не может признано действительным в Православии. Важным для определения формы чинопоследования является вопрос конфирмации: в случае, если присоединяемый был крещен, но не был конфирмован в своей церкви, присоединение должно предусматривать чинопоследование с миропомазанием.

⁵⁴ Текст «Чин, како приимати от глаголемых старообрядцев, в соединение с Православной Церковью приходящих» утвержденный решением Священного Синода от 9 марта 2017 года. Журнал № 11: [Электронный ресурс] // Журналы Священного Синода: 9 марта 2017. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4835809.html> (Дата обращения: 09.05.2023); URL: <http://p2.patriarchia.ru/2017/03/16/1239403324/priimati-090317.pdf> (Дата обращения: 09.05.2023).

⁵⁵ «Евномиян же, единократным погружением крещающихся и монтанистов, именуемых здесь фригами, и савеллиан, держащихся мнения о сыноотчестве, и иное нетерпимое творящих, и всех прочих еретиков (ибо много здесь таковых, наипаче выходящих из галатския страны), всех, которые из них желают присоединены быти к Православию, приемлем, якоже язычников. В первый день делаем их христианами («Это нужно понимать в самом тесном смысле слова, а именно, что они только могут быть введены в общество православно верующих и что им молитвою и благословением открывается путь в Церковь. В этом смысле назывались христианами и оглашенные» Никодим [Милаш], епископ Далматинско-Истрийский. Указ. соч. С. 124), во второй оглашенными, потом в третий закликаем их, с троекратным дуновением в лице, и во уши: и тако оглашаем их, и заставляем пребывать в Церкви, и слушати Писания, и тогда уже крещаем их». 7-е Правило II Всел. Собора // Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. С. 24.

тельств о неопротестантских сектах⁵⁶ и о крещении в частности (см. п. «О присоединении отпавших в неопротестантские лжеверия»), в отношении неопротестантов, исходно не крещенных в Православии и желающих присоединиться к Церкви, в Московской епархии получила применение практика присоединения к Православной Церкви первым чином — через крещение⁵⁷. При этом, в каждом случае должна предусматриваться необходимая подготовка и катехизация присоединяемого с определяющим решением о форме присоединения и благословением на его совершение правящего архиерея.

VI. Необходимость церковной реабилитации присоединяемых к Православию после отпадения

Присоединение к Церкви связано с необходимостью катехизации лиц, обращаемых к Православию. Одной из существенных причин отпадения от Церкви является недолжное знание основ православной веры, в т. ч. в силу отсутствия у отпадающих положительного опыта катехизации с изучением основ веры. По точному замечанию свт. Луки (Войно-Ясенецкого) «в секты уходят люди невежественные, не утвержденные в истине»⁵⁸. Важно отметить, что реабилитация людей, отпавших от Церкви, отличается от обычной катехизации и требует дифференцированного подхода⁵⁹. В этом случае необходимо учитывать и знать заблуждения желающего воссоединения с Церковью, чтобы правильно выстроить методику подготовки к чину присоединения к Православию, необходимо понимать какие общие

⁵⁶ «протестантами принято именовать лишь лютеран, реформатов (кальвинистов) и англикан. Поэтому прочие христианские деноминации (в том числе баптистов, адвентистов, свидетелей Иеговы и пятидесятников) следует считать *сектами* протестантского происхождения или *неопротестантами*». Веселов Е., свящ. Духовное родство неопротестантизма и неоязычества // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. — 2020. № 7. С. 37.

⁵⁷ «в епархии г. Москвы по благословению Святейшего Патриарха присоединение неопротестантов совершается через крещение». Конь Р.М. Крещение в неопротестантских сектах // Диакрисис. — 2021. № 1 (9). С. 129.

⁵⁸ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Принесем Тебе любовь нашу. Беседы во дни Великого поста. — М.: Изд-во «Приход храма Святого Духа сошествия на Лазаревском кладбище», 2013. С. 133.

⁵⁹ Детальное изложение основ организации и методики церковной реабилитации лиц, отпавших от Православия, включая особенности катехизации, дается в изданной в 2022 году работе эксперта Комиссии по церковной реабилитации А.И. Солодкова «Организация и методика церковной реабилитации отпавших от Православия» (Солодков А.И. Организация и методика церковной реабилитации отпавших от Православия. — М., 2022).

заблуждения существуют в том или ином направлении протестантизма и неопротестантизма, оккультизма и неоязычества. Так, например, при работе с отпавшими в христианские конфессии не обязательно уделять в начале реабилитации много внимания вопросам сотворения мира и шестодневу. Вера в то, что Бог — Творец этого мира и человека и так отражена в христианских деноминациях. Важными для них будут темы: значение Священного Предания, как критерий понимания библейского текста, экклесиология и таинства Церкви, как условия достижения единения со Христом⁶⁰. Необходимо выделить основные ереси, которые отличают их от остальных групп этого направления и являются для них основой учения. К примеру, для баптистов — положение о недопустимости крещения младенцев, для адвентистов — об обязательности соблюдения субботы, для пятидесятников и харизматов — о «крещении Святым Духом» и глоссолалии. Для отпавших в оккультизм, напротив, важно рассмотреть вопросы, связанные с верой и личным отношением к Богу, с сотворением мира и человека, с причинами появления зла и греха. Здесь важно остановиться на христианской космологии, антропологии и эсхатологии.

Для неоязычников народно-бытового, этнического и националистического направления в образовании православного мировоззрения значимы те же принципиальные вопросы, что и для оккультистов. Однако в отношении националистического направления необходимо уделить особое внимание православному раскрытию учения о человеке, семье, нации, государстве и Церкви. Это нужно сказать и об этническом, автохтонном, направлении неоязычества, хотя в силу заимствований и пересечения по многим вопросам вероучения определить разграничительную черту между религиозными группами весьма проблематично⁶¹.

VII. Необходимость согласования и благословения епархиального архиерея

В соответствии с рассмотренными правилами, присоединение к Православию должно производиться по согласованию и

⁶⁰ Солодков А.И. С. 6.

⁶¹ Там же. С. 7, 8.

благословению епархиального архиерея⁶². Для взыскующего воссоединения с Церковью, по установлению Русской Православной Церкви, надлежит подать в епархиальном управлении на имя епархиального архиерея прошение о присоединении, подтвержденное настоятелем храма, в котором обратившиеся выразили это намерение. Совершается чин присоединения по получении архиерейского благословения и после надлежащей катехизации и наставления присоединяемых (относительно истинной веры и оставляемого лжеверия)⁶³. Исключение могут составлять экстраординарные случаи, в которых допускается присоединение к Православию без ожидания ответа и благословения епархиального архиерея на прошение о присоединении. Например, в случае близкой кончины выразившего желание воссоединения с Церковью, страха ради смертного, принимая во внимание краткость времени и состояние слабости.

Источники и литература

1. Актуальная практика Чинов присоединения отпавших от Церкви. — М.: Душепопечительский Православный Центр святого праведного Иоанна Крондштатского, 2011.
2. Бердников И.С., проф. Краткий курс церковного права Православной Церкви — 2-е изд. перераб. и весьма знач. доп. Вып. 1. — Казань : типо-лит. Имп. ун-та, 1903.
3. «Большой» Требник. — [Репр. изд.]. — СПб., 1995.
4. Булгаков С., прот. Настольная книга священно-церковно-служителя: в 2-х т. — [Репринт 1913 г.]. — М., 1993.
5. Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль или объяснение о Церкви, о Литургии, и о всех службах и утварях церковных. В 4 частях. — СПб., 1899.
6. Веселов Е., свящ. Духовное родство неопротестантизма и неоязычества // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. — 2020. № 7. С. 37–46.
7. Веселов Е., свящ. Особенности покаяния и воцерковления бывших неопятидесятников // Христианское чтение. — 2023. № 1. С. 75–87.
8. Желтов М., свящ. Миропомазание // Православная энциклопедия. Т. 45: Мерридель Валь — Михаил Парехели / под общ. ред. Патриарха Московского и всея

⁶² Организация просветительской деятельности на приходах Московской епархии / Под редакцией: Председателя Отдела религиозного образования и катехизации Московской епархии епископа Зарайского Константина, Председателя Миссионерского отдела Московской епархии протоиерея Михаила Егорова. Издание 2-е, исправленное и дополненное. — М., 2013. С. 24.

⁶³ Там же. С. 44.

- Руси Кирилла. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. С. 379–386.
9. Журналы заседания Священного Синода от 9 марта 2017 года: [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4829826.html> (Дата обращения: 09.05.2023).
 10. Зайцев А.А. Границы Церкви // Православная энциклопедия. Т. 12: Гомельская и Жлобинская Епархия — Григорий Пакуриан / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 265–283.
 11. Каноны, или Книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. — Минск : Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2016.
 12. Конь Р.М. Крещение в неопротестантских сектах // Диакрисис. — 2021. № 1 (9). С. 125–160.
 13. Конь Р.М. Научно-практическая богословская конференция во имя преподобного Иосифа Волоцкого // Сретенское слово. — 2022. № 2. С. 171–195.
 14. Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Принесем Тебе любовь нашу. Беседы во дни Великого поста. — М.: Изд-во «Приход храма Святого Духа сошествия на Лазаревском кладбище», 2013.
 15. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви: В 5-и частях / Кн. 7. — М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
 16. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие: В 2 т. Т. 2. — СПб., 1883.
 17. Малиновский Н., прот. Православное догматическое богословие: в 4-х т. Т. 4. — Сергиев Посад, 1910.
 18. Милюков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: Ученый и мыслитель. — М., 2011.
 19. Матаков К.А. Православие и протестантизм: сравнительный анализ доктрин (Апокалипсис протестантского разума). — Брянск : Ладомир, 2011.
 20. Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями: в 2-х т. Пер. с серб. — [Репр. изд.]. Т. 1. — М.: Изд-во «Отчий дом», 2001.
 21. Организация просветительской деятельности на приходах Московской епархии/ Под редакцией: Председателя Отдела религиозного образования и катехизации Московской епархии епископа Зарайского Константина, Председателя Миссионерского отдела Московской епархии протоиерея Михаила Егорова. Издание 2-е, исправленное и дополненное. — М., 2013.
 22. Пашков Д., свящ. Икономия // Православная энциклопедия. Т. 22: Икона — Иннокентий / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 51–58.
 23. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4 т.: пер. с греч. — Т. 1: Правила святых апостолов. — Екатеринбург : Изд-во Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.

24. Писания Св. Отцов и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения: в 3 т. Т. 3. — СПб.: В Типографии Григория Трусова, 1857.
25. *Сысоев Д., свящ.* Можно ли признавать крещение радикальных протестантов? [Электронный ресурс] // Православие.Ru. URL: <https://pravoslavie.ru/29325.html> (Дата обращения: 09.05.2023).
26. *Сергий, епископ Вятский и Слободской.* О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в Православную Церковь / С прил. ст.: О различиях 95-го Правила VI Вселенского Собора. — Астрахань, 1904.
27. *Солодков А.И.* Организация и методика церковной реабилитации отпавших от Православия. — М., 2022.
28. Требник. — М.: Печатный двор, 19 декабря 1624.
29. Требник митрополита Петра (Могила). — [Репринт 1646 г.]. — Киев. 1996.
30. *Цыпин В., прот.* Присоединение к Православию // Православная энциклопедия. Т. 58: Православный богословский институт преподобного Сергия Радонежского — Псковский Снеогорский в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастырь / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2020. С. 237–243.
31. *Шиманский Г.И.* Литургика: Таинства и обряды. — М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2003.
32. Catechismus Catholicae Ecclesiae. Libreria Editrice Vaticana, 1997.
33. Colin Podmore. Fathers in God? Resources for Reflection on Women in the Episcopate. — Canterbury Press Norwich, 2015.
34. *Erickson, John H.* The reception of non-Orthodox into the Orthodox Church: Contemporary practice // St. Vladimir's theological quarterly. Vol. 41, 1997. P. 1–17.
35. Women Bishops in the Church of England? — London: Church House Publishing, 2004.

Иеромонах Афанасий (Иванов)¹**Нравственная проблематика современных проповедей Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла**

В современном многополярном мировом сообществе важное значение приобретает работа над духовным состоянием граждан страны, что позволяет сохранить общенациональное единство в целом, и гармонию психологического состояния отдельных граждан, в частности. Нравственное воспитание, осуществляемое Российской церковью во главе со Святейшим Патриархом Московским и Всея Руси Кириллом имеет стратегическое значение в реализации проводимой руководством нашей страны внутренней политики, направленной на пропаганду традиционных семейных ценностей, мира и добра в противопоставлении новым насаживаемым западным идеологиям. В кризисные времена, которые имеют место в период вооруженного противостояния России и Украины, поддерживаемой странами Запада, как никогда важно оказывать положительное влияние на нравственное и моральное состояние россиян.

Ключевые слова: *нравственность, мораль, роль церкви, современное общество, кризис морали, проповедь, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл.*

Введение

Россия исторически является центром Русского мира, особой цивилизации — как в собственных глазах, так и с позиции других государств. Как и все крупные цивилизации, Российская цивилизация имеет сложную структуру и поликонфессиональный состав, однако духовные ценности, обеспечившие формирование этой культурно-исторической общности, тесно связаны с православным христианством. Основу Русского мира составляет каноническая территория Русской Православной Церкви. Это понятие относится не столько к геополитике, сколько к геоэклезиологии.

В настоящее время Российская цивилизация подвергается наиболее интенсивному натиску Западной. Потерпев неудачу

¹ **Иеромонах Афанасий (Иванов)** — кандидат богословия (МДА), доцент кафедры богословия Перервинской духовной семинарии, настоятель храма Успения Пресвятой Богородицы в Вешняках г. Москвы. Адрес для корреспонденции: 109383, Россия, г. Москва, ул. Шоссейная, 82. E-mail: 24ix83@mail.ru.

в культурной колонизации глобального Юга, Запад рассматривает территорию России как последний естественный резерв своего роста. При этом уверенность в успехе культурной ассимиляции подкрепляется ощущением исторического родства, культурной и географической близости двух цивилизаций.

В таких условиях многие люди сегодня задают себе вопросы о нравственном воспитании, особенно христианском нравственном воспитании. Помимо её антропологической основы, дискуссионными также представляются вопросы: в чем состоит христианская мораль, добавляет ли она что-нибудь к этике или «человеческой морали», каково ее основное содержание. Эти вопросы становятся особо острыми в условиях кризиса, который, например, имеет место в мире в 2019–2023 гг., что связано с противостоянием России и стран Запада.

Таким образом, **актуальность** проводимого исследования объясняется наличествующим запросом, который состоит в том, чтобы стабилизировать настроение широких масс населения путём демонстрации им истинно нравственных и моральных ценностей, приверженность которым обеспечивает благополучие и мир. Такое положение дел ставит исследовательскую задачу, состоящую в том, чтобы осветить и систематизировать те области общественного сознания, которые нуждаются в коррекции и поддержке, что обеспечит устойчивость национального сознания. Обзор исследований по теме показывает, что к настоящему времени внимание общества было сосредоточено, главным образом, на социально-политических характеристиках выступлений Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла², на обсуждении самого жанра проповеди и отличительных характеристиках проповедей Патриарха Кирилла³, на роли Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла в современном обществе⁴, а также на риторическом потенциале его

² Борщёв А.О. Основные социально-политические направления публичных выступлений Патриарха Кирилла // Современные проблемы взаимодействия Российского государства и общества. Саратов, 2016. № 5(2). С. 15–17.

³ Васильчикова Т.Н., Домогарова С.В. жанр современной проповеди (на материале проповедей Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла) // Симбирский научный вестник. Ульяновск, 2014. № 2(16). С. 135–141.

⁴ Гавров С.Н. О роли личности в истории: Патриарх Кирилл // Управленческое консультирование. Актуальные проблемы государственного и муниципального управления. М., 2011. № 1(41). С. 213–217.

речей⁵. Однако из вида упускается важный момент, который состоит в том, какую ценность играет просветительская работа Святейшего Патриарха, направленная на формирование нравственных идеалов у широких слоёв населения, во время кризисных времён.

Цель исследования состоит в обосновании важности воздействия Русской Православной Церкви на нравственное состояние людей в кризисные времена. **Предмет** работы — функциональная нагрузка проповедей Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилл в аспекте затрагиваемой им нравственной проблематики. **Методы** исследования: систематизация, обобщение, интерпретация. **Новизна** проводимого исследования заключается в том, что в нем на материале проповедей Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла за 2022–2023 гг. систематизируется его нравственные послылы, интерпретация которых имеет важнейшее значение на пути формирования чувства национальной идентичности и спокойствия граждан Российской Федерации, что приобрело особую ценность в условиях участия нашей страны в вооруженном конфликте с Украиной и противостоянии с западными странами, когда под негативным влиянием оказались целые слои населения.

Роль Церкви и проповеди в современном российском обществе

Русская Православная Церковь существует более тысячи лет и полностью интегрирована в русскую нацию, где отмечается чрезвычайно сильная религиозная и культурная атмосфера. За долгие годы от царской России до советской власти, а затем и до Новой России Православная Церковь переживала взлеты и падения в процессе своего развития, играла огромную роль в общественно-политической жизни страны, но и переживала период тяжелых сдерживаний⁶. После обретения Россией независимости судьба Церкви снова претерпела изменения. Правящие власти поняли, что сплочение веры

⁵ Сорокина Л.С. Выразительные средства в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла («Патриарх Кирилл. мысли на каждый день года») // МНСК-2018: Иностранные языки. М., 2018. С. 51–52.

⁶ Величко А.М. Церковь и политический идеал. М.: Вече, 2020. С. 113.

имеет большое значение для возрождения страны, поэтому Православная церковь стала олицетворением патриотического призыва и веры в национальное единство. Правительство и Церковь установили отношения сотрудничества, которые Святейший Патриарх Кирилл называет «симфонией светской и духовной властей»⁷. При поддержке властей Русская Православная Церковь вновь вышла на российскую политическую арену, ее сила и влияние вновь возросли, быстро восстановились её традиционные социальные и нравственные функции, роль и влияние⁸.

Святейший Патриарх Кирилл, Предстоятель Церкви, насчитывающей около 100 миллионов верующих, продолжил укрепление тесного сотрудничества Церкви и государства в важных направлениях развития общества, когда взаимопонимание между Русской Церковью и лидером Российского государства В. В. Путиным достигают своего максимума. С другой стороны критики Церкви говорят о том, этот союз обеспечивает духовный тыл государству, в то время как Церковь взамен получила существенные ресурсы из Кремля, что позволило Русской Церкви и Её Предстоятелю расширить свое влияние в православном мире. По их мнению, такая договоренность делает священнослужителя не просто еще одним вассалом светской власти, а неотъемлемой частью российской националистической идеологии⁹. Мнение Церкви и её Предстоятеля в этом вопросе однозначное: Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл назвал долгое пребывание В. В. Путина на посту «чудом Божиим» и охарактеризовал специальную военную операцию, проводимую Россией на территории Украины как беспристрастную защиту либерального заговора по проникновению в Украину «гей-парадов»¹⁰.

На сегодняшний день общение Церкви с внешним для нее миром является особой, но неотъемлемой частью православной миссии.

⁷ Слово Святейшего Патриарха Кирилла во вторник Светлой седмицы после Литургии в Николо-Угрешском ставропигиальном монастыре. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6020342.html>, дата обращения 12.05.2023

⁸ Величко А.М. Церковь и политический идеал. М.: Вече, 2020. С. 121.

⁹ Моисеев И.В. Педагогическое становление Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла // Проблемы современного образования. Белгород, 2019. № 1. С. 200.

¹⁰ Сорокина Л.С. Выразительные средства в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла («Патриарх Кирилл. мысли на каждый день года») // МНСК-2018: Иностранные языки. М., 2018. С. 53.

Это служение не всегда является прямым провозглашением Слова Божьего. Однако она помогает миллионам людей увидеть Православие с разных точек зрения, а также ощутить красоту и силу Православия.

Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл

Русская Православная Церковь 1 февраля 2023 г. отметила 14-ю годовщину интронизации — возведения на Престол предстоятелей Русской Церкви Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Традиционалисты поначалу настороженно относились к реформаторскому стилю Святейшего Патриарха Кирилла: их смущали соборные мероприятия на стадионах, увеличивающая с 1994 года популярность тогда ещё митрополита Кирилла в еженедельных телешоу. Однако внимательный эксперт увидит и признаки глубокого консерватизма в ранние годы служения Патриарха Кирилла в бытность архиепископом и митрополитом: временами его приводили в ужас попытки протестантов допустить женщин к священству и то, что он изображал как использование Западом прав человека для «произвольного» навязывания прав геев и других антихристианских ценностей традиционным обществам¹¹.

В 2000 году, когда В.В. Путин пришел к власти, тогда ещё митрополит Кирилл опубликовал практически проигнорированное общественностью эссе, в котором говорилось, что продвижение традиционных христианских ценностей перед лицом либерализма является «вопросом защиты нашей цивилизации»¹²

В интронизационной речи 1 февраля 2009 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл призвал к «симфоническому» подходу к разногласиям между церковью и государством, когда

¹¹ Яковлева Е. Патриарх Кирилл: Борьба за нравственные принципы, за сохранение веры — это борьба за будущее всего человечества. За жизнь мира ни много ни мало // Российская газета. URL: <https://rg.ru/2023/01/07/patriarh-kirill-borba-za-nravstvennye-principy-za-sohranenie-very-eto-borba-za-budushchee-vsego-chelovechestva-za-zhizn-mira-ni-mnogo-ni-malo.html>, дата обращения 19.02.2023.

¹² Митрополит Кирилл: Церковь начала поднимать тему прав человека еще в 1999-2000 годах. Интервью «Российской газете». URL: <https://rg.ru/2006/04/21/mitropolit-kirill.html>, дата обращения 12.05.2023.

светская власть заботится о светских заботах, а Церковь сосредотачивается на священном¹³.

Теологи отмечают дар Святейшего Патриарха доносить Евангельские истины, Предание Церкви до невоцерковленных людей — от простого человека до политика¹⁴. Проповеди Патриарха Кирилла отличаются ясностью и понятностью, что имеет важное значение на пути реализации задачи по оказанию воздействующего эффекта на сознание широких слоёв населения.

Ввиду того, что одна из коммуникативных задач Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла заключается в том, чтобы донести до реципиентов суть нравственной проблематики, на композиционном уровне отправитель коммуникативного сообщения выбирает особую форму подачи материала. Исследователи сходятся во мнении, что один из оптимальных способов максимально пробудить интерес и вовлеченность широкой аудитории в обсуждаемую проблематику — это диалогизация монологической речи. Такой приём имеет место и в проповедях Святейшего Патриарха¹⁵. Он со всеми говорит языком, понятным им, что делает его идеологическую работу highly результативной.

Второй момент, который важно отметить, заключается во внимании Патриарха к тому, как современные технологии, и биотехнологии, в частности, воздействуют на личность человека. Осмысление служителями Церкви места и роли современных технологий — от атомных испытаний до редактирования генома, просто необходимо чтобы ориентировать верующих именно в их полезности в контексте духовной жизни¹⁶.

¹³ Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла после интронизации 1 февраля 2009 года в соборном Храме Христа Спасителя. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/547287.html>, дата обращения 12.05.2023

¹⁴ *Моисеев И.В.* Педагогическое становление Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла // Проблемы современного образования. Белгород, 2019. № 1. С. 200.

¹⁵ *Дьячкова Н.А.* Диалогизация в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла // Церковь. Богословие. История. материалы V Международной научно-богословской конференции, посвященная Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской. Екатеринбург, 2017. С. 119.

¹⁶ *Дьячкова Н.А.* Диалогизация в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла // Церковь. Богословие. История. материалы V Международной научно-богословской конференции, посвященная Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской. Екатеринбург, 2017. С. 121.

Любые усилия Русской Церкви и лично Патриарха Кирилла, направленные на сохранение духовного единства русских есть благое дело, которое сопряжено с формированием в сознании людей истинных нравственных идеалов. Очевидно, что желания недружественных России стран направлены как раз на духовное разделение русского народа по национальностям, классам и сословиям.

Подчеркивая роль Патриарха Кирилла в создании здорового нравственного состояния российского общества, важно отметить, что он был награжден орденом Святого апостола Андрея Первозванного. Согласно документу, подписанному президентом России, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл удостоен награды за выдающийся вклад в сохранение и развитие духовных и культурных традиции, укрепление мира и согласия между народами.

Роль Патриарха Кирилла настолько важна, что европейские официальные лица включили его в число лиц, которых они планируют использовать в рамках предстоящего — и все еще находящегося в процессе — раунда санкций против России. В то время как иностранные санкции могут рассматриваться в России и внутри Церкви как свидетельство дальнейшей враждебности со стороны безбожных западных народов, они также могут повлиять на баланс сил внутри Православной Церкви в мире, которая зачастую сильно разделена.

На сегодняшний день активная роль патриарха Кирилла в обосновании необходимости специальной военной операции, проводимой Россией на территории Украины, и придании ей «священного» статуса стала одним из важных инструментов, помогающих понять истинные цели и суть происходящих событий в российском обществе, а также у православных христиан за пределами России.

Одним из важнейших препятствий на пути поглощения Русского мира Западом оказывается стойкая позиция Русской Православной Церкви, сохраняющей верность древним догматам и не признающей первородства западноевропейской духовной традиции. Поэтому среди технологий разрушения Российской цивилизации присутствуют антиправославная, антицерковная пропаганда, а также стремление «проглотить пирог по частям», разделив единую каноническую территорию Московского Патриархата на новые, отдельные юрисдикции, созданные по национальным или политическим мотивам.

Понятие нравственности с точки зрения богословия

Начиная обсуждение нравственной проблематики, важно понимать, что имеется в виду под самим этим понятием. Нравственность — это философское понятие, внутренняя оценка человеком норм поведения с точки зрения добра¹⁷. Это то, что в действиях человека ведётся добром и благом, то, что является основой гуманности, а безнравственное, в свою очередь — недопустимое, этически безобразное и недостойное нравственного человека. Это некий неписанный внутренний закон души человека, которому он должен следовать и продолжать соблюдать в процессе своей жизни. Это закон доброты и ответственности, любви, совести, благого бытия.

В религиозном понимании у нравственности нет иного источника, кроме Божественного. Все попытки людей, отказавшихся от Бога, объяснить нравственность исходя из неких социальных, общественных, культурных предпосылок, легко опровергаются. Нет более убедительного доказательства бытия Божия, чем присутствие нравственного начала в человеческой жизни. Вот почему ученый Иммануил Кант и говорил, что величайшее доказательство Божие — это звездное небо и нравственный закон в сердце¹⁸.

С этой точки зрения неоспоримым представляется факт, что нравственность невозможно вывести ни из социальных, ни из культурных, ни из иных обстоятельств и условий человеческой жизни. А иначе было бы множество нравственностей. Тем не менее, в современных реалиях отмечаются попытки генерирования множественных нравственных ориентиров, что ведет к подрыву морали и, как следствие, к нарушению гармонии в обществе.

Если обратиться ко мнению самого Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, то в интервью «Российской газете», которое было посвящено обсуждению вопроса, помогут ли нравственному оздоровлению общества законопроекты о защите традиционных духовных ценностей и запрете пропаганды гомосексуализма и педофилии он начал свой ответ с того, что он понимает под понятием нравственности. С точки зрения Святейшего Патриарха, это

¹⁷ Величко А.М. Церковь и политический идеал. М.: Вече, 2020. С. 365

¹⁸ Кант И. Критика чистого разума. Памятники философской мысли. М.: Её Медиа, 2012. С. 96

внутреннее человеческое измерение, и он убежден, что с этой позиции внешние законы не могут повлиять на внутреннее состояние человека, на внутреннее состояние человека в первую очередь влияют духовные факторы — воспитание, культура¹⁹. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл убеждён, что потеря нравственной шкалы ценностей равняется утрате духовных ориентиров в жизни. Как следствие, если ориентиры потеряны, то человек потерял, он идет туда, куда его направляют. В этом ключе важно понимать ответ на вопрос, кто направляет. Ответ — это силы, которые действуют в обществе. И необходимо чётко представлять себе, что эти силы далеко всегда стремятся к благу. Значит, человек становится легко манипулируемым: он очень слаб, он действительно теряет свою свободу. При обсуждении этой проблематики стоит поднять вопрос: куда все это может привести в случае, если зло будет нарастать в человеческих отношениях? Патриарх Кирилл убеждён, что в случае разложения нравственных ориентиров перед обществом открываются апокалиптические перспективы, что априори означает исчезновение добра из жизни людей²⁰.

Господь говорит: *Найду ли веру в людях*. Полное исчезновение добра, нравственного критерия, разрушение ориентиров, которые помогали человечеству восходить от силы к силе, и каждому человеку до сих пор помогают восходить от силы к силе, если все эти ориентиры не разрушены. Другими словами, если так и дальше будет продолжаться, то обществу грозит саморазрушение. И с точки зрения христианской апокалиптики здесь нет особых новостей, поскольку все это в Апокалипсисе написано.

Конец мира и Апокалипсис может произойти, когда исчезнет добро. Потому что зло нежизнеспособно и апогеем зла является смерть, разрушение. И если зло побеждает в глобальном масштабе, значит, у человечества полностью истрачен всякий потенциал к жизни.

¹⁹ Яковлева Е. Патриарх Кирилл: Борьба за нравственные принципы, за сохранение веры — это борьба за будущее всего человечества. За жизнь мира ни много ни мало // Российская газета. URL: <https://rg.ru/2023/01/07/patriarh-kirill-borba-za-nravstvennye-principy-za-sohranenie-very-eto-borba-za-budushchee-vsego-chelovechestva-za-zhizn-mira-ni-mnogo-ni-malo.html>, дата обращения 19.02.2023.

²⁰ Борщёв А.О. Основные социально-политические направления публичных выступлений Патриарха Кирилла // Современные проблемы взаимодействия Российского государства и общества. Саратов, 2016. № 5(2). С. 16.

Вот это и есть конец света — он не придет откуда-то сверху или снизу, он придет от самого человека и от человеческого общества. Поэтому борьба церкви за нравственные принципы, работа, направленная на сохранение веры, — это состязание за будущее всего человечества, за жизнь мира.

Принимая во внимание вышеизложенное не будет преувеличением утверждать, что работа Русской Православной Церкви, направленная на пропаганду традиционных нравственных ценностей — это борьба за жизнь мира. Священнослужители борются за то, чтобы человеческая цивилизация оставалась жизнеспособной. И покуда эта работа и эта вера будут сохраняться, будет сохраняться и надежда на будущее. В этом смысле, Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл видит совершенно особую роль у нашей страны²¹. Россия имеет богатый исторический опыт сосуществования народов и религиозных общин без тенденций к их ассимиляции и унификации. Этот опыт может представлять большую ценность при выработке модели многополярного мира, обеспечивающего добрососедское сосуществование цивилизаций с разными религиозными традициями.

Важное значение для судеб мира может иметь российский опыт успешного взаимодействия христианства и ислама. Глобальная роль России также может заключаться в том, что она способна выступить мостом между союзом традиционных незападных обществ, противостоящих атлантическому секуляризму, с одной стороны, и европейскими христианскими традиционалистами, с другой.

Такая позиция Святейшего Патриарха основывается на том факте, что сегодня Россия действительно становится духовно сильной общностью, и чем больше на нас оказывается негативного давления, тем сильнее мы становимся. Он отмечает, что он это чувствует как пастырь, встречаясь с людьми разного положения, разного звания. На основании своего опыта он выдвигает утверждение, что эти трудности не ослабляют русский народ.

²¹ Яковлева Е. Патриарх Кирилл: Борьба за нравственные принципы, за сохранение веры — это борьба за будущее всего человечества. За жизнь мира ни много ни мало // Российская газета. URL: <https://rg.ru/2023/01/07/patriarh-kirill-borba-za-nravstvennye-principy-za-sohranenie-ver-yeto-borba-za-budushchee-vsego-chelovechestva-za-zhizn-mira-ni-mnogo-ni-malo.html>, дата обращения 19.02.2023.

Как видим, такой подход несколько отличается от общетеоретического, что подчёркивает особую роль Церкви в жизни современного общества в плане формирования нравственного уровня.

Также важно отметить, что те нравственные аспекты, которые затрагиваются в проповедях, находятся в тесной связи с идеологией Российского государства. Церковь доносит до широких масс населения те моральные и нравственные установки, которые помогут людям пережить тяжелые времена, даёт им почву под ногами и вселяет спокойствие и умиротворение. Государство делает это в форме издания соответствующих законов и нормативных актов, что отражает формальную сторону вопроса и отражает определенное отношение власти к подобным явлениям, а священнослужители, используя риторические ресурсы, воздействуют на сознание и духовное состояние населения. Государство не репрессирует людей, но заявляет о своей нравственной позиции, что, по мнению Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, чрезвычайно важно²². Тот факт, что сегодня Россия, Российское государство, российская власть заняли позицию пропаганды традиционных нравственных ценностей, сформировавшихся веками, свидетельствует о том, что нравственные вопросы, вопросы духовной жизни людей небезразличны для современной российской власти.

Ключевые нравственные ориентиры проповедей

Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла

Обращение к проповедям показывает, что непреложными для раскрытия важнейших тем остаются традиционные события, например:

Патриаршая проповедь в 14 годовщину интронизации после Литургии в Храме Христа Спасителя (1 февраля 2023);

Слово Святейшего Патриарха Кирилла в день памяти мученицы Татианы после Литургии в Храме Христа Спасителя (25 января 2023);

Слово Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Крещения Господня после Литургии в Богоявленском кафедральном соборе в Москве (19 января 2023) и другие.

²² Величко А.М. Церковь и политический идеал. М.: Вече, 2020. С. 74.

Но факт того, что, как было отмечено ранее, нравственная проблематика произносимых проповедей находится в тесной связи с текущими реалиями, под влиянием которых находится современное общество, предопределяет тематику, где затрагиваются и те темы, обсуждение которых актуально в данный момент времени. Пропаганда и популяризация странами Запада смены пола, гомосексуализма поставила перед русской церковью задачу делать сильный акцент на идеологизации традиционных семейных ценностей. Так, например, в проповеди в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы в Успенском соборе Московского Кремля Святейший Патриарх Кирилл говорит следующее:

Семья — это **святое** пространство **любящих** друг друга людей, и нужно делать все для того, чтобы **сохранять** эту **любовь**, чтобы не допускать никакого насилия, чтобы жизнь супругов была **радостной, мирной, счастливой**, чтобы в атмосфере **любви** воспитывались дети. Очень опасно, когда в **закрытое семейное пространство** вторгаются чужие люди и иные силы, и кто знает, что подобное вторжение может принести — пользу или вред для тех, кто живет **бок о бок** друг с другом и сохраняет **семейные узы** (Проповедь в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы в Успенском соборе Московского Кремля, 4 декабря 2022).

Как видим, в узком контексте переплетается тема семьи, любви, радости и мира, что на языковом уровне находит отражение в частотном использовании таких слов, как *семья, святое, любящий, любовь, радостный, мирный, счастливый, польза, семейные узы*. Такой ряд слов формирует в сознании слушателей устойчивую ассоциацию между семьей миром и счастьем.

В российском идеологическом пространстве противопоставляется новая реальность стран Запада, где нормой становятся такие явления, как смена пола, гомосексуалом, которые Святейший Патриарх Кирилл называет «ужасами».

В проповеди в марте 2022 года Патриарх Кирилл высказался против таких западных ценностей, как жадность и гомосексуальность. Патриарх и многие поддерживавшие его русские смотрели на войну в Украине через призму религиозных ценностей, защищая консервативные моральные идеологии от коррумпированного и приходящего в упадок Запада. Святейший Патриарх, например, называл «так

называемые однополые браки» угрозой семейным ценностям, говоря, что, «когда законы отрываются от морали, они перестают быть приемлемыми законами».

В своем «Первосвятительском слове» Патриарх Московский и всея Руси Кирилл 6 марта заявил, что Россия ведет в Украине не физическую, а метафизическую борьбу с силами зла. По его мнению, нет страшнее опасности, которой подвергается Россия, чем гей-парады, которые устраивает либеральная Европа.

Патриарх Кирилл одобрил текст специальной молитвы, в которой есть такие слова: «Иноплеменным же языком, брани хотящим и на Святую Русь ополчающимся, — запрети и замыслы их ниспровергни». В проповеди в Прощеное воскресенье Святейший Патриарх растолковал, каким именно образом «иноплеменные» хотят навредить русским верующим:

Восемь лет идут попытки уничтожить то, что существует на Донбассе. А на Донбассе существует неприятие, принципиальное неприятие так называемых ценностей, которые сегодня предлагаются теми, кто претендует на мировую власть. Сегодня есть такой тест на лояльность этой власти, некий пропуск в тот «счастливый» мир, мир избыточного потребления, мир видимой «свободы». А знаете, что это за тест? Тест очень простой и одновременно ужасный — это гей-парад. Требования ко многим провести гей-парад и являются тестом на лояльность тому самому могущественному миру; и мы знаем, что если люди или страны отвергают эти требования, то они не входят в тот мир, они становятся для него чужими (Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя, 6 марта 2022).

Патриарх напомнил, что гомосексуализм осуждается учением Православной Церкви, таким образом получается, что специальная военная операция, которую Россия ведёт в Украине, отвечает интересам Русской Православной Церкви, что подчеркивается в проповеди:

Если человечество признает, что грех не есть нарушение Божьего закона, если человечество согласится с тем, что грех — это один из вариантов человеческого поведения, то на этом закончится человеческая цивилизация. А гей-парады и призваны продемонстрировать, что грех — это одна из вариаций человеческого поведения.

Вот почему для того, чтобы войти в клуб тех стран, необходимо обязательно демонстративно показать приверженность их ценностям. Не сделать политическое заявление «мы с вами», не подписать какие-то соглашения, а провести гей-парад. И мы знаем, как люди сопротивляются этим требованиям и как это сопротивление подавляется силой. Значит, речь идет о том, чтобы силой навязать грех, осуждаемый Божиим законом, а значит, силой навязать людям отрицание Бога и Его правды (Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя, 6 марта 2022).

То есть те, кто с оружием в руках противостоят силам России, ДНР и ЛНР, по мнению Святейшего Патриарха, сражаются за право открыто пропагандировать искаженные моральные ценности. В качестве доказательства этого положения приведем слова самого Патриарха Кирилла:

Поэтому то, что сегодня происходит в сфере международных отношений, имеет не только политическое значение. Речь идет о чем-то другом и куда более важном, чем политика. Речь идет о человеческом спасении... И все то, что связано с оправданием греха, осужденного Библией, и является сегодня тестом на нашу верность Господу, на нашу способность исповедовать веру в Спасителя нашего (Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя, 6 марта 2022).

Тем самым священнослужитель подвел теоретическую базу под своё утверждение, что Россия в эти дни ведет духовную борьбу с Западом:

Все то, что я говорю, имеет не просто какое-то теоретическое значение и не только духовный смысл. Вокруг этой темы сегодня идет реальная война. Кто нападает сегодня на Украину, где восемь лет идет подавление и истребление людей в Донбассе; восемь лет страданий, и весь мир молчит — что это означает? Но мы-то знаем, что наши братья и сестры реально страдают; более того, могут пострадать за свою верность Церкви. И поэтому сегодня, в Прощеное воскресенье, я, с одной стороны, как пастырь ваш, призываю всех к прощению грехов и обид, в том числе там, где сделать это очень тяжело, там, где люди воюют друг с другом (Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя, 6 марта 2022).

Неоспоримым представляется факт, что российские ценности отличаются от западных. Русская Православная Церковь не одобряет однополые браки или заявление несовершеннолетних о своей ЛГБТ-ориентации. То, что принято в Америке, не принято во всем мире. Но правительство США пытается навязать свои ценности другим странам и использовать их как средство или инструмент для сохранения роли США как глобальной сверхдержавы. Русские отличаются от американцев. Существуют различные мнения и точки зрения, основанные на истории, религии и культуре.

При этом важно понимать, что такая нравственная работа в России ведется в условиях многонационального государства, где особое место в религиозной картине мира занимает мусульманский мир. Здесь можно наблюдать взрыв религиозного экстремизма, связанного прежде всего с радикальной трактовкой ислама. Представители целой группы радикальных течений выдвигают свой проект глобальной унификации, построенный не на отказе от религии, а на предельно строгом исполнении её предписаний. При этом преодоление религиозного разнообразия Патриарх Кирилл осуществляет не через отказ от всех вероисповедных традиций вообще, а через абсолютное преобладание единственной традиции.

Идеалом мироустройства в этом проекте представляется всемирная теократия — халифат, путь к которому, согласно некоторым трактовкам, пролегает через насилие и подавление инакомыслия, вплоть до физического уничтожения «неверных». В отличие от проекта «антицивилизации», который предполагает расчеловечивание личности путём искусственного создания новых, постомодернистских смыслов и сущностей, проект околосламского экстремизма ведёт к расчеловечиванию через возвращение к ветхим, первобытным смыслам, к животной логике взаимного истребления. Приверженцы данного проекта ведут «священную войну» против инаковерующих и инакомыслящих, в которой используют террор и массовые казни, в том числе публичные, и беспощадно разрушают чужие святыни и памятники культуры.

Глубинной причиной событий, имеющих место в странах Запада, стало отступление страны от веры, от Бога. Патриарх Кирилл уверен, что, в таких условия, в которых оказались страны Запада, трудно представить, как само общество сможет выйти из этого кризиса,

поскольку процесс, связанный с экспериментами над человеком в виде смены пола и отвержения библейских представлений о человеке носит необратимый характер. Те, кто живет в этой страшной парадигме, где грех смешивается с добродетелью, где вообще теряется различие между грехом и добродетелью, приведут эту систему к самому печальному концу.

Поворотным моментом может стать только катаклизм, который потрясёт человеческое сознание, когда люди станут искать выход из ситуации, когда отсутствие выхода означает смерть. Перед лицом таких катаклизмов человек может изменить свое мышление и вспомнить о той системе ценностей, которые пришли к нам свыше.

Ведь только находясь в этой системе ценностей, человек может оставаться человеком, а человеческое общество может существовать. А полагаться на то, что люди путем некой эволюции придут от зла к добру, — это прекрасодушное и очень далекое от реальности отношение к будущему.

Катализатором обращения к вере могут также стать тяжелейшие условия бытия, которые действительно заставят человека о многом подумать, как это произошло во время Великой Отечественной войны в нашей стране, когда имело место обращение от атеизма к вере.

Следующим важным нравственным ориентиром является мысль о том, что миссия современной России в Европе — это возрождение и сохранение общего христианского фундамента, на котором основывается европейская цивилизация. По мнению Предстоятеля Русской Церкви, Россия «пока еще сохраняет духовный фундамент» и поэтому «имеет что сказать нашим западным партнерам»²³.

В период крупных цивилизационных сдвигов и потрясений к России обращаются взоры не только православных христиан, оплотом и защитником которых она традиционно считалась. На Россию как на хранительницу христианской традиции с надеждой начинают смотреть консервативные европейцы, теряющие духовную почву под собственными ногами. Одновременно от России ждут спасения гонимые христиане Азии и Африки, преследуемые исламскими радикалами и преданные секулярным Западом.

²³ Гавров С.Н. О роли личности в истории: Патриарх Кирилл // Управленческое консультирование. Актуальные проблемы государственного и муниципального управления. М., 2011. № 1(41). С. 213.

Западный проект, отвергающий нравственный идеал и усматривающий абсолютную ценность в свободе выбора, любой поведенческой модели, которую формирует для себя автономная личность, — сознательно или бессознательно подталкивает человека к деградации и саморазрушению. Этот проект не может быть направлен на достижение безопасности и процветания человечества.

Выводы

Христианское нравственное воспитание есть воспитание благодатной жизни, а не только нравственного поведения на рациональном уровне.

Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл руководит православными христианами на постсоветском пространстве и за границей. Его авторитет базируется на объединении и расширении религиозных, культурных и политических сил. Он является главным символом славянской национальной идентичности и важной частью мягкой силы России.

Вся проблематика проповедей Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла формируется вокруг одной центральной темы — сохранение христианских ценностей в многорелигиозном обществе, где есть большой процент мусульман, потому что они преломляются и в мусульманском учении о Боге, о человеке. Большой акцент в проповедях патриарха делает на том, что Россия идет по своему историческому пути с большим запасом прочности, трансляция такой мысли укрепляет народный дух россиян, заставляет их испытывать чувство гордости за свою страну, что благоприятным образом влияет на формирование и укрепление чувства национальной идентичности. Патриарх Кирилл многократно подчеркивает, что мы живем в счастливой стране, ведь у народа есть самое главное: свобода, независимость, культура и вера.

На примерах показано, что в своих проповедях Святейший Патриарх исходит из того, что потерять нравственную шкалу ценностей — это значит потерять духовные ориентиры в жизни, что приравнивается к краху. Красной нитью сквозь все проповеди Патриарха Кирилла проходит мысль о том, что если мы сохраним всё, что имеем, то сохраним себя и Отечество наше.

Установлено, что нравственная проблематика проповедей находится в тесной связи с внешними реалиями, которые влияют на жизнедеятельность общества. Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл посвящает свои проповеди тому, что важно в условиях 2022–2023 гг., и в риторической и духовной форме транслирует идеологическую позицию государства по тем вопросам, которые становятся актуальными в период противостояния России и стран Запада.

Список использованной литературы

1. Борщёв А.О. Основные социально-политические направления публичных выступлений Патриарха Кирилла // Современные проблемы взаимодействия Российского государства и общества. Саратов, 2016. № 5(2). С. 15–17.
2. Васильчикова Т.Н., Домогарова С.В. Жанр современной проповеди (на материале проповедей Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла) // Симбирский научный вестник. Ульяновск, 2014. № 2(16). С. 135–141.
3. Величко А.М. Церковь и политический идеал. М.: Вече, 2020. 688 с.
4. Гавров С.Н. О роли личности в истории: Патриарх Кирилл // Управленческое консультирование. Актуальные проблемы государственного и муниципального управления. М., 2011. № 1(41). С. 213–217.
5. Дьячкова Н.А. Диалогизация в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла // Церковь. Богословие. История. материалы V Международной научно-богословской конференции, посвященная Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской. Екатеринбург, 2017. С. 119–126.
6. Ицкович Т.В. Идиостиль православных проповедников в рамках категориально-текстовой концепции // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 6(17). С. 64–68.
7. Кант И. Критика чистого разума. Памятники философской мысли. М.: ЕЁ Медиа, 2012. 496 с.
8. Митрополит Кирилл: Церковь начала поднимать тему прав человека еще в 1999–2000 годах. Интервью «Российской газете». URL: <https://rg.ru/2006/04/21/mitropolit-kirill.html>.
9. Моисеев И.В. Педагогическое становление Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла // Проблемы современного образования. Белгород, 2019. № 1. С. 199–204.
10. Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла после интронизации 1 февраля 2009 года в соборном Храме Христа Спасителя. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/547287.html>.
11. Слово Святейшего Патриарха Кирилла во вторник Светлой седмицы после Литургии в Николо-Угрешском ставропигиальном монастыре. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6020342.html>, дата обращения 12.05.2023

12. *Сорокина Л.С.* Выразительные средства в проповедях Святейшего Патриарха Кирилла («Патриарх Кирилл. мысли на каждый день года») // МНСК-2018: Иностранные языки. М., 2018. С. 51–52.
13. *Яковлева Е.* Патриарх Кирилл: Борьба за нравственные принципы, за сохранение веры — это борьба за будущее всего человечества. За жизнь мира ни много ни мало // Российская газета. URL: <https://rg.ru/2023/01/07/patriarh-kirill-borba-za-nravstvennye-principy-za-sohranenie-very-eto-borba-za-budushchee-vsego-chelovechestva-za-zhizn-mira-ni-mnogo-ni-malo.html>.

Максим Вячеславович Талимончук¹

Тема своеволия и нравственного выбора в творчестве Ф. М. Достоевского

В настоящей статье рассмотрено понимание проблемы свободы Ф. М. Достоевским, отразившееся в его произведениях «Преступление и наказание» и «Бесы».

Дан богословский анализ антропологического подхода писателя к разрешению проблемы своеволия и нравственного выбора. Предпринята попытка проанализировать духовные воззрения автора по данному вопросу с точки зрения православного вероучения и православной антропологии.

Ключевые слова: *Ф. М. Достоевский, свобода, богословие, литература, нравственный выбор, антропология.*

В среднем периоде творчества (1860-1865 гг.) Ф. М. Достоевский активно и успешно раскрывает тему наличия свободы воли и выбора у человека. Вслед за этим для писателя возникают и следующие вопросы: к чему приводит то или иное применение человеком своей свободы, к чему приводит употребление ее во зло?

Первым по-настоящему большим произведением Ф. М. Достоевского после освобождения из острога стал роман «Преступление и наказание» (1866). Из внешних побуждений к написанию романа можно назвать развивающееся в России социалистическое революционное движение: «Появились прокламации с призывом к вооруженному восстанию... В мае 1862 г. начались пожары, наводившие ужас на жителей Петербурга... Достоевский был так потрясен, что отправился к Чернышевскому побеседовать о пожарах и прокламациях»². Одной из целей при написании произведения для автора было исследование внутреннего состояния отдельного человека, зараженного идеей своеволия и ставшего на путь свободы без Бога.

В России в указанное время, как было сказано, все больше распространялись идеи нигилизма и революции. В рамках этих идей свобода является самоцелью. Своеволие же и бунт рассматриваются как условие, необходимое для достижения цели. Ф. М. Достоевский

¹ **Максим Вячеславович Талимончук** — магистрант 1-го курса Сретенской духовной академии. Выпускник Перервинской духовной семинарии 2022 года.

² Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953. С. 80.

реагирует на происходящее в стране, исследуя духовные причины явления.

В данном романе он также разрабатывает темы, начатые им в «Записках из подполья». Писатель ведет линию от подпольного героя дальше и показывает, что будет, если человек, лишенный почвы, встанет на путь утверждения своей воли не только в теории, но и на практике. Прп. Иустин (Попович) замечает: «Раскольников — «человек как воля». Он являет собою ответ, первый ответ на вопрос антигероя: “Что есть воля? От чего она зависит?”»³.

Ф. М. Достоевский показывает, к чему приводит своеволие — свобода воли, реализующаяся в отрыве от Божиих заповедей. Писатель сигнализирует об опасности. Свобода важна для человека, но когда она становится идолом, тогда результат становится обратным: помимо внешне творимого хаоса и преступлений, человек сам становится рабом.

В романе «Преступление и наказание» преобладает христианский взгляд на свободу, грех. Это первое произведение Ф. М. Достоевского, в котором настолько силен уклон в православную антропологию, православное учение о нравственности. Поэтому роман можно назвать духовным исследованием.

Главный герой произведения — Родион Романович Раскольников, желает испытать свою волю. По его теории, люди делятся на две категории — высшую и низшую.

Человек из высшей категории знает только свою волю и способен перешагнуть через все нормы: «Свободу и власть, а главное власть! Над всею дрожащею тварью и над всем муравейником!.. Вот цель!»⁴. «Все в руках человека»⁵, — говорит Раскольников и тем самым отрицает промысел и волю Божию и устанавливает свою. Целью своеволия для него является обретение власти. Ф. М. Достоевский замечает, что там, где своеволие, там и тирания.

Раскольников еще не стал «бесом», еще не стал революционером или нигилистом, он только едва прикоснулся к стихии своеволия

³ Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн., 2007. С. 85.

⁴ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 253.

⁵ Там же. С. 6.

и бунта, но и от этого соприкосновения глубоко и болезненно пострадал.

Н. А. Бердяев говорит: «Когда пошел человек путем свободы, перед ним стал вопрос, существуют ли нравственные границы его природы, на все ли он может дерзнуть. Свобода, переходящая в своеволие, не хочет уже знать никаких святынь, никаких ограничений. Если нет Бога, если сам человек бог, то все дозволено»⁶. Для Раскольникова преступление становится именно средством исследования границ своей природы, сил своей личности.

В данном романе чрезвычайно точно исследуется свобода внутреннего мира человека. Глубоко раскрыты внутренние движения героя, его рефлексия, борьба, которая происходит внутри личности: «Ну зачем я теперь иду? Разве я способен на это? Разве это серьезно? Совсем не серьезно. Так, ради фантазии сам себя тешу; игрушки! Да, пожалуй, что и игрушки!»⁷.

Несмотря на возможность героя свободно рассуждать и мыслить, Ф. М. Достоевский уже с самого начала романа изображает и внутреннюю несвободность личности Раскольникова, подверженной греховной страсти. Герой находится в страстном пленении. Желание почувствовать себя сверхчеловеком, человеко-богом, утвердить свою волю заставляет его идти по пути греховного намерения.

И герой движется к реализации замысла несмотря на то, что в его душе всегда слышен внутренний протест против преступления. Таким образом Раскольников, например, чувствует себя, когда еще только идет делать пробу, до преступления: «Чувство бесконечного отвращения, начинавшее давить и мутить его сердце еще в то время, как он только шел к старухе, достигло теперь такого размера и так ярко выяснилось, что он не знал, куда деться от тоски своей»⁸.

В этом романе развивается и антропологическая линия, начатая писателем еще в «Записках из подполья». Герой высчитал необходимость задуманного, разложил все нравственные нормы, но, несмотря на это, его душа постоянно испытывает отвращение к преступлению.

⁶ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. М., 2016. С. 388.

⁷ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 6.

⁸ Там же. С. 10.

Ф. М. Достоевский показывает этим, что человек многосоставен, сложен. У него есть не только один ум. Самое сильное сопротивление своему намерению герой встречает именно со стороны своей сущности, внутреннего нравственного закона, но против него восстает и идея, действующая в уме, и его подполье — страсть, желание доказать свою избранность и властвовать. Подполье настолько сильно, что герою сложно ему противостоять.

Фамилия *Раскольников* не случайна — вся его природа, все силы его души находятся в расколотом состоянии, борются друг с другом. Из этого следует, что и свободу нужно рассматривать разносторонне, как понятие, затрагивающее разные силы души и стороны жизни человека.

Свобода ума Раскольникова также находится в ограниченном состоянии. Идея мучает его ум, который не может освободиться и непрестанно перемалывает мысли. Герой пытается разрешить загадку, уравнение: возможно ли преступление по совести, которое разрешается вне в сфере интеллекта, а в сфере веры, нравственности, духовности.

Поэтому Раскольников не может прекратить думать. Можно вспомнить слова Христа: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). Освобождение ума и через него всего состава человека заключается в познании истины, тогда как ложь и безбожные идеи поработают ум.

Освобождение-покаяние Раскольникова началось с освобождения его ума, когда в диалогах с Соней он услышал разрушительную критику своего мировоззрения.

Направление свободной воли прямым образом влияет на внутреннее состояние личности. Чем более воля индивида соотносится с волей Божией, тем большей внутренней и внешней свободой он обладает. В этом произведении автор ярко показывает, что, если воля человека противоречит воле Божией, широта его свободы ограничивается, его нравственные и духовные силы иссякают, и он становится рабом дьявола. Так говорит Раскольникову верующая Соня: «От Бога вы отошли, и вас Бог поразил, дьяволу предал!»⁹.

⁹ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 321.

Помимо внутреннего рабства, с героем и во внешнем мире начинают происходить события, подталкивавшие его к преступлению, которые он сам замечает: «И во всем этом деле он всегда потом наклонен был видеть некоторую как бы странность, таинственность, как будто присутствие каких-то особых влияний и совпадений»¹⁰.

Говоря о внутренних и внешних влияниях на героя, архимандрит Платон (Игумнов) замечает: «В его душе явилось то слабое место, в котором его воля и ум как бы спаялись с волею злого духа и стали послушно следовать за ним, подстрекаемые к тому же всею совокупностью внешних впечатлений, как бы услужливо подсовываемых какою-то невидимой рукою»¹¹.

Ф. М. Достоевский показывает, как, помимо развития внутренней страсти, герой и во внешнем мире попадает во власть дьявола. Он злокозненно выстраивает ситуации во внешней жизни героя, которые все более убеждают Раскольникова в некоей фатальной необходимости преступления.

Внутреннее состояние персонажа становится настолько мрачным, что он по-настоящему страдает. Мгновение просветления, когда он еще до преступления склоняется к мысли не убивать старуху, воспринимается им как освобождение: «Проходя чрез мост, он тихо и спокойно смотрел на Неву... Точно нарыв на сердце его, нарывавший весь месяц, вдруг прорвался. Свобода, свобода! Он свободен теперь от этих чар, от колдовства, обаяния, от наваждения!»¹².

О тотальной несвободе Раскольникова говорит и Н. А. Бердяев: «Он совсем не производит впечатления свободного человека... У него нет нравственной автономии, ибо нравственная автономия дается самоочищением и самоосвобождением»¹³.

Нужно заметить, что писатель показывает, как Раскольников практически до самого последнего момента сохраняет способность рассуждать и имеет возможность отказаться от замысла. Однако перед самым преступлением наступает такой момент, когда страсть

¹⁰ Там же. С. 52.

¹¹ Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994. С. 130.

¹² Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 50.

¹³ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. М., 2016. С. 388.

настолько охватывает героя, что он уже не может остановиться и свободно склоняется в сторону убийства: «Ни о чем он не рассуждал и совершенно не мог рассуждать; но всем существом своим вдруг почувствовал, что нет у него более ни свободы рассудка, ни воли и что все вдруг решено окончательно»¹⁴. При этом данное решение не внешнее, но сам Раскольников уже не может побороть ни страсть, ни сложившуюся в его уме цепь необходимостей.

Преступление совершено. Ф. М. Достоевский со всей художественной силой показывает, к чему приводит свобода без Бога. Она оборачивается полнейшим порабощением и разрушении личности.

Ф. М. Достоевский на примере Раскольникова иллюстрирует одну из основных мыслей православного богословия относительно свободы — человек, желающий вседозволенности, вместо ожидаемой свободы становится рабом греха. Мир создан Богом, и все в мире подчиняется Его законам. Если человек нарушает заповедь, от греха страдает в первую очередь он сам, что и происходит с Раскольниковым.

Наибольшее разрушение природы героя происходит, естественно, после преступления. Красочно и убедительно об этом говорит прп. Иустин Попович: «Его личность утратила свой центр, и он не может ни на чем сконцентрироваться. Постепенно происходит дезинтеграция его личности. Его душа рассыпалась в легион мелких душ, его дух — в легион духов, его “я” — в легион “я”»¹⁵.

Роман «Преступление и наказание» многогранен. По сути, это произведение — сложное переплетение множества тем, смыслов, идей писателя. Практически все темы в романе взаимосвязаны, поэтому их непросто отделить друг от друга.

Второй важный аспект, связанный с темой свободы в этом произведении и выделяемый особо, — свобода нравственного выбора. Это отражено уже в самом названии. Слово *преступление* обозначает не просто нарушение закона¹⁶. В него вложен смысл перехода через черту: «Русский народ... ясно понимал, что есть невидимая черта в душе человека. Черта эта не человеком устанавливается, иначе он

¹⁴ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 52.

¹⁵ Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн., 2007. С. 90.

¹⁶ Лобастов Н. А. Записки сельского учителя. Часть III. М., 2014. С. 135.

мог бы ее отодвинуть, убрать... Черта незыблема, а вот человек свободен ее переступить или оставаться на этой стороне»¹⁷. Черта эта — нравственный закон, вложенный в человеческую душу Богом.

По большому счету, в романе изображено именно преступление главным героем нравственных законов — и внешних (заповедей Божиих), и внутренних (совести). Протоиерей Дмитрий Григорьев замечает, что Раскольников один из первых героев в творчестве Ф. М. Достоевского, перед которым во всей полноте встает свободный выбор между добром и злом¹⁸.

Писатель показывает, что происходит за чертой нравственного закона. Это изображено в эпизоде с убийством сестры старухи — блаженной Елизаветы. Раскольников совершает второе убийство, практически не задумываясь. Для него нужны были теория и усилия, чтобы совершить только первое преступление. В результате он перешел черту, и там за чертой уже совершенно другие законы — там он уже не человек, а практически животное, борющееся за свое существование.

Ф. М. Достоевский глубоко исследует внутренние и внешние влияния на выбор и приходит к выводу, что нравственное самоопределение человека — свободный акт, который в самой большей степени зависит от актуального нравственного его состояния и направленности ума.

Писатель также открывает, что самоопределение может свободно произойти в любую сторону даже и в самый последний момент жизни человека, то есть потенция самоопределения сохраняется для человека до самого последнего момента.

Для Ф. М. Достоевского тема выбора в этом романе становится одной из главнейших. Помимо Раскольникова, практически все герои романа (Семен Мармеладов, Екатерина Ивановна, Соня Мармеладова, Свидригайлов, Лужин, Авдотья Раскольниковы) стоят перед важным для себя нравственным выбором, от которого зависит вся их участь, жизнь их души. Любой из героев может в каждую секунду качнуться в неожиданную даже для себя самую сторону. Этим автор

¹⁷ Лобастов Н. А. Записки сельского учителя. Часть III. М., 2014. С. 135.

¹⁸ Григорьев Дмитрий, *прот.* Достоевский и Церковь. М., 2002. С. 22.

в очередной раз подчеркивает глубину свободы человека, значимость свободного нравственного самоопределения.

Необходимо сказать, что во многом на примере Семена Мармеладова и Екатерины Ивановны автор показывает важность свободы нравственного выбора и всю его решающую значимость.

Мармеладов, смиренный своей ужасно развившейся страстью пьянства и уповающий на милость Христа, перед смертью сам просит позвать священника, сподобляется Исповеди и Причастия, которые и принимает. В то время как его супруга, измученная различными тяжелыми жизненными обстоятельствами, перед смертью отвергает попытки позвать к ее одру священника, говоря такие слова: «Что? Священника?.. Не надо... Где у вас лишний целковый?.. На мне нет грехов!.. Бог и без того должен простить... Сам знает, как я страдала!.. А не простит, так и не надо!»¹⁹.

Здесь писатель показывает зависимость посмертной участи от нравственного выбора и то, что самой страшной страстью, разрушающей отношения с Богом (по собственному желанию человека), является гордыня. Она страшнее страсти пьянства (и любой другой страсти) потому, что может привести к свободному отвержению Бога. Один человек, страдая, смиряется, другой, страдая, приходит в озлобление. Проанализированные эпизоды напоминают двух евангельских разбойников, страдавших по левую и правую сторону от Спасителя. Решающим в участи обоих стало их свободное самоопределение.

Свобода нравственного выбора человека также подчеркивается автором и художественными средствами. Например, Ф. М. Достоевский сознательно опускает подробности из прошлой жизни персонажей — герой весь находится в настоящем моменте, на котором сконцентрирован фокус зрения. В актуальном времени происходит акт свободного самоопределения, описать который для писателя чрезвычайно.

Закljučая роман, Ф. М. Достоевский показывает, что даже такой тяжелый грех, как у Раскольникова, не лишает человека свободного выбора. Писатель художественно изображает, как его герой, природа которого глубоко повреждена грехом, благодаря свободе

¹⁹ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 6. Л., 1973. С. 333.

личностного выбора (которая может реализовываться, несмотря на актуальное состояние природы), свободно выбирает возвращение к Богу и покаяние.

Мысль автора заключается в том, что человек, на своем пути совершивший ошибку в свободном выборе, прочувствовав последствия греха, может свободно избрать добро и вернуться в человеческое состояние. Как замечает С. Фудель, именно с решения признаться в преступлении началось обращение героя к Богу: «В искусстве Достоевского это «предчувствие Бога» началось с Раскольникова, когда он пришел на Сенную, чтобы стать на колени и принести покаяние земле»²⁰.

Иными словами, писатель художественно показывает силу покаяния.

Раскольников приходит к покаянию во многом благодаря любви Сони Мармеладовой. Это одна из главных мыслей автора в произведении — свобода без любви оборачивается разрушением и саморазрушением, в то время как любовь, вера приводят к возрождению и освобождению.

В романе Ф. М. Достоевского «Бесы» (1872) показана глубокая нравственная деградация уже группы личностей, идущих по пути своеволия. Писатель реагирует на проявляющуюся в России массовость революционного движения.

Фабула данного произведения взята автором из реальной жизни. В 1869 году произошло громкое преступление — убийство студента Ивана Иванова студентом Сергеем Нечаевым, лидером революционного общества «Народная расправа». Последний стал прообразом главного антагониста романа — Петра Степановича Верховенского. Н. А. Бердяев пишет: «В П. Верховенском, одном из самых безобразных образов у Достоевского, человеческая совесть, которая была еще у Раскольникова, совершенно уже разрушена»²¹. Достоевский показывает, что происходит с людьми, находящимися постоянно за чертой нравственного закона. Для них нет никаких нравственных ценностей. Главной ценностью и смыслом для героев становится сама свобода,

²⁰ Фудель С.И. Наследство Достоевского // Фудель С.И. Собрание сочинений: в трех томах. Том III. М.: Русский путь, 2005. С. 49.

²¹ Цит. по: Григорьев Д., прот. Достоевский и Церковь. М., 2002. С. 26.

своеволие, человекобожие, революция, поэтому все их действия обусловлены стремлением к ним: «Все создатели человеко-бога опьянены своеволием как единственной творческой и всемогущей силой. Они кружат около нее... пред ней бьют поклоны и себя приносят в жертву все소жжения. Через своеволие они тщатся достичь наивысшей свободы личности»²². Они находятся как бы в некоей стихии хаоса, в вихре беспредела и своеволия. Достижение революции мыслится самой главной целью, ради которой можно перейти все грани, поэтому и преступление в их мировосприятии является благом уже в рамках государства: «Они... используют все средства, не спрашивая ничьей санкции... Само злодеяние, само преступление для них — “здравый-то смысл и есть, почти долг, по крайней мере благородный протест”»²³.

Герои «Бесов», наверное, самый яркий пример во всей русской классической литературе того, к чему приводит свобода без Бога, — к полному беспределу и разрушению человеческой личности.

В образах Николая Ставрогина и Алексея Кириллова показана идея своеволия, доведенная до крайней формы. Для Ставрогина уже не существует ни добра, ни зла. Он перестает чувствовать нравственное безобразие зла, своеволие становится для него формой жизни.

Для Кириллова же, одержимого идеей человеко-божия, высшей формой своеволия и утверждения себя выступает самоубийство. Им кончают жизнь оба героя.

Таким образом, Ф. М. Достоевский показывает нежизнеспособность героев и нежизнеспособность их мировосприятия, являющегося тупиковым.

Здесь можно привести обобщающее замечание прп. Иустина: «Все творцы человеко-бога достигают наивысшего проявления и полноты своего существа в полном распаде личности»²⁴.

Следовательно, если Ф. М. Достоевский и оставляет для Раскольникова возможность для покаяния, героям произведения «Бесы» он такой возможности не предлагает.

²² Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн., 2007. С. 85.

²³ Там же. С. 84.

²⁴ Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн., 2007. С. 92.

В рассматриваемом произведении также раскрывается мысль о причинах появления в России революционного движения. Писатель видит причины в западничестве.

Ф. М. Достоевский начинает свой роман с жизнеописания Степана Трофимовича Верховенского, человека, кичащегося своим западничеством: «Одно время... его имя многими тогдашними торопившимися людьми произносилось чуть не наряду с именами Чаадаева, Белинского, Грановского и только что начинавшего тогда за границей Герцена»²⁵. Конечно, такой исходный ход неслучаен, как и то, что Степан Верховенский является отцом и учителем двух главных антагонистов романа — отцом для Петра Верховенского и учителем для Николая Ставрогина²⁶.

Ф. М. Достоевский замечает: именно деятельность некоторых западников повлияла на последующее поколение, которое пошло дальше своих учителей и стало уже петрами верховенскими и ставрогинскими — людьми неверующими, нигилистами, революционерами. Это автор художественно изображает в романе.

Помимо личного, духовного плана, в произведении сильна политическая составляющая (в отличие от «Преступления и наказания», где личный компонент преобладает).

Писатель в очередной раз подтверждает мысль, что своеволие в рамках общества приводит к тирании, поскольку Верховенский, борющийся за революцию, проявляет себя как жестокий тиран по отношению к другим членам тайного общества.

Помимо этого, Ф. М. Достоевский в очередной раз показывает сущность и деструктивный размах социалистических идей. Герой романа Шигалев становится автором плана по устройству нового общества. Так о его плане (хоть и насмешливо) говорит один из персонажей: «Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и при безграничном повиновении достигнуть рядом перерождений первобытной невинности, вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать»²⁷.

²⁵ Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 10. Л., 1974. С. 8.

²⁶ Тарасов Б. Н. Достоевский Ф. М. // Православная энциклопедия. Том XVI. М., 2007. С. 95-96.

²⁷ Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 10. Л., 1974. С. 312.

Социалисты не предполагали для своих подопечных свободы личности.

То есть в очередной раз автор доказывает, что свобода без рамок заканчивается деспотизмом.

Ф. М. Достоевский в своем творчестве ярко и однозначно показывает, что путь своеволия и свободы без Бога губителен и деструктивен в первую очередь для самого человека. Писатель делает предупреждение и своим современникам, и всем будущим поколениям — свобода без Бога разрушает человеческую природу.

Ф. М. Достоевский осуждает и идею беспредела ради достижения политического блага. По его мысли, убийство даже одного человеческого существа является страшным злом, на котором не может строиться ни личное благополучие, ни общественное.

Писатель исследует, к чему приводят крайние формы борьбы за социальную справедливость.

Вместе с этим он демонстрирует огромную значимость нравственного выбора в жизни человека, исследует его причины, свойства. Писатель художественно показывает, что для человека покаяние и нравственное самоопределение в сторону Бога возможны до самого последнего момента жизни.

Источники и литература

1. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. М.: Изд-во Э, 2016. С. 311-510.
2. Григорьев Д., прот. Достоевский и Церковь. М.: Изд-во ПСТБИ, 2002. 175 с.
3. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Л.: Наука, 1972-1990.
4. Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн.: Издатель Д. В. Харченко, 2007. 311 с.
5. Лобастов Н.А. Записки сельского учителя. Часть III. М.: Региональный общественный фонд изучения наследия П. А. Столыпина, 2014. 422 с.
6. Лосский Н. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. 408 с.
7. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад: СТСЛ, 1994. 240 с.
8. Тарасов Б.Н. Достоевский Ф. М. // Православная энциклопедия. Том XVI. М.: Православная энциклопедия, 2007. С. 88-100.
9. Фудель С.И. Наследство Достоевского // Фудель С.И. Собрание сочинений: в трех томах. Том III. — М.: Русский путь, 2005. С. 5-176.

РЕЦЕНЗИИ

Михаил Всеволодович Ковшов¹

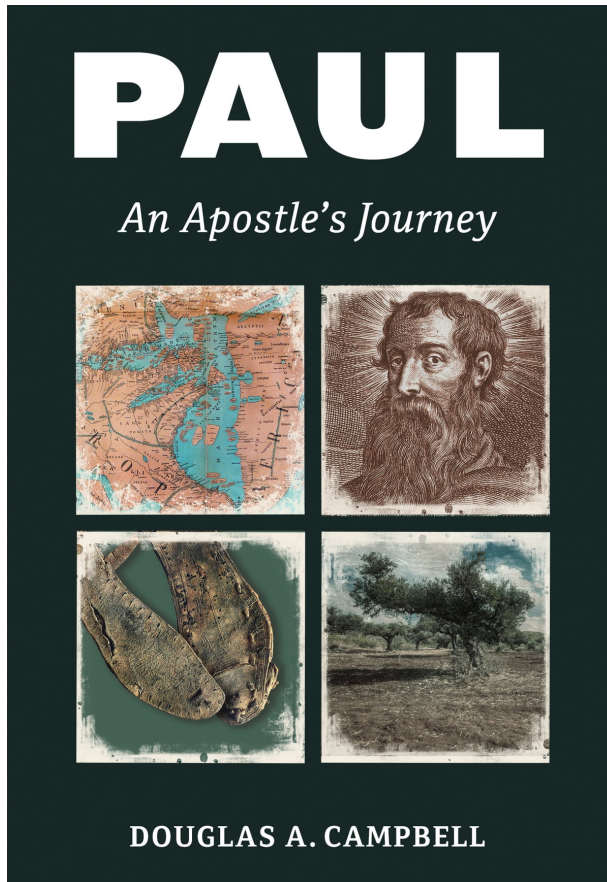
Рецензия на книгу Дагласа Кэмпбелла «Paul: An Apostle's Journey»

Новое введение в жизнь и богословие св. Павла объемом чуть более 200 страниц написано известным на западе исследователем мысли и посланий апостола язычников Дагласом Кэмпбеллом. Рецензируемая книга представляет собой, в некоторой степени, краткое изложение его же труда 2014 года «Framing Paul: An Epistolary Biography». В новой монографии Кэмпбелл постарался сделать свои выводы более доступными для широкой аудитории. Автор пытается представить не только портрет апостола язычников, но и свое собственное его понимание, проследив историю св. Павла на протяжении его жизни. С этой целью Кэмпбелл использует большинство посланий Нового Завета, в которых апостол язычников упоминается как автор (все, кроме пастырских и послания к Евреям), в качестве основного источника данных, привлекая в то же время книгу Деяний, чтобы заполнить пробелы. Избирательность автора в использовании посланий апостола язычников обусловлена давно укоренившейся на западе критической парадигмой² в библейских исследованиях³,

¹ **Ковшов Михаил Всеволодович** — доцент, кандидат богословия (МДА), доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики Перервинской духовной семинарии. Адрес для корреспонденции: г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская духовная академия. E-mail: paul.quest@nextmail.ru.

² Относительно критического подхода в библеистике см. напр. статью «Отрицательная критика библейская» в: *Мень А.*, прот. Библиологический словарь: В 3 т. — М.: Фонд имени Александра Меня. — 2002. Т. 2: К—П.

³ Обоснование невозможности применения историко-критического подхода православными исследователями (в отличие от историко-филологического) см. в замечательных пособиях доцентов кафедры библеистики СПбДА: *Добыкин Д. Г.* Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. С. 72 - 81; *Юревич Д.*, прот. Введение в Новый Завет. СПб., 2016. С. 162 - 168.



Douglas A. Campbell. Paul: An Apostle's Journey.

Grand Rapids (MI): Eerdmans, 2018. 219 pp. ISBN: 9780802873477.

согласно которой половина посланий св. Павла якобы на самом деле ему не принадлежат⁴. Пожалуй, именно эту особенность книги

⁴ Общую аргументацию против данного подхода см. в нашей статье: Ковшов М.В. Что на самом деле написал апостол Павел? «Девтеро-паулины» и их место в каноне Нового Завета. // Православный миссионерский апологетический центр «Ставрокrest». URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel.pdf>. Дата доступа: 01.05.2023. Более подробный анализ см. в: Казинов В. А., свящ. К вопросу об атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование Корпуса Паулиnum в контексте практики псевдонимии Античного Мира. // Актуальные вопросы церковной науки. 2020. № 2. С. 101 - 112. Общий вывод отца Василия, с которым невозможно не согласиться: «Допущение факта признания и одобрения ранней Церковью практики написания и распространения сочинений под именем апостолов является субъективным и не имеет убедительных доказательств. Отсутствие согласия в этом вопросе среди исследователей только подтверждает зыбкость попыток рассмотрения появления канонических новозаветных книг в свете античной практики псевдонимии» (С. 112).

можно считать одним из главных ее недостатков⁵. С другой стороны, несомненным плюсом является то, что события, описанные в книге Деяний, Кэмпбелл считает исторически достоверными. Впрочем, с точки зрения автора, нельзя сказать того же о хронологии этой библейской книги.

В целом данный труд проведен с учетом интересов непрофессионала. В книге нет долгих дискуссий о современных направлениях в изучении апостола Павла, автор не использует специальные термины и редко обращается к греческому тексту. В монографии применяются концевые сноски (четырнадцать страниц), что облегчает процесс чтения. Главы заканчиваются серией вопросов, предназначенных для обсуждений в группах.

Кэмпбелл рассказывает историю жизни св. Павла сначала на основе Посланий, а затем использует книгу Деяний. Поскольку в западной библеистике существует достаточно много вопросов, связанных с авторством и жанром книги Деяний, многие ученые критического направления⁶ считают историю Павла в Деяниях исторически недостоверной «агиографией», написанной для поддержки единства ранней Церкви и освещения успехов миссии апостола язычников. Например, Кэмпбелл предполагает, что визит Павла в Афины якобы смоделирован по образцу Сократа, мудрого человека, который был несправедливо арестован и казнен. Хотя Кэмпбелл считает, что Деяния «точны на 99 процентов» (стр. 5), он по-прежнему утверждает, что разумная историческая (на деле же историко-критическая и агностическая) методология должна использовать лишь «подлинные» письма Павла, чтобы очертить контуры его жизни, прежде чем обращаться к книге Деяний. В этом смысле автор проявляет себя истым последователем историко-критического метода, или отрицательной библейской критики.

Книга поделена на два основных раздела. В первой части Кэмпбелл прослеживает деятельность св. Павла, начиная с момента его обра-

⁵ Также полезной для общего понимания проблемы будет другая статья отца Василия: *Казинов В. А., свящ.* К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий. // Труды Коломенской духовной семинарии. 2019. № 13. С. 76 - 97.

⁶ Термин «критическая школа библеистики» идеологически и стилистически нейтрален. К примеру, он неоднократно используется Рэймондом Брауном в его «Введении в Новый Завет» (См.: *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Т. 2. М.: ББИ, 2007. С. 202, 224, 225 и далее.

щения из врага церкви в пастыря и миссионера (в 34 году н.э.) вплоть до Иерусалимского собора (который он датирует 49 годом н.э.). Автор концентрируется на 34-41 годах, утверждая, что никто ничего не может знать о деятельности апостола язычников в течение последующих восьми лет (т.н. «скрытые годы»). Благодаря встрече со Христом на пути в Дамаск св. Павел осознал, что единый Бог Израиля также включает в Себя Иисуса и Духа. Кэмпбелл изображает св. Павла-миссионера как человека, у которого завязываются «странные дружеские отношения» с людьми, с которыми он обычно не общался. Апостол язычников познакомился и подружился с ними различными способами, включая своих собратьев-евреев, ремесленников и отношения между патронами и клиентами.

Обрамление истории св. Павла его посланиями, а не книгой Деяний, таким образом, приводит Кэмпбелла к двум подробно рассмотренным периодам в жизни апостола язычников. Во-первых, события, происходившие во время его обращения, ясно видны из посланий, в особенности письма к Галатам (31-41 гг. н.э). Во-вторых, события 49-52 годов н.э. очень подробно описаны на основе посланий к Коринфянам и тревожных замечаний св. Павла в конце послания к Римлянам относительно его планов вернуться в Иерусалим. Книга Деяний становится для автора единственным источником о жизни апостола язычников после этого времени (включая арест в Иерусалиме, домашний арест в Кесарии, путешествие в Рим и домашний арест в Риме).

Однако труд Кэмпбелла был задуман как нечто большее, нежели просто история миссионерских путешествий св. Павла. Автор предполагает, что апостол язычников также совершает и *богословское* путешествие. Очевидно, что встреча с воскресшим Иисусом по дороге в Дамаск значительно изменила его мышление, но, столкнувшись с новыми вызовами в качестве апостола язычников, св. Павел был вынужден задуматься и переосмыслить то, как Евангелие бросает вызов языческой культуре первого века. Например, у Кэмпбелла есть две главы о коринфской церкви: «Культурные войны в Коринфе» и «Ориентирование в вопросах пола и гендера».

Обе главы касаются того, как Евангелие должно было изменить отношение язычников Коринфа к обычным для них культурным практикам. Кэмпбелл предлагает список из четырнадцати проблем в Коринфской церкви, которые более или менее составляют основу

1-го Послания к Коринфянам. Проблемы сводятся к фундаментальной неспособности христиан относиться друг к другу с добротой, начиная с руководителей церкви, которые, по его мнению, были вовлечены в ожесточенное соперничество друг с другом. Более того, Коринфская церковь борется с тем, что Кэмпбелл называет «христианским интеллектуализмом», а также «сексуальным интеллектуализмом» (стр. 100, 104). Он обсуждает трудный отрывок о молчании женщин в 1-м послании к Коринфянам 14: 33-36, предполагая, что женщины Коринфа распускали волосы и вели себя как поклонницы Диониса (стр. 110). В то же время автор указывает, что, по его мнению, св. Павел не пытается в этом отрывке заставить замолчать всех женщин, а только тех, кто ведет себя неподобающим образом в церковном собрании.

Вторая часть книги охватывает несколько теологических тем. Кэмпбелл рассматривает врагов апостола язычников, богословие завета, а также статус Израиля и вопросы эсхатологии. Враги св. Павла — это те, кто отверг решение

Иерусалимского собора, позволившее язычникам быть христианами, не став сначала евреями. Кэмпбелл в данном случае фокусируется на посланиях к Галатам, Филиппийцам и Римлянам.

Название главы о взгляде св. Павла на будущее Израиля озаглавлено «Бог побеждает» и частично связано с трудным текстом в Послании к Римлянам 11 о том, что «весь Израиль спасется». Кэмпбелл указывает, что аргумент апостола язычников основан на ветхозаветном мотиве остатка: Бог никогда не оставит Израиль. Более того, Господь — это Бог завета, который всегда верен своим обещаниям. Следовательно, слова апостола язычников о спасении всего Израиля, по мнению Кэмпбелла, означают именно буквальное спасение всего еврейского народа. Это своего рода «универсализм Павла», основанный на характере Бога. Кэмпбелл говорит: «Завет нерушим и в конечном счете вовлекает всех нас в милостивый замысел Божий, который был установлен с нами через его сына до основания мира» (стр. 169). Следующие несколько абзацев в предварительном порядке раскрывают этот универсализм автора: «Я ожидаю, что все будут воскрешены во славе, хотя некоторые будут более пристыжены, чем другие». Что касается этики, Кэмпбелл утверждает, что религия на самом деле ослабляет этику (!); в религии, по его мнению, этическое поведение исходит из личных интересов, тогда как заветная любовь поощряет

поведение, основанное на любовных отношениях с Богом. Согласно Кэмпбеллу, св. Павел проповедовал спасение исключительно через верность Христа, и жизнь новообращенного должна проходить в такой же верности. Таким образом, автор видит в апостоле язычников «протоуниверсалиста», прикровенно учившего об всеобщем спасении и восстановлении. Богословская некорректность этого вывода достаточно очевидна, как, впрочем, и то, что он будет с восторгом принят современным западным истеблишментом. Книга заканчивается мученической смертью апостола язычников в Риме в 57/58 году н.э.

Давая итоговую оценку труду Дагласа Кэмпбелла, нельзя не отметить его ориентированность на достаточно широкий круг читателей, преимущественно не обладающих узкоспециальным знанием предмета. Действительно, состоявшемуся ученому этот труд вряд ли даст что-то принципиально новое и полезное. В то же время, по причине в первую очередь достаточно серьезных методологических и теологических ошибок и заблуждений, его нельзя рекомендовать в качестве настольного чтения не только мирянам, но даже студентам бакалавриата духовных ВУЗов, еще не имеющим специального богословского образования в области православной библеистики. Скорее, его возможной целевой аудиторией могут стать магистранты библейских отделений в духовных академиях и семинариях, пишущие работы по жизни и историческому контексту проповеди св. ап. Павла, проблемам хронологии его посланий и книги Деяний, а также отдельным богословским вопросам, таким как богословие завета или спасение Израиля. Вполне вероятно, впрочем, что взаимодействовать с источником и в этом случае придется чаще в полемическом ключе, нежели соглашаясь с выводами автора.

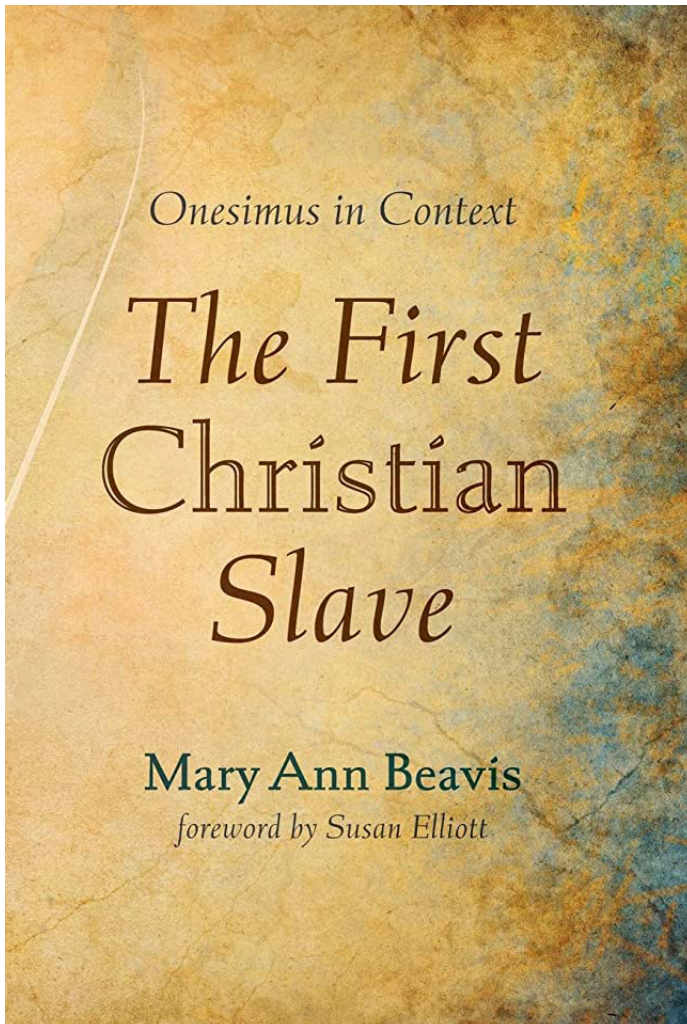
Михаил Всеволодович Ковшов¹

Рецензия на книгу Мэри Энн Бивис
«The First Christian Slave», издательства
«Onesimus in Context»

Новый комментарий издательства Cascade Books на послание к Филимону необходимо рассматривать в контексте теологии освобождения и иных движений за отмену рабства и восстановление социальной справедливости. Автор труда Мэри Энн Бивис придерживается «рабочего подхода» к пониманию места Онисима в данном письме апостола язычников, пытаясь тем самым противопоставить свой подход традиционной интерпретации. Бивис называет Онисима «первым рабом-христианином», потому что он первый раб, обратившийся в христианство, чье имя дошло до нас. Автор использует межкультурную стратегию чтения, несмотря на пространственные и временные ограничения, читая послание к Филимону «с Онисимом на переднем плане» и тем самым, по ее мнению, применяя «герменевтику освобождения» для всех поработанных людей на протяжении истории.

Первую главу Бивис начинает с понятия о «социальной смерти», определяя ее как «способ описания набора бесчеловечных условий, навязываемых рабовладельцами рабам» (стр. 16). Автор подчеркивает, что поработанные люди, включая Онисима, обладают способностью сопротивляться репрессивной системе, насильственно навязывающей им социальную смерть в повседневной практике. В то же время Бивис уделяет внимание понятию «ценности души», определяемой как внутренне ощущаемая самооценка поработанных людей, находящаяся в явном противоречии с их денежной стоимостью, оцениваемой рабовладельцами. Бивис уверена, что Онисим воспринял Евангелие как нечто благотворное для улучшения его жизни не только на духовном, но и на материальном уровнях.

¹ **Ковшов Михаил Всеволодович** — доцент, кандидат богословия (МДА), доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики Перервинской духовной семинарии. Адрес для корреспонденции: г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская духовная академия. E-mail: paul.quest@nextmail.ru.



Mary Ann Beavis.

The First Christian Slave: Onesimus in Context.

Eugene (OR): Cascade Books, 2021. xii + 123 pp. ISBN 9781725270145.

В отличие от традиционной точки зрения о том, что Онисим был беглым рабом, отправленным апостолом обратно к своему господину Филимону (Бивис называет ее «гипотезой белых рабовладельцев»), в главе 2 автор предполагает, что Филимон на самом деле сам послал или оставил Онисима, дабы тот оказывал св. Павлу помощь различными способами. Тот факт, что это не соответствует словам самого апостола язычников об Онисиме и общему контексту его послания,

Бивис, видимо, не смущает. Очевидно, современная социальная повестка важнее исторической точности и достоверности. В этой связи автор указывает, что именно белые христианские рабовладельцы в Соединенных Штатах приняли традиционное толкование об Онисиме как беглом рабе в качестве контекста послания к Филимону. Бивис же, в свою очередь, утверждает, что Онисим был послан к св. Павлу или, возможно, даже сопровождал Филимона с целью навестить и позаботиться об апостоле язычников. Автор предполагает, что церковь, к которой св. Павел послал Онисима, вероятно, включала в себя как свободных людей, так и вольноотпущенников и рабов. Сам Филимон, по предположению Бивис, мог быть вольноотпущенником. С целью сохранения своей «рабочей перспективы» в процессе толкования Бивис идет на очевидную подмену контекста, активно привлекая к интерпретациям послания литературу по американскому рабству девятнадцатого века. Исходя из этого, она предполагает, что первоначальные получатели письма состояли из смешанных групп свободных и поработанных людей как членов так местной церковной общины. У раба Онисима, входившего в дом Филимона, не было иного выбора, полагает Бивис, кроме как участвовать в культовых церемониях, практиковавшихся в доме своего хозяина. И тем не менее, с точки зрения автора, Онисим, имел больше влияния на апостола Павла, чем традиционно предполагалось. Бивис даже предполагает, что Онисим, будучи рабом, принял сан диакона. Более того, выходя за всякие рамки, автор заходит весьма далеко, предполагая, что Онисим, будучи близко знаком со св. Павлом, мог манипулировать апостолом язычников, дабы тот вмешался в напряженные отношения между господином (Филимоном) и его рабом (Онисимом). Бивис указывает, что американские рабы часто писали о благодарности бывшим хозяевам в попытках найти информацию о своих близких, хотя такая привязанность и благодарность были далеко не всегда искренни. Применяя эту очевидно антиконтекстуальную аналогию к посланию Филимону, автор утверждает: св. Павел думал, что его письмо поможет улучшить положение Онисима, однако его «угоднические» высказывания в адрес Филимона были скорее попыткой лести, чем искренними пожеланиями. Апостол язычников испытывал искреннюю привязанность к Онисиму, однако невозможно наверняка утверждать, отвечал ли Онисим ему взаимностью —

утверждает Бивис. В заключение главы автор предполагает, что Онисим мог быть секретарем, которому св. Павел продиктовал письмо к Филимону.

В главе 3 Бивис сравнивает послание к Филимону с письмом Плиния Старшего к Стацию Сабину. Плиний в своем письме просит Сабина помиловать некоего неназванного вольноотпущенника за его оскорбительный поступок. Несмотря на многочисленные различия между этими двумя письмами (в частности, вольноотпущенник — это освобожденный хозяином раб, в отличие от Онисима, который не перестал быть рабом, сбежав от Филимона), Бивис находит сходство между ними в том, что оба были составлены по просьбе «стороны с низшим статусом». Интерпретируя послание таким способом, автор приходит к выводу о том, что просьба св. Павла к Филимону принять Онисима не как раба, но как брата, представляет собой собственное вопрошание Онисима о том, чтобы ему позволили остаться с апостолом язычников.

Сравнительный анализ послания к Филимону с письмом Плиния к Сабину, пусть и с небольшими оговорками, несомненно идет на пользу комментарию, адекватно воссоздавая историко-культурный контекст. Однако в следующем параграфе автор вновь возвращается к прежней «кросс-культурной перспективе», продолжая сопоставлять послание к Филимону с письмами, написанными американскими рабами в 19 в. Бивис полагает, что, несмотря на их большое историческое и культурное различие, эти письма имеют много общего, поскольку в каждом из них есть человек более высокого статуса, который просит рабовладельца оказать услугу находящемуся в рабстве. Несмотря на огромную культурную и временную пропасть, именно эти межкультурные наблюдения приводят автора к убеждению, что Онисим сам поручил св. Павлу составить письмо к Филимону с целью улучшить свое положение. Связь между настойчивой просьбой и, по ее мнению, лестью в письме к Филимону заставляет Бивис предположить, что Онисим помог сформировать содержание послания. А именно, знание Онисимом предпочтений Филимона, как полагает автор, помогло апостолу язычников составить письмо, которое понравилось бы Филимону, о чем св. Павел не узнал бы без посторонней помощи. Представляется, что антинаучность подобного подхода не требует дополнительных обоснований.

В главе 4 Бивис обсуждает историческую вероятность того, что Онисим был посредником в «переговорах» св. Павла с Филимоном и его домашней церковью. Чтобы подтвердить эту идею, автор проводит параллель между ролью Епафродита в Послании к Филиппийцам (2:25; 4:18) и ролью Онисима в послании к Филимону. Обе фигуры, по ее мнению, были посланы к заключенному апостолу Павлу, чтобы помочь ему освободиться из уз. Используя тексты, написанные как самими ранними христианами, так и их противниками, Бивис показывает, что последователи Иисуса регулярно ухаживали за заключенными. В том числе это входило в обязанности диаконов, включая заботу о пропитании и одежде заключенных, передачу им сообщений и даже денег охранникам для более гуманного обращения. Эти свидетельства как библейских, так и внебиблейских текстов приводят Бивис к выводу, что Онисим был диаконом, поскольку в раннем христианстве посещение тюрем было одной из специфических обязанностей диаконского служения.

Автор делит последнюю главу на два небольших подраздела. Во-первых, она обсуждает историческую реконструкцию письма к Филимону посредством интертекстуального анализа с посланием к Колоссянам и письмом свт. Игнатия Богоносца к Эфесянам, в то же время сохраняя акцент на Онисиме. Слова о нем в послании св. Павла к Колоссянам вкупе с упоминанием Онисима, епископа Эфесского, в послании свт. Игнатия к Ефесянам, наводит на автора мысль о счастливом исходе для Онисима, даже если, по ее мнению, историческое отождествление этого епископа с «Онисимом Филимонским» сомнительно. Во-вторых, Бивис продолжает исследование церковного Предания, упоминая про другую традицию, засвидетельствованную в Апостольских постановлениях и используя Онисима в качестве примера освобожденного раба, служившего епископом. В заключение автор подчеркивает, что исторически Онисима поминали по-разному, но всегда как значимую фигуру, возможно, диакона, епископа, или святого мученика.

Бивис завершает свое исследование послесловием, которое представляет собой послание от лица Онисима, где подробно излагаются его собственные мысли о его отношениях со св. Павлом, Филимоном и посланием апостола язычников к Филимону. Более чем очевидно, что этот текст представляет собой точку зрения самого автора, а во-

все не св. Онисима. Зачем было вкладывать эти рассуждения в его уста, остается не до конца понятным. В заключительной части Бивис вновь использует выдержки из писаний рабов, как древних, так и современных, чтобы заполнить лакуны своего «реконструированного» повествования от лица Онисима. Невооруженным глазом видно, что в этом воображаемом письме есть части, которые весьма плохо сочетаются друг с другом, учитывая хотя бы разнообразие источников, на которые опирается автор. Однако с точки зрения Бивис все это, видимо, мелочи, поскольку главным результатом своего труда она видит именно «рабоченческое» прочтение послания к Филимону. Пересказывая это письмо св. Павла с маргинальной точки зрения, Бивис, по ее мнению, иллюстрирует возможность услышать голоса тех, кого заставили замолчать, и восстановить свободу угнетенных на протяжении всей истории христианства.

Подводя итог рецензии, необходимо отметить, что труд М. Бивис производит двойственное впечатление. С одной стороны, в нем есть достаточно удачные места, связанные в первую очередь с анализом исторического контекста. Однако сам по себе этот анализ, безусловно, необходимый, не сообщает нам никаких новых данных и не способствует приращению нового научного знания. Но даже эти относительные достоинства перечеркиваются постоянной и навязчивой «рабоченческой перспективой», которая для автора, по всей видимости, гораздо важнее научных изысканий в собственном смысле. Впрочем, это отчаянное стремление многих западных ученых вписаться в современную общественно-политическую повестку в целом вполне понятно и, увы, ожидаемо. Очевидно, что в современных США ни библеисты, ни другие гуманитарии не могут писать свободно от идеологических штампов. С другой стороны, это отличный способ продвижения своего труда «в массы», поэтому в данном отношении вряд ли можно заподозрить Бивис в неискренности.

Несмотря на то, что рецензируемая монография очевидным образом ориентирована на студентов-библеистов и теологов, вышеуказанные недостатки не позволяют рекомендовать ее данным группам исследователей. Что же касается состоятельных ученых, то книга Бивис вряд ли станет предметом серьезного интереса последних в силу отсутствия релевантного нового материала, если не считать таковым письма американских рабов 19 столетия.

СТИХИ

Бадаев Ромил Абидулович¹

Прошлое в настоящем (2019 — 2021)

Название нынешнего сборника «Прошлое в настоящем» имеет своей целью выразить ту мысль, что человек является существом, которое живет и должно жить настоящим, но сам способ проживания им настоящего момента включает в себя опыт всей жизни.

Другая мысль состоит в том, что хотя прошлый опыт и организует настоящий, однако не определяет его полностью: человек остается свободным и в отношении к прошлому, и в формировании своего будущего.

Ключевые слова: прошлое, настоящее, жизнь, переживание, путь, время, вечность.

* * *

Когда все, наконец, утомятся,
И умолкнут, улегшись в кровать,
Начинаю и я собираться —
Свои мысли иду собирать.

Перед ними я будто ребенок,
Что играет с песком во дворе,
Чаще ж отрок, что дерзок и звонок,
И драчлив, и неловок в игре,

И девчонок знакомых целует,
Пес домашний — как друг или брат,
Книг любимых мечты зачаруют,
А солдатики — в жизнь воплотят.

¹ **Бадаев Ромил Абидулович** — доцент кафедры богословия Перервинской духовной семинарии.

Я живу параллельно в том мире,
И я знаю — я тот же всегда!
Что мы видели и пережили,
Не уносит забвенья вода.

07.03.19

* * *

Неужели немотство навеки —
Вот таков мой отныне удел?!
Мы живем каждый день — человеки,
Мы живем нашей жизни предел.

А познание наше — во свете!
Хоть конец его неисследим.
Но — в себе познаем на рассвете
Воду жизни, огонь... или дым.

07.09.19

Ответ Валерию Брюсову

«Мой дух не изнемог во мгле противоречий,
Не обессилел ум в сцепленьях роковых,
Я все мечты люблю, мне дороги все речи», —
Но лишь Христу я посвящаю стих!

* * *

Из Р. Л. Стивенсона. Страна Покрывал

Когда я болен был и мал,
Меж двух подушек я лежал.
Мои игрушки — все со мной,
Чтоб был я счастлив день-деньской.

И иногда часок-другой
Я наблюдал солдатов строй
Экипирован и готов,
Меж покрывал — среди холмов.

Подчас флотилья кораблей —
Все вверх и вниз, средь простыней.
Брал деревяшки иногда
И насаждал я города.

И был там великаном я,
Сидящим на холме белья,
Что видит зрак равнин и скал —
Страны прекрасной Покрывал!

24.09.19

Стихи для детей

1. Вот идем мы с Лерой в сад,
Там полно ребят, девчат!
Хлынул дождь, как из ведра —
Лера с зонтиком пошла.

2. Тары-бары, тары-бары,
Кипятим мы самовары.
Самовар кипит, пузат —
Чаем потчует ребят.

3. Ой люли, люли, люли!
Вот уж мы домой пришли.
Было весело в саду:
Мы играли в чехарду.

4. Ну а дома — мама, папа,
И ребята, и девчата.
Мы попали в детский сад?
Не вернулись ли назад?

* * *

Этот туман — ночью покроеет поля.
Ночью обман — не узнает, возможно, земля.
Но средь ночи — будет светом молитва моя.
Светом свечи — будет к небу стремиться земля.

* * *

И я тебя одну — родную,
 Одну такую я люблю,
 Ведь Бог мне дал тебя — простую
 И ясную, как песнь мою.

* * *

Будит, будит он во мне,
 Будит, будит, будит:
 Звук, звучащий в тишине,
 Сон, кричащий обо мне,
 Звон, бодрящий в полусне —
 Сердце не избудет.

03.01.2020

* * *

— Что ж ты?! В такую поздноту!
 — Я жду тебя... теперь я жду.

— Но что — теперь, а не тогда?!
 — Тогда?... Тогда была горда.

— Но что тебе могу я дать
 Теперь?...
 — Достаточно понять.

* * *

Этот город сырых и промозглых ночей.
 Ты найди в нем себя: — Эй, ты чей?! Иль ничей?

Эти тени вокруг, эти люди вокруг.
 — Эй, ты недруг?! Иль все-таки друг?

Этот путь в никуда... Мы прошли его весь!
 — На, возьми хоть монетку! На память повесь.

* * *

Мы нарушили все каноны,
Мы перешли все границы.
— Этот, чувствами опьяненный, —
Не годится!

Но мы здесь и теперь, как и раньше!
И живем мы, и любим, и верим.
Вместе с прошлым мы, но — в настоящем:
— Двери, двери!

* * *

Как странно мне услышать в этот вечер,
Как за окном шумит, яряся, ветер,
Как время хлопает и закрывает окна,
А на очках в который раз потеют стекла.

Как чуток сон, болеющих ветрянкой —
Никто из нас не искушен землянкой!
И славится молитва на рассвете...
А за окном шумит, яряся, ветер.

Эпитафия

Он создан был из праха — ныне прах он.
Боялся смерти — умер он от страха.

* * *

В декабрьский этот день настанет вечер.
Я посвящу свой стих тебе и эти свечи,
А также этот торт,
И с ним букет цветов,
И поцелуй, горяч как летний ветер.

В декабрьский этот день настанет вечер.
И свет на нас двоих единый светит!
А рядом трое их,
Крикливых, озорных,
Кому мы больше всех нужны на свете!

* * *

Помолюся убо духом,
Помолюся и умом.
Стелет землю белым пухом,
Укрывает серебром.

* * *

Ну вот плывем на корабле мы
По тихой, сумрачной воде.
И непонятно: кто мы? где мы?
И неизвестно: кто мы? где?

Как мы попали в этот вечер?
Переживем ли эту ночь?
И будут ль зажигаться свечи
Чтоб помянуть или помочь?

* * *

Человек стоит перед Тобой
Он один — и в счастье и в беде!
Ты его прими и упокой,
Ведь он Твой, на суше и в воде.

* * *

На лист бумаги просится,
Поет на языке.
Дней-слов чересполосица
Равняется тоске.

А ты ушла непонятой,
Но память унесла.
С собою взяв свободу и,
Возможно, два весла.

* * *

И снова — на границе смерти,
С любовью к жизни в этот раз.

Премудрому себя доверьте,
И я доверился сейчас.

Жену любимую целую
И обнимаю чад своих.
Но не могу петь песнь иную,
Чем ту, где полон каждый стих.

* * *

Что за цену заплатишь,
Чтобы быть собой?
Ты отдашь и заплачешь,
Потеряв покой.

Ты отдашь и заплачешь,
Но себя найдешь!
Потеряешь на время —
Навсегда обретешь.

* * *

О вы, друзья мои, кто мучим жаждой!
Вы составляете мне близкую родню,
Кто болен сердцем был, и не однажды,
И нищий мужеством по десять раз на дню.

Я понимаю вас — не для корысти!
Ищу не вашего, а вас — не для себя!
И не для красного словца, и не для кисти —
Но вместе с вами и ликуя, и скорбя.

* * *

Девы Христовы святые
Валерия, Мария и Кириакия!
Помолитесь о нас
В этот день и в этот час,

Чтоб, узнав нам волю Бога,
Исполнять хотя б немного,

Чтобы слышать нам ученье
И добро творить в терпенье.

Из сердец чтоб ложь изгнать
И принять нам Благодать.

* * *

Поэт помолится стихами,
Художник — краской и холстом,
Работник — потом и руками,
И каждый — с мыслью о своем.

Найди и ты свой путь в Отчизну,
Узнай свой почерк среди других.
Тесны врата для встречи с Жизнью,
Уходит в вечность каждый миг.

* * *

Я не люблю, когда вокруг вверх дном!
Я ненавижу, если безразлично!
Нетвердо — что не нажито трудом,
Непросто — слишком чинно и прилично.

* * *

В тишине я стараюсь услышать жизнь,
В темноте — ощутить свой путь
А дорожка вьется то вверх, то вниз
И от мыслей совсем не уснуть.

А потом — вдруг настанет покой в груди,
Прояснится медленно взгляд:
Ты — путник! дорогой — вперед иди,
Не оглядывайся назад.

* * *

Важно сердцем принять и себя, и других
И идти, невзирая на страх.
Путь в тумане, но бьется в гортани язык,
И «зачем» нам важнее, чем «как».

Здесь и сейчас

Хоть благодать и не приходит по желанью,
Но мы желаем, чтоб и в этот час,
И в прочие часы без окончанья
Вам с Богом быть, а жить — здесь и сейчас.

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал «Труды ППДС» публикует научно-исследовательские статьи, доклады, рецензии, обзоры литературы и материалы конференций.

Отправляемая в редакцию статья должна иметь следующую структуру:

имя автора – имя, отчество, фамилия без сокращений (для священнослужителей – сан, имя и фамилия);

сведения об авторе – все учёные степени, основные занимаемые в данный момент должности;

название статьи;

аннотация – 3–4 предложения объёмом примерно 500 знаков, в которых изложены основные идеи и важные аспекты исследования;

ключевые слова – до 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных.

Имя автора, сведения об авторе, название статьи, аннотация и ключевые слова направляются в редакцию на русском и английском языках.

Текст статьи – не должен превышать объёма 40 тысяч знаков (с пробелами); набор текста осуществляется шрифтом Times New Roman, 14-м кеглем с межстрочным интервалом 1,5; сноски оформляются тем же шрифтом и интервалом, но 12-м кеглем;

источники и литература – список использованной литературы, оформленный в алфавитном порядке;

список иллюстраций – приводится в случае необходимости; каждая иллюстрация подписывается, и отдельным списком иллюстрации отправляются в формате jpg.

Материалы и иллюстрации отправляются по электронной почте на адрес **trudy@ppds.ru** (в копию добавить адрес **ppds@ppds.ru**). После получения файла с текстом статьи редакция высылает подтверждение. Рассмотрение материалов занимает около 1 месяца, после чего автору отправляется решение редколлегии.

Статьи, не имеющие указанной структуры, дублирующие, а также материалы, в которых будет обнаружен плагиат, к публикации не принимаются. Авторам, чьи статьи приняты редколлегией для публикации, выплачивается жалование.

**Труды Перервинской православной
духовной семинарии**

Научно-богословский журнал

№ 25/2023

**Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.**

Свидетельство № 171 от 06 октября 2011 г.

Журнал включён в РИНЦ (контракт № 406-12/2011R)

Корректор

Д.А. Дмитриенко

Переводчик

Д.А. Любогощинская

Вёрстка

Л. Н. Петрова

**РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
ПЕРЕРВИНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ**

109383, г. Москва, ул. Шоссейная, д. 82

Тел. +7 (495) 354-15-83

Эл. почта: trudy@ppds.ru, ppds@ppds.ru

Подписано в печать: 30.06.2023 г.

Формат 70х100/16

Объём журнала: 8,75 п.л.

Тираж: 100 экз.

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «Типография «Миттель Пресс».

127254, г. Москва, ул. Руставели, 14, стр. 6.

Тел./Факс +7(495) 619-08-30, 647-01-89.

E-mail: mittelpress@mail.ru

ISSN 2220-9530



ПЕРЕРВИНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ