

Как весь мир Бог присутствием Своим исполняет, так и в Церкви Своей особенным обитает Он образом. Но мир состоит из разных одушевленных вещей, а Церковь из одних добродетельных душ. И для того, по свидетельству святых книг, небо и небо небес не довлеют, чтоб вместить безконечнаго Бога (3 Цар 8: 27). А о Церкви Своей Он Сам у Пророка говорит: zde покой Мой в век века, zde вселюся, яко изволих его (Пс 131: 14).

Митрополит Платон (Левшин)



ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

2



Москва
2011

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

2

Выходит два раза в год

Основан в 2010 г.



ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

Москва
2011

Редакционная коллегия:

Главный редактор
протоиерей Владимир Чувикин,
ректор Перервинской православной
духовной семинарии

Ответственный редактор
Николай Анатольевич Хандога,
кандидат богословия, помощник проректора
по учебной работе Перервинской православной
духовной семинарии

Редакторы отделов:

Богословия:
иерей Владимир Стасюк,
кандидат богословия, проректор по учебной работе,
заведующий кафедрой богословия
Перервинской православной духовной семинарии

Библеистики:
иерей Максим Михайлов,
кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики
Перервинской православной духовной семинарии

Литургики:
Стратулат Никита Викторович,
кандидат богословия, заведующий церковно-практической кафедрой
Перервинской православной духовной семинарии

Патрологии:
Николай Анатольевич Хандога,
кандидат богословия, помощник проректора
по учебной работе Перервинской православной
духовной семинарии

Церковной истории:
Герман Васильевич Демидов,
кандидат богословия, заведующий кафедрой церковной истории
Перервинской православной духовной семинарии

СОДЕРЖАНИЕ

История философии

*Священник Владимир Стасюк. Диалектика на Руси.
Роль Русской Православной Церкви в развитии
логики в России 4*

Католическое социальное учение

*Диакон Константин Голубев. Некоторые особенности
развития католического социально-экономического учения
в период понтификата Иоанна Павла II 22*

Православное социальное служение

*М. С. Пузанова. Социальная практика сестер милосердия:
новая профессия или волонтерское движение? 28*

История Русской Православной Церкви

*Священник Александр Мазырин. Подвиг Патриаршего
Местоблюстителя священномученика митрополита
Крутицкого Петра (Полянского) 37*

*Н. В. Стратулат. Православная Церковь в Приднестровье
в период немецко-румынской военной оккупации 1941–1944 гг.
Часть I 57*

Латинская патрология

*Н. А. Хандога. Космогония свт. Викторина Петавийского:
первые четыре дня 73*

Русская патрология

*М. В. Легеев. Современная патрологическая наука
в свете межнаучной и междисциплинарной интеграции 93*

Духовная поэзия

Р. А. Бадаев. Триады (по святителю Григорию Паламе) 102

Annotations 112

Contents 115

История философии

Священник Владимир Стасюк

ДИАЛЕКТИКА НА РУСИ. РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РАЗВИТИИ ЛОГИКИ В РОССИИ

В статье рассматривается история изучения логики в России. Описываются основные русские источники диалектических знаний: Изборник Святослава 1073 г., «Диалектика» преп. Иоанна Дамаскина. Рассказывается о богословах и ученых, потрудившихся на этой ниве: преп. Максиме Греке, митрополите Московском Данииле, князе Андрее Курбском. Раскрывается вопрос об изучении логики в духовных школах России XVI – XIX вв. Утверждается положительная роль Русской Православной Церкви в распространении и укреплении логической культуры в России.

Ключевые слова: философия, диалектика, логика, духовные школы России.

Видный советский историк философии А. О. Маковельский (1884–1969) в своем известном труде «История логики»¹ начинает повествование об истории этого предмета в России лишь с начала XVIII века. Предыдущий период, к сожалению, в его книге не освящен, поэтому возникает впечатление, что такой дисциплины не существовало в школах древней и средневековой Руси, что русские любомудры не имели никакой возможности изучения этого предмета, чтения трудов по логике. Однако это не так. Несмотря на скудость исторических данных внимательный исследователь может найти свидетельства того, что с трудами, содержащими материалы по логике (или диалектике, как ее тогда называли), русский читатель был знаком еще в XI веке.

1. Изборник Святослава 1073 г.

Первое произведение, содержащее диалектический материал, появилось на Руси во второй половине XI века. Это так называемый

Священник Владимир Стасюк – кандидат богословия, проректор по учебной работе и заведующий кафедрой богословия Перервинской православной духовной семинарии.

¹ См.: *Маковельский А. О.* История логики. Жуковский – М.: Кучково поле, 2004. 480 с. См. также: *Бажанов В. А.* История логики в России и СССР. М.: Канон+, 2007. 336 с.

«Изборник Святослава 1073 г.»² – сборник высказываний святых отцов Церкви по вопросам догматики, нравственности, философии, логики, астрономии и др. Этот переводной труд был переписан в скриптории Киево-Печерской лавры с болгарского протографа начала X века для великого князя Святослава (†1076), сына святого благоверного князя Ярослава Мудрого (†1054).

Современные исследователи говорят о том, что Изборник 1073 г. не является оригинальным произведением древнерусских писателей, но восходит к греческому византийскому оригиналу IX–X веков. Так И. В. Левочкин пишет: «В настоящее время известно о существовании нескольких греческих рукописей X в., с составом которых в основном совпадает состав Изборника, из чего можно сделать вывод, что прото-протографом Изборника является греческий сборник, созданный в Византии в IX или в нач. X вв.»³.

Важно также отметить установленный исторической наукой факт, что «...Изборник Святослава 1073 г. – вторая по древности (после Остромирова Евангелия 1056–1057) точно датированная книга»⁴. Поэтому мы с достаточной степенью достоверности можем утверждать, что логику на Руси начали изучать еще в середине 70-х годов XI века. При этом получаемые из книг и от учителей знания люди Древней Руси рассматривали не как нечто абстрактное, но как необходимую основу их повседневной жизни.

С точки зрения содержания Изборник Святослава представляет собой своего рода энциклопедический словарь, в котором освещаются многие вопросы, волновавшие христиан Древней Руси⁵. Поэтому основное место в кодексе занимает сочинение преп. Анастасия Синаита «Вопросы и ответы» философского и христианско-этического характера. За ним помещается философский трактат, состоящий из произведений преп. Максима Исповедника и преп. Иоанна Дамаскина, где раскрываются такие категории как сущность, естество, качество, количество и др. Как считают исследователи, в основе этого произведения лежит античная система философии и, в частности, сочинения Аристотеля⁶.

² В настоящее время оригинал Изборника, написанный на пергаменте, находится в Государственном Историческом музее г. Москвы.

³ Левочкин И. В. Изборник Святослава 1073 г. – памятник древнерусской культуры // Изборник Святослава 1073 г. Научный аппарат факсимильного издания / Под ред. Л. П. Жуковской. М.: Книга, 1983. С. 10.

⁴ Там же. С. 9.

⁵ Н. Н. Розов – советский исследователь Изборника Святослава – называет его «первой русской энциклопедией». См.: Левочкин И. В. Изборник Святослава 1073 г. ... С. 11.

⁶ Там же.

Следующий ниже светский труд Георгия Хировоска «Об образех» является сочинением «по поэтике»⁷.

Для нас особый интерес представляет философский трактат – в связи с тем, что в нем находятся избранные главы из знаменитой «Диалектики», или «Философских глав» преп. Иоанна Дамаскина, приписываемые в Изборнике Святослава почему-то Феодору, епископу Раифскому⁸.

Начиная с 157-го листа в рукописи представлены следующие главы философского трактата:

- о естестве (глава 41: «О природе»⁹);
- об ипостаси (глава 43¹⁰);
- об индивидуальном (глава 11: «Об индивидууме»);
- о различии (глава 12);
- о случайном (глава 13: «Об акциденции»);
- о свойственности (глава 14: «О свойстве»);
- об обладании [свойством] и лишении (глава 59: «О принадлежности и лишении»);
- о количестве и количественном (глава 50: «О количественном и количестве»);
- о качестве и качественном (глава 52: «О качественном и количестве»);
- о соотношении [которое, к кому] (глава 51: «О предметах относительных»);
- о противоположностях (глава 58);
- о сказуемых (глава 15: «О сказуемом»);
- о синонимическом и омонимическом сказуемом (глава 16: «О сказуемом синонимическом и омонимическом»);
- об однородном и одновидном и иномродном и иновидовом (глава 49: «Еще об однородном и принадлежащем к одному и тому же виду; о разнородном и разновидном; об единоипостасном и различающемся численно»);

⁷ Там же. С. 12.

⁸ См. замечание профессора МДА Н. К. Гаврюшина: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород, 2003. С. 19.

⁹ Название и нумерация глав дается в переводе с греческого Д. Е. Афиногенова, Н. И. Сагарды, см.: *Иоанн Дамаскин., прп.* Философские главы // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Изд-во Индрик, 2002. С. 53–55.

¹⁰ В тех случаях, когда название главы философского трактата совпадает с названием главы «Диалектики» преп. Иоанна Дамаскина, название последней мы опускаем.

– об одноипостасном и различающемся числом [набором привходящих свойств] (см. окончание главы 49);

– об ипостасном (глава 45: «О воипостасном»);

– о неипостасном (глава 46: «О безипостасном»)¹¹.

К этим главам присовокуплены главы из преп. Максима Исповедника «О входящем в сущность и в индивид», «О десяти способах соединения»¹².

Для исследователя, интересующегося вопросами истории логики, в вышеперечисленных главах наиболее интересны те, которые непосредственно касаются вопросов диалектики. В частности, это вопросы законов правильного мышления, языка логики (имена), вопросы, раскрывающие учение о понятии и его видах. Так, например, в главе 58 («о противоположностях») приводятся определения утверждения и отрицания, а также суждения. Кроме того, говоря языком современной логики, в данной главе даются определения сравнимых понятий, в частности, противоположных и противоречащих. Все эти определения иллюстрируются примерами: «Все противоположаемое противопологается или как вещь, или как слово. Если как слово – слову, то получается утверждение и отрицание. Утверждение есть речь о том, что принадлежит какому-либо предмету; например, он красив. Отрицание есть речь о том, что не принадлежит какому-либо предмету; например, он некрасив. И то и другое называется суждением»¹³.

Изборник Святослава 1073 г., по-видимому, хранился в личных запасниках великого князя. В связи с этим возникает законный вопрос: насколько был распространен сборник в древние времена и был ли он знаком широкому кругу читателей?

В современной науке есть две точки зрения на дальнейшую судьбу Изборника Святослава 1073 г. По предположению М. В. Щепкиной, после смерти великого князя Святослава его сын Глеб вывез рукопись в Новгород и передал ее в библиотеку одного из новгородских монастырей. В XVII веке Патриарх Никон (до патриаршества – новгородский митрополит) перевез рукопись в числе других книг из Новгорода в основанный им Ново-Иерусалимский монастырь на р. Истре, где она и была

¹¹ См.: Жуковская Л. П. Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г. Научный аппарат факсимильного издания / Под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983. С. 56.

¹² Там же.

¹³ Иоанн Дамаскин., прп. Философские главы / Перев. с греч. Д. Е. Афиногенова, Н. И. Сагарды // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Изд-во Индрик, 2002. С. 106.

обнаружена К. Ф. Калайдовичем в 1817 г. и впервые научно исследована и описана¹⁴.

Однако исследование псково-новгородского книжного наследия пока не дает основания считать это предположение убедительным. Среди рукописей, которые Патриарх Никон вывез из Новгорода, Изборник Святослава не упоминается. Тем не менее, по мнению академика Д. С. Лихачева, некоторые изыскания дают основание предполагать, что во II половине XIV века Изборник Святослава 1073 г. находился в пределах Суздальско-Нижегородской епархии, куда, по всей вероятности, был привезен из Киева архиепископом Дионисием¹⁵.

В 1403 г. в московском Андрониковом монастыре изготовили пергаментный список Изборника¹⁶. Известно также о существовании списка 1519 г.¹⁷ В начале XVIII в. Изборник был известен выговским старообрядцам, которые в своих «Поморских ответах» делают на него ссылку¹⁸. В 1850 г. С. П. Шевырев опубликовал сведения о Кирилло-Белозерском списке XV века¹⁹. Вообще же в настоящее время известно 24 списка Изборника²⁰.

Несомненно, что изготовление списков по данной тематике производилось в главных научно-богословских центрах Древней Руси. По мнению Н. К. Гаврюшина, «географическое распространение логических статей связано с наиболее крупными культурными центрами, такими как Киев, Москва, Суздаль, Иосифо-Волоколамский и Кирилло-Белозерский монастыри... Новгород... но они переписывались также и в Молдавии, близ Ровно на Украине и, по-видимому, в других местах»²¹. По социальному составу читателями были в основном духовенство, а также миряне незнатного происхождения²².

Таким образом, несмотря на скудные данные можно все же заключить, что Изборник Святослава 1073 г., содержащий среди прочих и труд по логике, имел известность и достаточное распространение в древней, средневековой и новой Руси. Сборник этот переписывался в скрипториях русских монастырей – источниках духовного и светского просвещения.

¹⁴ Левочкин И. В. Изборник Святослава 1073 г. ... С. 15.

¹⁵ Лихачев Д. С. К вопросу о судьбе рукописи Изборника 1073 г. в XIV в. // Исследования по древнерусской литературе. Л.: Наука, 1986. С. 230.

¹⁶ Левочкин И. В. Изборник Святослава 1073 г. ... С. 15.

¹⁷ См.: Гладкий В. Д. Славянский мир I–XVI века // Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 252.

¹⁸ Левочкин И. В. Изборник Святослава 1073 г. ... С. 15.

¹⁹ Там же.

²⁰ Подробнее см.: Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика... С. 20–26.

²¹ Там же. С. 25.

²² Там же.

2. «Диалектика» преподобного Иоанна Дамаскина

Помимо Изборника 1073 г., содержавшего лишь избранные главы по логике, на Руси была распространена и сама «Диалектика» преп. Иоанна Дамаскина в ее полном объеме. Имеются сведения, что уже в 1414 г. существовал полный перевод книги. Тем не менее, самым ранним русским списком «Диалектики», известным сегодня, является рукопись сделанная писцом Олешкой в Кирилло-Белозерском монастыре в 1446 г. (рис. 1). Этим же скорописцем в упомянутом монастыре был сделан еще один список книги, что подтверждает факт постоянного спроса на «Диалектику» преп. Иоанна Дамаскина в 40-х годах XV в.²³

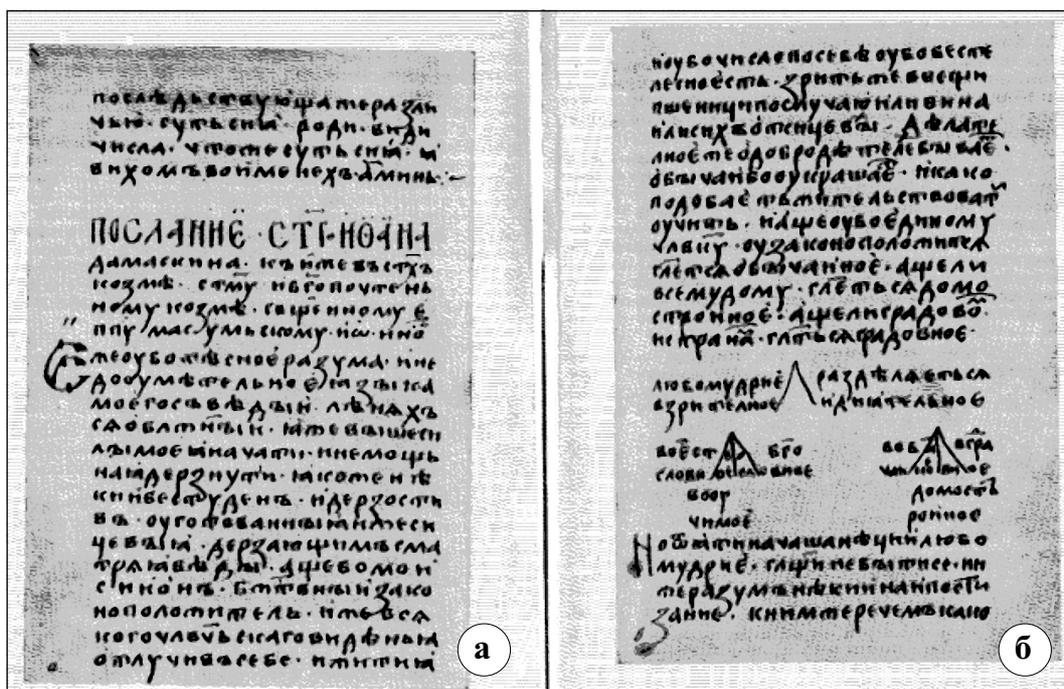


Рис. 1. Начало «Диалектики» (а) и схема классификации наук (б) в рукописи Кирилло-Белозерского собрания № 10/1087 л. 9 об. (а), л. 17 (б) 24.

В 70-е годы того же столетия в Троице-Сергиевом монастыре были сделаны два списка этой книги²⁵. И вообще от XV в. до нас дошло шесть

²³ См.: Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика... С. 30–31.

²⁴ Публикуется по статье: Гаврюшин Н. К. «Диалектика» на Руси (XI–XVII вв.) // Памятники науки и техники. 1987–1988. М.: Наука, 1989. С. 215.

²⁵ Подробное их палеографическое описание см.: Гаврюшин Н. К. О ранних списках славяно-русской «Диалектики» // Записки ОР ГБЛ. Т. 45. М.: Книга, 1986. С. 279–284.

полных списков «Диалектики» и фрагмент несохранившегося седьмого²⁶. От XVI в. сохранилось более 20 списков, от XVII в. – уже около 100²⁷! Эти цифры красноречиво свидетельствуют о том огромном влиянии, которое оказала данная книга на формирование русской диалектической традиции²⁸.

Произведение преп. Иоанна Дамаскина читали, прежде всего, ученые монахи. Современный исследователь, профессор МДА Н. К. Гаврюшин свидетельствует, что эта книга была во Флорищевой пустыни, у келаря Антониево-Сийского монастыря иеромонаха Иосифа, у архимандрита Питирима в Суздальском Спасо-Евфимиевом монастыре, а также в Соловецком монастыре как дар старца Сергия, бывшего архимандрита Ипатского монастыря.

Высшие иерархи нашей Поместной Церкви внимательно изучали и распространяли труд Дамаскина. Сам Патриарх Московский и всея Руси Иоаким в 1673 г. подарил «Диалектику» с дарственной надписью некоему Симеону Киприянову: «...святейший Иоаким патриарх сию книгу диалектичныя глубины с риторикою дал и благословил в домовое стяжание посацкому человеку Симеону Егуплову сыну Киприянову семь тысяч во сто восемьдесят в первом году»²⁹. Таким образом, Церковь в лице своих иерархов и священнослужителей всячески поддерживала развитие логической культуры на Руси.

Известно также о существовании в начале XVII в. вопросно-ответной редакции «Диалектики»³⁰. Она была предназначена прежде всего для учебных целей, поэтому логике в тексте уделяется основное внимание. Сохранилось девять списков данной редакции, датируемых XVII – XVIII веками (рис. 2). Итак очевидно, что в средневековой Руси любомудры имели возможность знакомства с древними знаниями по философии и диалектике.

Именно «Диалектика» преп. Иоанна Дамаскина стала наиболее распространенным и популярным произведением по логике в средневековой Руси. Она и оказала решающее влияние на формирование диалектической культуры России в допетровскую эпоху.

²⁶ См.: Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика... С. 33.

²⁷ См.: Там же. С. 39–40.

²⁸ В статье не рассматриваются логические произведения, циркулировавшие в кругу так называемых жидовствующих («Логика Авиасафа», «Книга, глаголемая логика» Моисея Маймонида), как имевшие ничтожное распространение и потому не оказавшие заметного влияния на формирование логической культуры на Руси.

²⁹ Там же. С. 6–7.

³⁰ Там же. С. 70.



Рис. 2. Миниатюра (а) и начало «Диалектики» (б) в рукописи собрания Ундольского № 973 л. 13. (кон. XVII в.)³¹.

К сожалению, в XVIII в. Дамаскинов труд под давлением латиноязычных учебников в духовных учебных заведениях Руси постепенно вытесняется на периферию русской христианской культуры и разделяет участь всей «старообрядческой» рукописной книжности³².

3. Преподобный Максим Грек и его вклад в развитие логики

Немалая роль в распространении логики на Руси принадлежит преп. Максиму Греку (1470–1556) – выдающемуся греческому и русскому ученому и богослову. Святой получил великолепное образование в светских школах Греции и Италии, завершив свое образование постижением духовной мудрости на святой горе Афон. Именно оттуда он и был послан игуменом Ватопедского монастыря в Россию по просьбе великого князя Василия III.

Преподобный хорошо знал и любил труды святого Иоанна Дамаскина, часто ссылался на него и цитировал, называя «Дамасковым солнцем»³³. Занимаясь делом книжной sprawy в Московии, святой

³¹ Публикуется по статье: *Гаврюшин Н. К.* «Диалектика» на Руси (XI–XVII вв.) // Памятники науки и техники. 1987–1988. М.: Наука, 1989. С. 223.

³² Там же. С. 82.

³³ *Громов М. Н.* Максим Грек. М.: Мысль, 1983. С. 93.

Максим Грек не раз указывал на то, что «переводы Дамаскина на Руси неполны и “перепорчены есть от переписующих”»³⁴. Неизбежные из столетия в столетие ошибки и описки переписчиков, по-видимому, налагали свой негативный отпечаток на восприятие русскими диалектической науки.

В своих трудах преп. Максим не отвергает как такового рационалистического пути познания. Он говорит, что не правы те, кто отбрасывают логику только из-за того, что ею кто-то дурно пользуется: «Понеже ни учение словесное, логикия нарицаемое, все отметати подобает, понеже нецьи ложне и развратне им стязуются»³⁵.

Мужественно противодействуя проискам Ватикана, святой критиковал придворного медика, астролога и публициста Булева³⁶ за то, что его метафизические рассуждения носят нелогичный характер («не имеют утверждения» от «диалектического художества»)³⁷. Важно отметить, что в своей полемике с Булевым преп. Максим пользуется известным правилом силлогизма – «предложением бо ложным, и заключение убо ложно есть»³⁸.

Широкая просветительская деятельность преп. Максима Грека повлияла на его современников³⁹, например, князя Андрея Курбского, о логических переводах и трудах которого будет сказано ниже.

4. Митрополит Московский Даниил – переписчик и комментатор «Диалектики»

Особая роль в осмыслении и распространении Иоанновой «Диалектики» принадлежит митрополиту Московскому и всея Руси Даниилу, который в 1522–1539 гг. возглавлял Русскую Православную Церковь. В 1543 г., будучи на покое в Иосифо-Волоколамском монастыре он лично сделал список этого труда. Редакция маститого священнослужителя получила всеобщее признание на Руси. Особенностью редакции является дополнение оригинального текста новой информацией, отражающей развитие русского любомудрия на данный период времени. Так,

³⁴ Там же.

³⁵ *Максим Грек, преп.* Сочинения. В 3-х ч. Казань, 1859–1862. Ч. 2. С. 75.

³⁶ По некоторым предположениям, он являлся тайным посланником папы Юлия II и получал ежегодно определенную сумму за «усилия добиться унии церквей и просто даже за информацию». См.: *Громов М. Н.* Максим Грек... С. 71.

³⁷ Там же. С. 73.

³⁸ *Максим Грек, преп.* Сочинения... С. 316.

³⁹ К ученым богословам, распространявшим логическую культуру на Руси, можно также отнести преп. Нила Сорского, Зиновия Отенского, свят. Геннадия, митрополита Новгородского, и некоторых других.

к шести классическим определениям философии, митрополит прибавляет еще три, которые свидетельствуют о христианском понимании философии как «пути умного делания», как истинном благочестии⁴⁰.

Перед главой «О философии» митрополит Даниил вставил следующий текст: «О философии внимай разумно, да не погресиши. В посте и в жажде и в воздержании и в чистоте и целомудрии и в упразнении и в безмолвии и болезнями и труды и молитвами и слезами и с страхом Божиим начало положим. Философия любомудрие по словенскому толкуется языку, Философия Божие дело есть и мысль непрестанная к Богу» (л. 10 об.)⁴¹.

После этого определения следуют известные шесть, а далее после слов «истинная философия» еще три: «Учаиже ся философии и философствуй, да соблюдает тверде и добре православную веру Христову и божественныя его заповеди, и всегда угодная, ему да творит, пребывая выну в чистоте душевной и телесней; аще ли же обленится философствуй постражет иступление ума, и бывает скотен и зверообразен, и весь плотен. От плотскаго же мудрования и от растленна жития ереси составишася; растленно бо житие и плотское мудрование имущей, от Бога оставляеми бывають, яко же писано есть: не пребудет дух мой в человецех сих, зане суть плоть. Истиннии же духовнии философи не плотская мудрствуют, и не по плоти ходят, но по духу, яко же рече апостол: сущии бо по плоти, плотская мудрствуют, а иже по духу, духовная. Мудрость бо плотская смерть, а мудрость духовная живот и мир. Зане мудрость плотская вражда на Бога, закону бо Божию не повинуется, ни может бо. А сущии в плоти Богу угодити не могут. Духовнии же Божии философи не суть в плоти, но в душе, понеже дух Божий живет в них. <...> Всячески потщимся духовно жити и духовно любопремудрствовати, и душеполезная и спасенная творити, и глаголати, и советовати, и воспоминати, в прилично и в подобно время, в мнозе смиренномудрии и умилении, душевной ползе и спасению, сия есть истинная философия» (л. 12–12 об.)⁴².

Таким образом, митрополит Даниил отвечает на вопрос, зачем нужно заниматься изучением философии и, в частности, логики: все это необходимо ради познания истины через единение с «единым премудрым Богом, Господем нашим Иисус(ом) Христом»⁴³. Эти слова митрополита можно считать его духовным завещанием всем потомкам, стремящимся к истинному любомудрию.

⁴⁰ Там же. С. 47–48

⁴¹ Цит. по: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 48.

⁴² Цит. по: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 48–49. Для удобства восприятия текст несколько русифицирован. – *Авт.*

⁴³ Там же. С. 50.

5. Князь А. М. Курбский и его новый перевод «Диалектики»

В 1575–1579 гг. опальный князь А. М. Курбский (1528–1583) со своим молодым помощником князем М. А. Оболенским, будучи в пределах Литовского княжества, перевели «Диалектику» преп. Иоанна Дамаскина с латинского на старорусский язык⁴⁴. При этом текст святого был подвергнут значительным сокращениям, некоторые части были переставлены, кое-что было введено переводчиками от себя, добавлены пояснения на полях⁴⁵.

Дополнения Курбского немногочисленны, но весьма значимы как оригинальные произведения по логике, так что, по мнению проф. МДА Н. К. Гаврюшина, «позволяют говорить об их авторе как первом русском ученом в области логики»⁴⁶. К переводу «Диалектики» он присоединил переведенную с латинского языка статью «От другие диалектики Иона Спанинбергера о силлогизме вытолковано», о первопечатной публикации которой будет сказано чуть ниже.

В послесловии «Сказ Андрея чего ради сии написаны» Курбский пишет, что очень важно изучать силлогизмы, ибо они являются излюбленным оружием еретиков, а врагов нужно побеждать их же оружием: «понеже все еретицы сопровит праведных догмат истинные веры сице действовали, а святые наши страны премудрые навикши той словесной силе и познавши и уразумевши все те, все оные ереси обличили и посрамили»⁴⁷. При этом он подчеркивает, что не всем силлогизмам можно доверять вполне, ибо «овые правду оброняют словесною силою и истинне помогают, а овые сопровит правды глаголют»⁴⁸.

Сразу за этим послесловием следует оригинальное сочинение князя «Сказ о лоике» – своего рода заключение ко всей подборке логических произведений. В данном произведении он называет логику «светлейшей» словесной наукой и призывает читателей изучать ее «неленосне», так как благодаря ей «удобне вам будет читати и разумети писания философские»⁴⁹.

Изучение перевода «Диалектики» Курбского привело исследователей к открытию двух скрытых внутри дамаскинова текста логических произведений, которые можно атрибутировать самому князю. Это

⁴⁴ До сих пор этот труд не издан и малоизучен.

⁴⁵ См.: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 56–57.

⁴⁶ Там же. С. 57.

⁴⁷ Цит. по: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 59.

⁴⁸ *Гаврюшин Н. К.* Первая российская «логика» // Альманах библиотеки. М.: Книга, 1983. С. 239.

⁴⁹ *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 59.

«Толкование на дщицу кафегорий» и «Сказание о древе Порфирия»⁵⁰. Таким образом, перевод и изучение трудов по логике подвигнул некоторых русских любомудров к самостоятельному диалектическому творчеству. Именно конец XVI в. можно считать началом собственно русской диалектической науки.

6. Русская первопечатная книга по диалектике

Необходимо также несколько слов сказать и о первопечатной книге по логике, которая была издана в типографии Мамоничей, богатых купцов и видных деятелей Виленского православного братства, в конце XVI в. в княжестве Литовском. Это перевод книги «Trivii erotemata. Hoc est, Grammaticae, Dialecticae, Rhetoricae questiones... congeste per Ioan-nem Spangenberg», вышедшей в 1544 и 1552 гг. в Кракове, а в 1560-м в Будишине. Перевод был выполнен князем А. М. Курбским и озаглавлен по-русски: «От другие диалектики Иона Спанинбергера о силлогизме вытолковано».

Труд вышел в свет в Вильне в 1586 г., как уже сказано, в типографии Мамоничей, которые приобрели после смерти диакона Ивана Федорова (†1583) часть его печатного оборудования. Интересно, что основным шрифт первопечатной книги по логике – тот самый, которым Иван Федоров набирал свою знаменитую Острожскую Библию 1580–1581 гг.⁵¹

Каково же содержание данной книги? После заглавия в книге сразу же приводятся определения и примеры силлогизма и «энтимемы» («охромленный силлогизм» или «силлогизма нецельи»), затем рассматриваются первые три фигуры силлогизма и начинается параграф, посвященный модусам («О чинех силлогизмов»). Он содержит примеры четырех модусов первой фигуры, четырех – второй и шести – третьей. Последний раздел – «О отношении силлогизмов».

К. В. Харлампович, историк и писатель, впервые открывший книгу в 1900 г., сопоставив перевод с латинским оригиналом, нашел, что князь А. М. Курбский сознательно отредактировал и перестроил текст: перенес в начало раздел «О энтимемах», изменил определение силлогизма, опустил ряд примеров. В остальном же, за исключением мелких шероховатостей, статья его «представляет буквальный и очень точный перевод». Для характеристики языка перевода показателен выбор тер-

⁵⁰ Подробнее см.: *Гаврюшин Н. К.* Премудрая святая диалектика... С. 60–66.

⁵¹ См.: *Гаврюшин Н. К.* Первая российская «логика» // Альманах библиотеки. М.: Книга, 1983. С. 238–240.

минов: *ordinatio* – «уложение», «устроение»; *subjectio* – «подлежащее»; *praedicatio* – «проповедание»; *modus* – «чин»; *negativus* – «прящий»; *universalis* – «соборный». При этом древнего славянского перевода «Диалектики» преп. Иоанна Дамаскина – основного источника русской философской терминологии – князь не знал, а потому, по мнению проф. МДА Н. К. Гаврюшина, словотворческие его поиски не всегда оказывались удачными⁵².

Первопечатная русская книга по логике в XVII в. появилась и в Московской Руси. Так известно, что в 70-е годы XVII в. она находилась в библиотеке известного духовного писателя, справщика московского Печатного двора Сильвестра Медведева (1641–1691). В 1667 г. он присутствовал при заключении Андрусовского перемирия между Россией и Польшей, а в 1668–1669 гг. ездил по служебным делам в Курляндию. Возможно, во время одного из путешествий она и была им приобретена⁵³. Таким образом, как отмечает профессор МДА Н. К. Гаврюшин, «издание в 1586 г. переводного труда А. М. Курбского закономерный итог длительной рукописной традиции (логические статьи «Изборника Святослава» 1073 г., «Диалектики» Иоанна Дамаскина) и связанных с ней поисков русской научной мысли»⁵⁴.

7. Изучение логики в духовных школах России XVI–XIX вв.

Как же обстояло дело с просвещением школьным? История оставляет нам весьма скудные свидетельства о его состоянии в средневековой Руси. Мы можем больше предполагать, чем действительно знать что-либо об этом. Несомненно при великокняжеском дворе, при дворах удельных князей, при архиерейских домах, монастырях и, возможно, приходах были какие-то училища, где детей обучали прежде всего грамоте и духовным наукам. Ученики проходили грамматику, риторику, языки (славянский и древне-греческий), а также диалектику.

Первые исторические свидетельства о преподавании логики нам удалось найти в известной книге митрополита Макария (Булгакова) «История Русской Церкви» в 5-м томе, который посвящен истории Юго-Западной (или Литовской) Руси. Во второй половине XVI в. православные в Литве ощущали сильнейший нажим со стороны римо-католиков, принуждавших их вступить в церковную унию с Римом. Католики основывали в Литовской Руси множество католических духовных и светс-

⁵² Там же. С. 239.

⁵³ Там же. С. 241.

⁵⁴ Там же. С. 241–242.

ких школ, через которые пытались привести православное население к своей вере. В связи с этим православные были вынуждены в качестве противодействия навязываемой унии с Римом основывать православные братства и православные духовные училища: Острожское, Львовское и Виленское. В них обучали славянской грамоте, греческому, латинскому и польскому языкам и наукам: грамматике, риторике, и в том числе диалектике⁵⁵. По-видимому, в этих школах была заимствована система западного образования, которая наполнялась православным смыслом и духом.

В XVII веке в Киеве основывается Киево-Могилянский коллегиум, позднее Киевская Духовная академия (КДА), где преподавание ведется в схоластической манере западных учебных заведений. Логика занимала важное место в учебных планах академии. Известен «Учебник логики» профессора КДА Иосифа Кононовича-Горбацкого (†1653)⁵⁶. В 1691–1694 гг. предмет «Философское состязание» читал в КДА будущий Местоблюститель Патриаршего Престола митрополит Стефан (Яворский). Этот философский курс разделялся на три части: логику, физику и метафизику. Ректор КДА Георгий Конисский в 1747–1748 учебном году читал курс «Философия, состоящая из четырех частей, соответственно четырем способностям, включающая логику, метафизику и этику»⁵⁷.

О том, какое внимание уделялось изучению логики в духовных академиях того времени, может свидетельствовать интересный факт: в Киевской академии, начиная с ее первого префекта Стефана (Яворского), курсы философии и логики читал сам префект⁵⁸.

Выпускники Киевского коллегиума во второй половине XVII в. приглашаются для преподавания в Московской Руси, поэтому вместе с киевскими учителями в Москву приходит и схоластическое образование (оно характерно тем, что большее внимание уделяется форме, внешнему в ущерб содержанию, духу).

В 1685 г. в Москве была открыта Славяно-греко-латинская академия, преподавание в которой вели греческие ученые братья Иоанникий и Софроний (Лихуды). Академия разделялась на три класса или шко-

⁵⁵ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Кн. 5. С. 259.

⁵⁶ См.: Предеин Д., прот. Введение в философию: учебник для православных духовных школ. СПб.: Ладан; Троицкая школа, 2009. С. 331.

⁵⁷ Там же. С. 333.

⁵⁸ См.: Маковельский А. О. История логики. ... С. 418. Должность префекта была сходна с должностью современного проректора, или инспектора духовной семинарии (со времен Петра I). – *Авт.*

лы: верхнюю, среднюю и нижнюю. Каждый класс подразделялся на 2 отделения или статьи.

Академический курс открывался обучением русской грамоте в своего рода подготовительном классе, который назывался «русская школа», или «школа словенского книжного писания», где преподавали старосты, бывшие ученики Типографской школы: Феодор Никитин, Максим Григорьев, Логинов, Василий Иванов⁵⁹.

В низшей школе, или «школе греческого книжного писания», ученики обучались греческому чтению и письму. В средней школе переходили к изучению грамматики. В апреле 1688 г. ученики верхней школы приступили к изучению риторики. В марте 1690 г. Софроний Лихуд начал преподавание логики и до 11 августа этого года прочитал обширное введение в эту науку. После логики следовал курс физики, то есть естественной философии. Наконец, в 1693 г. – на восьмом году обучения – Лихуды приступили к преподаванию пиитики. Следующего курса – богословия – они прочитать уже не успели⁶⁰.

Граматику и пиитику Лихуды преподавали на греческом языке, а риторику, логику и физику – на греческом и латинском.

Преподавание в Академии шло по учебникам, составленным самими Лихудами. При этом они следовали, в целом, системе, принятой тогда в Падуанском и других европейских университетах. В логике и физике Лихуды в значительной мере ориентировались на Аристотеля, который был тогда главным авторитетом в европейской науке. «Уже несколько веков, – говорит Иоанникий в предисловии к своей физике, – все почти академии избрали его [Аристотеля] как бы вождем и главою, поэтому и мы намерены следовать ему»⁶¹.

Позднее изучение логики в духовных учебных заведениях России только усиливалось. Так, в духовных школах XVII–XVIII вв. изучались последовательно следующие дисциплины: классические языки, арифметика, география, история, грамматика, риторика с пиитикой, диалектика, философия, богословие. Логика часто входила в курс риторики или даже философии: по словам прот. П. Знаменского, «философия проходила в два года и разделялась обыкновенно на пять частей: диалектику, или логику, физику, психологию..., метафизику и этику; из них две первые обращали на себя особенное внимание преподавателей;

⁵⁹ Создание славяно-греко-латинской школы // Центральная межвузовская приемная комиссия // URL: <http://www.cmpk.ru/info/biblioteka/dopetra/177/> (дата обращения 02.04.2011 г.).

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

логика была важна ввиду господствовавшего схоластического образования, физика была единственной наукой, которая, при всей отсталости <...>, давала семинаристу хотя кое-какие реальные знания»⁶². Во времена императрицы Екатерины II «полный курс философских наук состоял <...> из логики, физики, метафизики и нравственной философии», причем «некоторые из этих наук читались с дополнениями из других авторов <...> Так, в логике прибавлялись трактаты о законах мышления из Феофана Прокоповича и “De logicis distinctionibus” из Вейссена...»⁶³. Таким образом, в духовных учебных заведениях России XVII–XVIII столетий логика преподавалась почти повсеместно и всегда, являясь уже одной из обязательных и важных учебных дисциплин.

В XIX в. преподавание логики в духовных академиях и семинариях России было поставлено на новую ступень. Известно, что согласно Уставу духовных академий 1871 г., в программы семинарий вводились предметы: логика, психология, основания философии и история философии. «Таким образом, – заключает современный исследователь, – семинаристы в знании философии оставляли далеко позади выпускников классических гимназий, которым преподавалась только логика»⁶⁴. В духовных академиях были введены новые кафедры, в том числе кафедра диалектики. Философию в академиях изучали все четыре года обучения, причем логика составляла заключительную высшую часть:

- «I – гносеология и онтология;
- II – история философии и психология;
- III – история философии и метафизика;
- IV – логика»⁶⁵.

В Санкт-Петербургской Духовной академии во второй половине XIX века преподавал видный логик и философ М. И. Каринский (1840–1917), пришедший из МДА. В своей докторской диссертации «Классификация выводов» он основательно критиковал классическую аристотелевскую силлогистику. Ректор Петербургского университета (с 1887 г.) профессор М. И. Владиславлев, учившийся в Санкт-Петербургской Духовной академии, написал учебник «Логика. Обзорение индуктивных и дедуктивных приемов мышления» (1872)⁶⁶. Автор труда по преподаванию философии в духовных школах дореволюционной России гово-

⁶² Знаменский П., *прот.* Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб.: Летний сад; Коло, 2001. С. 439–440.

⁶³ Там же. С. 738.

⁶⁴ Предеин Д., *прот.* Введение в философию... С. 330.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же. С. 344.

рит, что серьезное («не для ознакомления, а для образования») изучение философии в духовных семинариях того времени привело к обильному плодоношению: «широкий умственный кругозор, точное логическое мышление, умение разобраться в многочисленных направлениях современной религиозно-философской мысли и дать им взвешенную критическую оценку – вот лучшие плоды философского образования, которое давала своим воспитанникам дореволюционная семинария»⁶⁷.

Итак, роль Русской Православной Церкви в развитии логики в России несомненна. Древние сочинения, содержащие труды по логике, переписывались в скрипториях русских монастырей. Церковные иерархи, духовные писатели принимали самое активное участие в написании и распространении списков диалектических трудов. Русские любомудры предпринимали и собственные попытки составления оригинальных сочинений по логике. Книги хранились в монастырских библиотеках. Первопечатная книга по логике была издана в типографии Виленского православного братства, созданного для противодействия экспансии римского католицизма, причем был использован шрифт, который употреблял диакон Иван Федоров для выпуска первопечатной русской Библии 1586 года! Издревле логика изучалась в духовных школах при монастырях и, возможно, даже при богатых приходах. В XVI в. диалектику начинают преподавать в духовных училищах Литовской Руси, а позже – с XVII века – и в духовных школах Киева, Москвы и других русских городов. Логика считается одной из важных и обязательных дисциплин.

Источники и литература

1. Бажанов В. А. История логики в России и СССР. М.: Канон+, 2007. 336 с.
2. Гаврюшин Н. К. «Диалектика» на Руси (XI–XVII вв.) // Памятники науки и техники. 1987–1988. М.: Наука, 1989. С. 202–236.
3. Гаврюшин Н. К. О ранних списках славяно-русской «Диалектики» // Записки ОР ГБЛ. Т. 45. М.: Книга, 1986. С. 279–284.
4. Гаврюшин Н. К. Первая российская «логика» // Альманах библиофила. М.: Книга, 1983. С. 238–242.
5. Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород, 2003. 100 с.
6. Гладкий В. Д. Славянский мир I–XVI века // Энциклопедический словарь. М.: Центрполиграф, 2001. 895 с.
7. Громов М. Н. Максим Грек. М.: Мысль, 1983. 199 с.

⁶⁷ Там же. С. 347.

8. *Жуковская Л. П.* Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г. Научный аппарат факсимильного издания / Под ред. Л. П. Жуковской. М.: Книга, 1983. С. 31–57.

9. *Знаменский П., прот.* Духовные школы России до реформы 1808 г. СПб.: Летний сад; Коло, 2001. 800 с.

10. *Иоанн Дамаскин., прп.* Философские главы / Перев. с греч. Д. Е. Афиногенова, Н. И. Сагарды // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Изд-во Индрик, 2002. С. 53–122.

11. *Левочкин И. В.* Изборник Святослава 1073 г. – памятник древнерусской культуры // Изборник Святослава 1073 г. Научный аппарат факсимильного издания / Под ред. Л. П. Жуковской. М.: Книга, 1983. С. 9–15.

12. *Лихачев Д. С.* К вопросу о судьбе рукописи Изборника 1073 г. в XIV в. // Исследования по древнерусской литературе. Л.: Наука, 1986. С. 230–232.

13. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Кн. 5. 560 с.

14. *Маковельский А. О.* История логики. Жуковский – М.: Кучково поле, 2004. 480 с.

15. *Максим Грек, преп.* Сочинения. В 3-х ч. Казань, 1859–1862. Ч. 2.

16. *Предеин Д., прот.* Введение в философию: учебник для православных духовных школ. СПб.: Ладан; Троицкая школа, 2009. 432 с.: ил.

17. Создание славяно-греко-латинской школы // Центральная межвузовская приемная комиссия // URL: <http://www.cmpk.ru/info/biblioteka/dopetra/177/> (дата обращения 02.04.2011 г.).

Католическое социальное учение

Диакон Константин Голубев

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ КАТОЛИЧЕСКОГО СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ В ПЕРИОД ПОНТИФИКАТА ИОАННА ПАВЛА II

Подход современного социально-экономического учения Католической Церкви не предполагает предпочтение определенных экономических и политических систем, но говорит об обязательном уважении в них человеческого достоинства и о необходимости обеспечения пастырской роли Церкви в мире. Поэтому в энцикликах папы Иоанна Павла II нашли отражение проблемы социально-экономических и политических отношений конца XX – начала XXI вв.

Ключевые слова: энциклика, труд, капитал, гуманизация, собственность, государство, свобода, субсидиарность, нравственность.

Понтификат Иоанна Павла II (Karol Wojtyła) пришелся на конец XX – начало XXI в. (16.10.1978–02.04.2005), время обострения социально-экономических и политических отношений во всем мире, что нашло отражение в энцикликах этого периода¹. При этом папа Иоанн Павел II в первой же своей энциклике *Redemptor Hominis* определил, что человек («в конечной истине своего существования, личностного и в то же время общинного и общественного – в кругу семьи, в обществе и в самых разнообразных контекстах...») есть «первый и главный путь Церкви, путь, обозначенный самим Христом, путь, который неизбежно проходит через тайну Воплощения и Искупления»². В дальнейшем, в энциклике *Dives in Misericordia* была особо выделена возрастающая роль Церкви в гуманизации современного общества, в котором люди, «отходя от Бога», «поддаваясь секуляризации, забывают само значение слова “милосердие”». В результате возрастают опасности, порожд-

Диакон Константин Голубев – доктор экономических наук, кандидат богословия, профессор Белорусского государственного университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии.

¹ Об этом см., напр.: *Попов А.* Проблемы современного социального учения католицизма // Хрестоматия по сравнительному богословию. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2005. С. 759–784.

² *Ioannes Paulus II.* *Redemptor Hominis*, 14. 04.03.1979 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_04031979_redemptor_hominis_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

даемые материалистической цивилизацией, которая, несмотря на все свои «гуманистические» декларации, утвердила примат материального над личностью». Соответственно, в современном мире растет страх, что человек, общественные группы, общества и нации «окажутся жертвой злоупотребления властью со стороны других людей, общественных групп и обществ». Тогда как папа Иоанн Павел II, цитируя папу Павла VI³, в качестве цели выделял «цивилизацию любви». Придерживаясь своего рода антропоцентризма II Ватиканского Собора, папа Иоанн Павел II называл свое учение гуманизмом⁴, поскольку термин этот применим в каком-то смысле к Евангелию, которое он определял как выражение изумления перед достоинством и ценностью человека⁵.

При этом идеи энциклик данного периода явились продолжением и развитием современного католического социально-экономического учения, начало которому было положено в 1891 г. энцикликкой *Regum Novarum*⁶, продемонстрировавшей основные социально-экономические проблемы индустриального общества и ошибочность как либерального, так и социалистического путей развития. Энциклика *Laborem Exercens*⁷, вышедшая к 90-летней годовщине *Regum Novarum*, целиком посвящена различным аспектам трудовой деятельности человека. Содержащееся в первой главе Книги Бытия описание творения в энциклике рассматривается как в некотором смысле первое «Евангелие труда», поскольку показывает достоинство труда. Оно учит, что человек должен подражать Богу, Создателю в труде, ведь человек создан по подобию Божию. Человек, являясь «образом Божиим» и как субъект труда, должен обладать землею. Будучи личностью, человек трудится и исполняет различные действия, относящиеся к процессу труда. Независимо от объективного содержания этих действий, они должны служить тому, чтобы реализовать его человеческую сущность (§ 6).

Достоинство труда необходимо искать прежде всего не в объективном (технике и технологии), а в субъективном аспекте. Новый Завет

³ *Ioannes Paulus II. Dives in Misericordia*, 11, 14, 15. 30.11.1980 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30111980_dives-in-misericordia_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

⁴ См.: Майка Ю. Социальное учение Католической Церкви. Рим – Люблин, 1994. С. 432.

⁵ *Redemptor Hominis*, 10.

⁶ *Leo XIII. Rerum Novarum*. 15.05.1891 // URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

⁷ *Ioannes Paulus II. Laborem Exercens*. 14.09.1981 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_14091981_laborem-exercens_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

говорит, что Христос, будучи Богом, стал подобен нам (Евр 2:17; Флп 2:5–8) и посвятил значительную часть Своей земной жизни труду плотника. Это обстоятельство предоставляет своего рода «Евангелие труда», показывая, что основанием для определения ценности человеческого труда является не вид сделанной работы, но факт, что тот, кто ее делает, является личностью (§ 6, 12, 25–26). Кроме того, христианин находит в человеческом труде маленькую частицу Креста Христова. В труде благодаря свету Воскресения Христова мы находим искру новой жизни, нового блага, «нового неба и новой земли» (2 Петр 3:13; Откр 21:1). Во-первых, Крест неизбежно связан с духовной стороной человеческого труда, во-вторых, в Кресте раскрывается новое благо, являющееся результатом скорби труда (§ 27).

Таким образом, необходимо исходить из принципа приоритета труда над капиталом. В процессе производства труд всегда – первичная действующая причина, в то время как капитал (совокупность средств производства) остается простым инструментом или инструментальной причиной (§ 12).

Энциклика также обращается к тесно связанной с вопросами гуманизации труда проблеме собственности. Предполагается, что право на частную собственность должно быть подчинено праву общего пользования. То есть оно рассматривается в рамках широкого контекста, как право всех пользоваться благами сотворенного мира (§ 14–15).

Еще одна социальная энциклика папы Иоанна Павла II – *Sollicitudo Rei Socialis*⁸ вышла в 1987 г. Особое внимание в ней обращено на фундаментальные основы современного пути социально-экономического развития; мир рассматривается как система, проблемы организации которой способны привести к необратимым трагическим последствиям для цивилизации. В XX в. идеи «прогресса» с философскими линиями, идущими от Просвещения, все больше стали вызывать сомнение, особенно после трагического опыта двух мировых войн и возрастания атомной опасности. На место наивного механистического оптимизма пришло обоснованное беспокойство относительно судьбы человечества (§ 27). Чтобы быть подлинным, развитие должно происходить в условиях солидарности и свободы, без принесения их в жертву под любым предлогом. Нравственный характер развития имеет место, когда существуют все необходимые для развития личности человека условия. Таким образом, в качестве актуальной задачи снова выделяется стремление к «цивилизации любви», о которой говорил папа Павел VI (§ 33).

⁸ *Ioannes Paulus II. Sollicitudo Rei Socialis. 30.12.1987* // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

Особое беспокойство в этой энциклике высказано относительно частого подавления права экономической инициативы. Однако оно является важным не только для индивидуума, но также и для общего блага. Причем такие условия расстраивают общественную и частную жизнь, побуждая многих эмигрировать, а также формируют «психологическую» эмиграцию (§ 15).

В энциклике *Centesimus Annus*⁹, вышедшей к 100-летию юбилею *Rerum Novarum*, рассмотрен ее вклад в формирование католического социального учения, а также особенности развития этого учения после событий 1989 г. – падения ряда режимов в Восточной и Центральной Европе. В качестве главного фактора, приведшего к этому крушению, энциклика называет нарушение прав рабочих. Стремление к сотрудничеству и евангельский дух оказались сильнее противника, решившего не связывать себя нравственными принципами. В энциклике утверждается, что социальное устройство должно не противопоставлять интерес личности интересам общества, а стремиться их сочетать. Если люди представляют себе, что раскрыли секрет совершенной социальной организации, в которой зло невозможно, они думают, что имеют право использовать любые средства, даже насилие и обман, чтобы воплотить все это в жизнь. Тогда политика становится специфической «секулярной религией», якобы создающей рай на земле (§ 23–26).

После падения коммунистических режимов стал особенно актуальным анализ «общества благосостояния» или «общества потребления». Хотя эта модель показала неспособность марксизма создать гуманное и лучшее общество, она сама отрицает автономию и ценность нравственности, права, культуры и религии, а потому согласна с марксизмом в сведении человека к экономической сфере и удовлетворению материальных потребностей, исключив духовные ценности (§ 19).

В энциклике признается законным стремление к лучшей жизни, однако оно может быть связано с новыми обязанностями и опасностями. При возникновении новых потребностей появляется соответствующая концепция человека и истинного блага, возникает феномен потребительства. Если ориентироваться на инстинкты, игнорируя разум и свободу, создается потребительский образ жизни не только недостойный сам по себе, но часто вредный нравственно и физически. Экономическая система как таковая не может отличить новые и высшие способы удовлетворения потребностей от искусственных новых потребностей, которые препятствуют развитию личности (например, употребление нарко-

⁹ *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus. 01.05.1991* // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

тиков). Плох стиль жизни, при котором человек хочет иметь больше не для того, чтобы стать лучше, но чтобы тратить жизнь на удовольствия, видя в них самоцель¹⁰.

Особо следует подчеркнуть обращение энциклики *Centesimus Annus* к проблемам собственности, которая признается законной и справедливой, если помогает работать с пользой. Если же она ничему не служит или мешает другим работать, нацелена исключительно на получение прибыли (на основе недолжной эксплуатации, спекуляции, нарушении рабочей солидарности), она признается несправедливой, злоупотреблением перед Богом и людьми. В связи с тем, что обязанность зарабатывать хлеб в поте лица своего предполагает соответствующее право, общество, в котором это право не соблюдается, не может быть оправдано с нравственной точки зрения и не сможет достичь социального мира¹¹.

Соответственно, важнейшей составляющей социально-экономической системы энциклика признает эффективное функционирование государства, гарантирующего личные свободы, право на частную собственность, стабильную валюту, эффективные общественные механизмы с тем, чтобы трудящиеся могли пользоваться плодами своего труда. Кроме того, государство должно обеспечить реализацию прав человека в экономической сфере, создавая условия для стимулирования деловой активности и занятости, а также препятствуя попыткам монополий тормозить развитие экономики. Допускается и временная подмена государством тех социальных секторов или предприятий, которые слишком слабы, если надо срочно действовать ради общего блага. Причем в качестве важнейшего принципа при осуществлении государством своих функций в *Centesimus Annus* называется принцип субсидиарности (которому уделяется особое внимание начиная с энциклики *Quadragesimo Anno*¹²), означающий, что сообщество более высокого порядка не должно вмешиваться во внутреннюю жизнь сообщества более низкого порядка, присваивая его функции, но поддержит его, если это необходимо ради общего блага¹³.

Подход современного католического социально-экономического учения, в том числе и представленный в энцикликах папы Иоанна Павла II, предполагает, как это подчеркивается, в частности, в *Populorum*

¹⁰ *Centesimus Annus*, 36, 39, 17.

¹¹ *Centesimus Annus*, 41; *Laborem Exercens*, 14, 18.

¹² *Pius XI. Quadragesimo Anno. 05.15.1931* // URL: http://vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

¹³ *Centesimus Annus*, 48.

Progressio¹⁴, что Католическая Церковь не выдвигает определенные экономические и политические системы или программы и не отдает предпочтение какой-либо из них, но говорит об обязательном уважении в них человеческого достоинства, а также о необходимости обеспечения Католической церкви места для реализации своей пастырской роли в мире. Современная католическая социальная доктрина не претендует на «третий путь» между либеральным капитализмом и марксистским коллективизмом, а утверждает, что ее главная цель состоит в интерпретации фактов, определении их соответствия или расхождения с Евангелием (§ 41).

Источники и литература

1. *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus.* 01.05.1991 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

2. *Ioannes Paulus II. Dives in Misericordia.* 30.11.1980 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30111980_dives-in-misericordia_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

3. *Ioannes Paulus II. Laborem Exercens.* 14.09.1981 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_14091981_laborem-exercens_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

4. *Ioannes Paulus II. Redemptor Hominis.* 04.03.1979 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_04031979_redemptor-hominis_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

5. *Ioannes Paulus II. Sollicitudo Rei Socialis.* 30.12.1987 // URL: http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

6. *Leo XIII. Rerum Novarum.* 15.05.1891 // URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

7. *Paul VI. Populorum Progressio.* 26.03.1967 // URL: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum-en.html (дата обращения: 22.03.2011).

8. *Pius XI. Quadragesimo Anno.* 05.15.1931 // URL: http://vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html (дата обращения: 22.03.2011).

9. Майка Ю. Социальное учение Католической Церкви. Рим – Люблин, 1994.

10. Попов А. Проблемы современного социального учения католицизма // Хрестоматия по сравнительному богословию. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2005.

¹⁴ *Paul VI. Populorum Progressio.* 26.03.1967 // URL: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum-en.html (дата обращения: 22.03.2011).

Православное социальное служение

М. С. Пузанова

СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ: НОВАЯ ПРОФЕССИЯ ИЛИ ВОЛОНТЕРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ?

История деятельности Общин сестер милосердия в России насчитывает более 150 лет. За этот период профессия сестры милосердия претерпела ряд изменений как внешних, так и внутренних. В данной статье представлены результаты социологического исследования, проведенного в нескольких московских сестричествах. На основе полученных данных были составлены социологические портреты сестер милосердия первого периода (1844–1917 гг.) и современного (2009–2010 гг.).

Ключевые слова: профессия, общины сестер милосердия, социальное явление, социальная практика, социологический портрет, волонтерское движение, устав, нарративный анализ.

Современный российский рынок труда отличает гибкая и динамичная социально-профессиональная структура. В условиях трансформирующегося общества некоторые профессии утрачивают свой социальный статус, другие наоборот повышают его. Имеет место и появление новых специальностей.

Профессия сестры милосердия имеет глубокие исторические корни. Отправной точкой ее возникновения является организация Свято-Троицкой общины сестер милосердия в 1844 г. в Санкт-Петербурге. Постепенно начали создаваться и множество других общин по всей России. Данное явление стало значимым социальным фактом в истории отечественной благотворительности и оказало существенное влияние на развитие института медицины в целом.

Можно выделить ряд основных причин возникновения этого социального явления:

1) Медицинская. До середины XIX в. в России не существовало специальных учреждений, которые бы занимались уходом за больными, высокая смертность среди населения была обычным явлением. Сестры

милосердия стали осуществлять первый профессиональный медицинский уход¹.

2) Социальная. В мирное время общины сестер милосердия оказывали социально-медицинскую, психолого-педагогическую помощь социально незащищенным слоям населения². Общины сестер милосердия стали первыми специальными организациями, занимающимися социальной защитой населения.

3) Социально-политическая. Недостаточное количество медицинского персонала являлось причиной возникновения социальной напряженности в рядах русских войск. По словам Н. И. Пирогова, осада Севастополя обнажила самое печальное состояние организации медицинской помощи в российской армии³.

4) Образовательная. Общины сестер милосердия занимались не только медицинской помощью, но и подготовкой специалистов среднего медицинского персонала.

Таким образом, эта группа причин явилась необходимой основой для возникновения общин сестер милосердия как социального явления.

Вплоть до революции 1917 г. деятельность этих организаций динамично развивается. К началу революционных событий в России насчитывалось около 10 тысяч сестер милосердия. 26 августа 1917 г. в Москве состоялся I Всероссийский съезд, на котором было учреждено Всероссийское общество сестер милосердия⁴.

В организационной структуре общин сестер милосердия имел место принцип разделения труда. Пирогов Н. И. во время Крымской войны первым ввел следующие специализации: сестра, дающая хлороформ, помогающая при операциях, работающая с безнадежными больными и ранеными, «аптекариши», сестры-хозяйки и другие⁵.

Стоит отметить, что в Общинах сестер милосердия не было одной определенной одежды, но со временем на ней стал появляться красный крест на белом фоне. К 1917 г. эта эмблема стала символом всех сестер милосердия.

¹ См.: Двойников С. И., Аббясов И. Х. Основы сестринского дела. М.: Академия, 2007. С. 20.

² См.: Козловцева Е. Н. Московские общины сестер милосердия во второй половине XIX – начале XX веков: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2006. С. 17.

³ См.: История сестринского дела // URL: <http://i-z-m.ru/istoriya-sestrinskogo-dela.html> (дата обращения: 13.04.2010).

⁴ См.: История развития сестринского дела в России // URL: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=21551> (дата обращения: 13.04.2010).

⁵ Постернак А. В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Изд-во Свято-Димитриевского училища сестер милосердия, 2001. С. 67.

Общины сестер милосердия оказывали не только медико-социальную помощь, но и явились своеобразным полигоном для разработки, внедрения и анализа учебно-практических технологий социально-психологической, медико-социальной и педагогической направленности⁶.

На основе анализа исторических документов мы попытались реконструировать социологический портрет сестры милосердия со дня основания первой общины до 1917 года. Характеристики данного портрета условно можно разделить на две составляющие: социологическую и социально-психологическую.

Социологическая составляющая

1) Социальный статус сестер милосердия. На основе анализа учредительных документов общин можно сказать, что данные документы мало отличались друг от друга⁷. Согласно Уставам, в общину принимались женщины «всех сословий». Но в большинстве своем сестрами милосердия становились представительницы средних и высших социальных классов (дворянства, офицерства, купечества и других). Это обуславливалось тем, что грамотность была обязательным критерием, необходимым для обучения. Анализ списков учредителей и благотворителей московских общин показал, что основывали общины и вставляли во главе их, как правило, очень влиятельные люди, в том числе члены императорской фамилии⁸.

2) Возраст. В соответствии с Уставами возраст сестер милосердия должен определялся от 20 до 40 лет. В редких случаях сестрам разрешалось работать до 45 лет.

3) Семейное положение. Сестры милосердия не имели права выходить замуж и иметь детей. Если сестра выходила замуж, то она автоматически исключалась из общины.

4) Образование. Сестры милосердия получали комплексное образование на основе изучения теоретических курсов и прохождения клинической практики. Минимальный срок обучения составлял 2 года. После окончания обучения сестры проходили испытательный срок от 1 года до 2 лет.

⁶ См.: Правительство Москвы. Комитет общественных связей. История добровольческого движения с середины XIX до наших дней // URL: http://www.kosmoskva.ru/kos/ru/dobrovol/o_14698 (дата обращения: 13.04.2010).

⁷ См.: Двойников С. И., Аббясов И. Х. Основы сестринского дела... С.18.

⁸ См.: Козловцева Е. Н. Московские общины сестер милосердия... С. 17.

5) Вероисповедание. С начала своей деятельности и до 1855 г. общины сестер милосердия имели межконфессиональный характер. Они включали православных, лютеранок и католичек. С 1855 г., согласно Уставам, стать сестрой милосердия могла женщина только православного вероисповедания⁹.

6) Материальное положение. По Уставу сестры милосердия не должны были иметь «ни собственной одежды, ни мебели, ни собственных денег». Они получали минимальное вознаграждение за свой труд исключительно в военное время¹⁰.

Социально-психологическая составляющая

В Уставах общин сестер милосердия были так же обозначены нравственные качества, которыми должны были обладать сестры. Основным требованием было наличие следующих качеств: набожность, милосердие, целомудрие, воздержание, опрятность, скромность, доброта, терпение, безусловное повиновение¹¹. В каждом учредительном документе делался акцент на «нравственную безупречность», как основной критерий включения в общину.

Сегодня трудно судить, насколько эти нравственные качества были присущи сестрам милосердия. Но стоит отметить, что в ряде исторических документов, которые содержат материалы о деятельности сестер милосердия во время Крымской, Русско-японской войн и в мирное время, можно найти яркие примеры такого поведения. Высокие моральные качества, служение страждущим людям стали характерными личностными чертами русских сестер милосердия¹².

Пирогов Н. И. отмечает, что сестра милосердия должна быть женщиной с практическим рассудком и с хорошим техническим образованием, и при этом она непременно должна сохранить чувствительное сердце. «Чувствительное сердце» – это способность к эмоциональному состраданию, эмпатия¹³.

⁹ См.: Карнычева Л. А. Сестры милосердия. История в свете современности // URL: <http://ibif.org.ru/articles/nachalo14/14-08.pdf> (дата обращения: 13.04.2010).

¹⁰ См.: История сестринского дела // URL: <http://i-z-m.ru/istoriya-sestrinskogo-dela.html> (дата обращения: 13.04.2010).

¹¹ См.: Устав заведения Общины Сестер Милосердия // Полное собрание законов Российской Империи. СПб., 1848–1849. Собр. втор. Т. XXIII. Отд. 1. С. 612.

¹² См.: Двойников С. И., Аббясов И. Х. Основы сестринского дела... С. 24.

¹³ См.: Карнычева Л. А. Сестры милосердия. История в свете современности // URL: <http://ibif.org.ru/articles/nachalo14/14-08.pdf> (дата обращения: 13.04.2010).

Также стоит отметить наличие у сестер милосердия такого качества, как патриотизм. Во время Крымской войны 68 женщин были награждены медалью «За оборону Севастополя». Это был характерный случай проявления патриотизма сестрами милосердия¹⁴.

Особенностью социальной практики сестер милосердия является то, что их труд был добровольным и не оплачиваемым. Американский исследователь Олчман М. дает следующее определение: «Волонтерство (добровольчество) – это неоплачиваемая, сознательная, добровольная деятельность на благо других»¹⁵. Кудринская Л. А. в своем исследовании добровольческого (волонтерского) труда говорит о том, что добровольцы работают не ради денег; они это делают по своей доброй воле без принуждения; этот труд должен приносить пользу обществу¹⁶. Таким образом, вполне обосновано считать, что одними из первых волонтерских организаций в нашей стране были именно общины сестер милосердия.

Сестры милосердия как социальная практика перестали существовать после революции 1917 г. Функции младшего медицинского персонала стали выполнять медицинские сестры. Стоит отметить, что вплоть до 90-х гг. прошлого века этот вид профессиональной деятельности в социологии имел категорию «полупрофессии». Медицинская сестра рассматривалась как «помощник врача», «помощник профессионала», а не как самостоятельная профессиональная единица¹⁷.

В последние несколько десятилетий в России вновь стали появляться общины сестер милосердия¹⁸. Так стали называться группы православных мирянок во главе со священниками, объединяющихся для оказания помощи больным, сиротам, престарелым, бездомным,

¹⁴ См.: Двойников С. И., Аббясов И. Х. Основы сестринского дела... С. 23.

¹⁵ Олчман М., Джордан П. Добровольцы – ценный источник // URL: <http://besplatno1.narod.ru/FAQ.htm> (дата обращения: 13.04.2010).

¹⁶ См.: Кудринская Л. А. Добровольческий труд: опыт теоретической реконструкции: Дис. ... док. соц. наук. М., 2006. С. 20.

¹⁷ См.: Мансуров В. А., Юрченко О. В. Социология профессий. История, методология и практика исследований // Социологические исследования. 2009. № 8. С. 44.

¹⁸ «Возрождение же Марфо-Мариинской обители милосердия началось в 1992 году. <...> В 1995 году сестричество, действовавшее с 1992 года, официально преобразовано в Обитель. В 2000 году она получила статус Патриаршего подворья. <...> По состоянию на середину 2009 года в Обители действуют приют-пансион для девочек-сирот, благотворительная столовая, патронажная служба и магазин церковной утвари. Сестры обители трудятся в военных госпиталях, НИИ «Скорой помощи» им. Н. В. Склифосовского (ожоговое и травматологическое отделения). Марфо-Мариинская обитель милосердия // Актуальные обобщения от 07.09.2009 // URL: <http://ria.ru/society/20090907/184000105.html> (дата обращения: 13.04.2010).

бедным¹⁹. На сегодняшний день деятельность общин сестер милосердия стала достаточно распространенной социальной практикой. В 2010 г. была создана Ассоциация сестер милосердия.

На основе пилотного исследования, которое проводилось в нескольких московских сестричествах в 2009–2010 гг. был составлен следующий социологический портрет современной сестры милосердия.

Социологическая составляющая

1) Возраст. Средний возраст сестер милосердия составляет 45–47 лет.

2) Материальное положение. Уровень материального достатка у 73 % опрошенных средний и у 27 % ниже среднего. У большинства из них имеется стабильный основной заработок, и лишь небольшая часть (около 10 %) имеет источник дохода, получаемый в ходе работы сестрой милосердия. Так же 40 % опрошенных находятся на пенсии по старости. Стоит отметить, что в сестричествах оплата труда сестер милосердия либо полностью отсутствует, либо имеет минимально значение (оплата проезда, питания). На основе этого можно сказать, что сестричества представляют собой волонтерские организации, основанные на сознательной, бескорыстной помощи.

3) Образование. Образование у 65 % опрошенных высшее, у 20 % – среднее и среднеспециальное, 10 % не получили образования. Так же стоит отметить, что всего лишь у 10 % имелось базовое медицинское образование (высшее или среднее). При организациях сестер милосердия действуют патронажные курсы от 8 месяцев до года. На них ведется обучение основам медицинских знаний. Прохождение клинической практики входит в обязательный стандарт базового образования. Обучение на патронажных курсах является обязательным условием принятия в сестричество.

4) Семейное положение опрошенных представлено следующим образом: 75 % замужем, воспитывают детей, внуков, 15 % воспитывают детей самостоятельно, 10 % не замужем и детей не имеют.

5) Вероисповедание. Все 100 % опрошенных исповедуют православное христианство.

¹⁹ См.: Карпычева Л. А. Кто такие сестры милосердия? От исторической этимологии к современному контексту // URL: <http://www.omophor.ru/articles/sistercharity.htm> (дата обращения: 13.04.2010).

Социально-психологическая составляющая

Для определения нравственно-моральных качеств опрошенных мы использовали метод нарративного анализа. Так как исследование пилотное, то выборка составила 5 человек. Предметом данного исследования является история (или повествование о жизни человека), рассказанная им самим²⁰. Основоположителем современной концепции данного метода исследования является социолог Ф. Шютце.

Целью проведения нарративного анализа было выявление общих моментов в биографиях опрашиваемых, связанных с решением стать сестрой милосердия. Также интерес представляли их моральные качества и отношение к пациентам. На основе полученных данных можно сделать следующие выводы: основным мотивом вступления в сестричество был альтруизм. Стаж сестринской работы опрошенных составлял от 3 до 5 лет. В соответствии с определением словаря медико-социальных терминов «милосердие» соединяет в себе два аспекта: духовно-эмоциональный (эмпатия) и конкретно-практический (порыв к реальной помощи)²¹. Можно заключить, что опрошенные респонденты вполне обладают данными качествами в той или иной мере.

Таким образом, сопоставив два социологических портрета, можно сказать, что у сестер милосердия первого периода и современных сестер есть общие черты, но есть и различия. Основное различие в том, что для современных сестер милосердия их деятельность не является основной.

В социологии профессий выделяют несколько концепций определения профессионализации²². Одной из них является неовеберинский подход. В соответствии с ним можно выделить несколько составляющих профессиональной деятельности современных сестер милосердия.

Во-первых, в практике сестер милосердия не имеет место выделение «собственной» области знания. Сестры милосердия в процессе ухода за больными реализуют те же функции, что и медицинские сестры. Единственным отличием их профессиональной деятельности является то, что работа сестры милосердия имеет религиозно-просветительскую направленность. А это, на наш взгляд, не может являться «уникальной областью знаний».

Во-вторых, формирование идеологии, где акцент делается на альтруистическом служении обществу, полностью присуще социальной

²⁰ См.: Нарративное интервью // Энциклопедия социологии // URL: <http://slovari.yandex.ru/> (дата обращения: 13.04.2010).

²¹ См.: Словарь медико-социальных понятий и терминов. М.: Изд-во Свято-Димитриевского училища сестер милосердия, 2003. С. 53.

²² См.: Мансуров В. А., Юрченко О. В. Социология профессий... С. 36.

практике сестер милосердия. Основные принципы данной идеологии изложены в Евангелии. Оказание помощи нуждающимся людям на протяжении всей истории Церкви было одной из главных задач каждого христианина.

В-третьих, создание профессиональной ассоциации имеет место в современной социальной практике сестер милосердия. В 2010 г. при Синодальном отделе по благотворительности и социальному служению РПЦ была создана Ассоциация сестер милосердия, которая призвана отстаивать их интересы в обществе и добиваться поддержки со стороны государства.

В-четвертых, в практике сестер милосердия имеет место контроль реализации профессионального проекта. Он выражен двумя основными направлениями:

– закреплением определенной ниши в системе социальной стратификации посредством поддержания определенного образа группы в глазах общественности;

– определением потребителями услуг профессиональной группы.

В связи с этими характеристиками можно выделить два основных критерия анализа: общественный образ группы и спрос на предоставляемые услуги. На основе пилотного исследования, проведенного автором в 2009 – 2010 гг., можно сказать, что спрос на помощь, оказываемую сестричествами, находится на достаточно высоком уровне. Что касается общественного образа группы и отношения общественности к ней, то на основе того же исследования можно сказать, что современные сестры милосердия пользуются доверием со стороны потребителей медицинских услуг.

Таким образом, социальная практика сестер милосердия имеет глубокие исторические корни. До 1917 г. общины сестер милосердия представляли собой социальную практику, которая в советские годы перестала существовать. С распадом Советского Союза в российском обществе вновь получила распространение социальная практика сестер милосердия. Можно сделать вывод, что социальная практика сестер милосердия обладает основополагающими характеристиками профессиональной группы. Но несмотря на это на сегодняшний день представляется весьма затруднительным назвать сестру милосердия отдельной самостоятельной профессией. На наш взгляд, здесь возможен синтез профессиональной и волонтерской деятельности.

Источники и литература

1. *Двойников С. И., Аббясов И. Х.* Основы сестринского дела. М.: Академия, 2007.
2. История сестринского дела // URL: <http://i-z-m.ru/istoriya-sestrinskogo-dela.html> (дата обращения: 13.04.2010).
3. История развития сестринского дела в России // URL: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=21551>(дата обращения: 13.04.2010).
4. *Карпычева Л. А.* Кто такие сестры милосердия? От исторической этимологии к современному контексту // URL: <http://www.omophor.ru/articles/sistercharity.htm> (дата обращения: 13.04.2010).
5. *Карпычева Л. А.* Сестры милосердия. История в свете современности // URL: <http://ibif.org.ru/articles/nachalo14/14-08.pdf> (дата обращения: 13.04.2010).
6. *Козловцева Е. Н.* Московские общины сестер милосердия во второй половине XIX – начале XX веков: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. М, 2006 .
7. *Кудринская Л. А.* Добровольческий труд: опыт теоретической реконструкции: Дис. ... док. соц. наук. М., 2006.
8. *Мансуров В. А., Юрченко О. В.* Социология профессий. История, методология и практика исследований // Социологические исследования. 2009. № 8. С. 36–46.
9. Марфо-Мариинская обитель милосердия // Актуальные обобщения от 07.09.2009 // URL: <http://ria.ru/society/20090907/184000105.html> (дата обращения: 13.04.2010).
10. Нарративное интервью // Энциклопедия социологии // URL: <http://www.soclexicon.ru/narrativnoe-intervyu> (дата обращения: 13.04.2010).
11. *Олчман М., Джордан П.* Добровольцы – ценный источник // URL: <http://besplatno1.narod.ru/FAQ.htm> (дата обращения: 13.04.2010).
12. *Постернак А. В.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Изд-во Свято-Димитриевского училища сестер милосердия, 2001.
13. Правительство Москвы. Комитет общественных связей. История добровольческого движения с середины XIX в. до наших дней // URL: http://www.kosmoskva.ru/kos/ru/dobrovol/o_14698 (дата обращения: 13.04.2010).
14. Словарь медико-социальных понятий и терминов. М.: Изд-во Свято-Димитриевского училища сестер милосердия, 2003.
15. Устав заведения Общины Сестер Милосердия // Полное собрание законов Российской Империи. СПб., 1848–1849. Собр. втор. Т. XXIII. Отд. 1.

История Русской Православной Церкви

Священник Александр Мазырин

ПОДВИГ ПАТРИАРШЕГО МЕСТОБЛЮСТИТЕЛЯ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА МИТРОПОЛИТА КРУТИЦКОГО ПЕТРА (ПОЛЯНСКОГО)

Статья посвящена Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Крутицкому Петру (Полянскому) – одному из великих святых Русской Православной Церкви, который возглавлял ее в течение двенадцати наиболее тяжелых лет ее истории (1925–1937 гг.). Одиннадцать из них он провел в одиночных камерах тюрем и в дальних ссылках, а в конце своего крестного пути был увенчан мученической кончиной. Поэтому наряду со святым Патриархом Тихоном он по праву встал в центре великого Собора новомучеников и исповедников Российских.

Ключевые слова: Патриарший Местоблюститель, священномученик, митрополит Петр (Полянский), гонения на Церковь, крестный подвиг.

В центре иконы Собора новомучеников и исповедников Российских, по левую и правую стороны Престола, стоят двое великих святых Русской Православной Церкви XX века: Святейший Патриарх Тихон и Патриарший Местоблюститель митрополит Петр. Имя первого из них уже при его жизни было известно всему христианскому миру. Имя второго долгое время замалчивалось, между тем митрополит Петр (Кифа, как звали его современники) поистине стал камнем, на котором выстояла Русская Церковь во время самого страшного натиска безбожных гонителей.

Петр Федорович Полянский, будущий митрополит Крутицкий, родился в 1862 г. в семье сельского священника Воронежской губернии. Начало его жизненного пути было обычным для детей духовенства того времени: учился сначала в духовном училище, затем в семинарии, наконец в Московской Духовной Академии, которую и окончил в 1892 г. Позднее за диссертацию «О пастырских посланиях Апостола Павла» П. Ф. Полянский получил ученую степень магистра богословия (следующую после степени кандидата).

Священник Александр Мазырин – магистр богословия, кандидат исторических наук, доцент кафедры Истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Более двадцати пяти лет, оставаясь мирянином, он нес служение по линии духовно-учебного ведомства, дослужившись до чина действительного статского советника (согласно Табели о рангах, 4-й сверху чин, дававший право на потомственное дворянство).

Петр Федорович был участником Поместного Собора 1917–1918 гг., работал в его секретариате. После революции он, как человек больших знаний и опыта и не священник, мог бы устроиться и при новой власти, но остался верным гонимой Православной Церкви. За это уже в декабре 1919 г. П. Ф. Полянский был первый раз арестован. Его обвинили в том, что он «происходит из буржуазии <...> и мутит рабочие массы, натравляя их на коммунистов, и его агитация имеет широкий успех у рабочих»¹. Однако через неделю дело было закрыто.

Спустя недолгое время, в 1920 г., Святейший Патриарх Тихон предложил ему принять монашество и священство и стать его помощником по управлению Московской епархией. Петр Федорович это предложение принял. По воспоминаниям родных, придя домой, он сказал: «Если я откажусь, то буду предателем Церкви, но когда соглашусь – я знаю, я подпишу себе смертный приговор»². Монашеский постриг и иерейскую хиротонию Петра Полянского по благословению Патриарха совершил член Священного Синода митрополит Нижегородский Сергей (Страгородский)³. Не позднее августа 1920 г. Петр (Полянский) становится архимандритом и настоятелем московского Златоустовского монастыря. Хиротония архимандрита Петра во епископа Подольского, викария Московской епархии, состоялась по новому стилю 8 октября 1920 г., в день памяти преподобного Сергия Радонежского. Секретарь канцелярии Священного Синода и Высшего Церковного Совета Н. В. Нумеров в письме за границу писал в 1921 г. о епископе Петре: «настоятельствует в Златоустовском монастыре, ближайший помощник м[итрополита] Евсевия по епарх[иальному] управл[ению], разрешает брачные дела»⁴. Следует заметить, что разрешение брачных дел в то время для архиереев было одним из самых опасных занятий, поскольку

¹ ГА РФ. Ф. 10035. Д. П–34911. Л. 11.

² *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Тверь: Булат, 1996. Кн. 2. С. 346.

³ См.: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин. М.: Изд-во ПСТВИ, 1994. С. 692.

⁴ Письмо Н. В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому) от 01(14) сентября 1921 года. С. 875.

власть активно и агрессивно стремилась установить свою монополию в семейных вопросах.

Менее чем через полгода после архиерейской хиротонии епископ Петр, как он и предчувствовал, был арестован и заключен в Таганскую тюрьму. Произошло это 22 февраля 1921 г. Епископ Петр был вызван повесткой в качестве свидетеля в ВЧК и там арестован⁵. Вынесенный ему 12 апреля 1921 г. приговор, однако, был достаточно мягким: «руководствуясь революционным правосознанием, суд приговорил гр[ажданина] Полянского Петра Федоровича, 57 л[ет], ранее не судившегося, подвергнуть лишению свободы на 2 месяца с зачетом предварительного заключения»⁶. Но выйдя из тюрьмы, епископ Петр недолго затем пробыл на свободе. «12 августа арестован, – продолжал свою краткую справку о нем Нумеров в письме от 14 сентября 1921 г. – Был и ранее арестован и провел в заключении около двух месяцев. Сейчас продолжает сидеть»⁷. Обстоятельства августовского ареста епископа Петра не известны. Бурные события 1922 г. (кампания изъятия церковных ценностей, арест Патриарха, захват церковной власти обновленцами) произошли в отсутствие Преосвященного Петра в столице, он был выслан в Великий Устюг Вологодской губернии.

В августе 1923 г. епископ Петр вернулся в Москву. По свидетельству А. Д. Самарина, бывшего обер-прокурора Святейшего Синода, весьма авторитетного в консервативных церковных кругах, епископ Петр был освобожден досрочно, за несколько месяцев. «Ничем не выдающийся, но честный», – характеризовал Самарин Преосвященного Петра в письме неустановленному заграничному церковному деятелю в мае 1924 г.⁸ Вскоре после возвращения в Москву епископ Петр был возведен в сан архиепископа с титулом «Подонский и Подольский» (епископами Сарскими и Подонскими до 16 века именовались предшественники Крутицких митрополитов) и включен Патриархом в незадолго до того учрежденный им при себе Священный Синод – временный орган высшего церковного управления из нескольких (трех – четырех) архиереев. Однако в ноябре того же года он едва не был снова выслан (ГПУ

⁵ См.: Новые материалы о преследованиях за веру в Советской России / Сост. И. И. Осипова // Церковно-исторический вестник. 1999. № 2–3. С. 60.

⁶ ЦГАМО. Ф. 4776. Оп. 1. Д. 253. Л. 2.

⁷ Письмо Н. В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому)... С. 875.

⁸ Патриаршее управление и ОГПУ (1923–1924 гг.): Выдержка из письма А. Д. Самарина деятелям Зарубежной Церкви с изложением событий церковной жизни в России / Вступ. ст., публ. и примеч. О. В. Косик // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. П. 2010. Вып. 4 (37). С. 61. РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 268. Л. 34.

даже назначило день), и лишь благодаря энергичному ходатайству Святейшего Тихона перед Наркомюстом эта высылка не состоялась, власть удовлетворилась арестом другого ближайшего помощника Патриарха – архиепископа Илариона (Троицкого)⁹.

В январе 1924 г. архиепископ Петр был назначен на Крутицкую кафедру управляющим Московской епархией (как Наместник Патриарха). Патриаршим распоряжением от 9 февраля 1924 г. в церквях Московской епархии было введено поминовение архиепископа Петра за богослужением как «господина нашего». Введенная тогда формула звучала так: «Еще молимся о Святейших Патриарсах Православных Константинопольском, Александрийском, Антиохийском, Иерусалимском и Московском и о господине нашем Высокопреосвященнейшем Петре, архиепископе Крутицком»¹⁰. Вскоре последовало еще одно повышение Высокопреосвященного Петра: 22 марта 1924 г. его и двух других входивших в Синод архиепископов Патриарх Тихон «в ознаменов[ание] прекращения Президиумом ЦИК Его (Святейшего Патриарха – *Авт.*) след[ственного] дела и за отлично [слово неразб.] полезн[ую] службу Ц[еркви] Б[ожией]» возвел в сан митрополитов¹¹. Неудивительно, что в своем последнем завещательном распоряжении о преемстве высшей церковной власти, составленном на Рождество 1924/1925 г., Патриарх Тихон назначил митрополита Петра третьим кандидатом в Местоблюстители Патриаршего Престола на случай своей кончины¹². Поскольку два первых кандидата – митрополиты Кирилл (Смирнов) и Агафангел (Преображенский) – были в ссылках и не могли вступить в управление Церковью, митрополит Петр оказывался наиболее вероятным преемником святителя Тихона.

Помимо ведения чисто церковных дел на митрополита Петра Святейшим Тихоном также была возложена тягостная обязанность посредничества между ним и ОГПУ. По этому поводу митрополит Петр писал в январе 1926 г. Е. А. Тучкову – начальнику 6-го («церковного») отделения СО ОГПУ: «Наши, например, с митрополитом Серафимом Тверским при Патриархе Тихоне частые посещения ГПУ истолковывались далеко

⁹ Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. В 2 кн. / Подгот. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова. Новосибирск – М.: Сибирский хронограф; РОС-СПЭН, 1998. Кн. 2. С. 357.

¹⁰ Сафонов Д. В. Единоначалие и коллегиальность в истории высшего церковного управления Русской Церкви, от свт. Тихона, Патриарха Всероссийского, до Патриарха Московского и всея Руси Алексия I. Ч. 1: Годы 1917–1925 // Богословский вестник. 2009. № 8–9. С. 322–323.

¹¹ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 268. Л. 34.

¹² См: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... С. 344.

не в нашу пользу, а митрополита Серафима народная молва прозвала даже «Лубянским митрополитом»¹³. Тучков надеялся, что малоизвестный за пределами Москвы, молодой по хиротонии и не имевший в церковных кругах того авторитета, который был у Патриарха Тихона, Крутицкий митрополит попадет под его влияние и будет проводить угодную ОГПУ политику. В феврале 1925 г. Тучков писал в докладе Сталину и другим партийным вождям: «В настоящее время тихоновщина – наиболее сильная и многочисленная из оставшихся в СССР антисоветских группировок. Однако, в связи с болезнью (довольно серьезной) и возможной его смертью, положение тихоновщины может резко измениться к худшему, так как лишенная авторитетного руководящего лица эта группа окажется состоящей из враждующих за власть больших и маленьких групп»¹⁴. Одну из таких групп, по замыслу Лубянки, очевидно, и должен был возглавить митрополит Петр. Однако уверенности в том, что Крутицкий митрополит станет исполнителем его замыслов, у Тучкова не было, и одновременно, на случай неудачи с вовлечением митрополита Петра в интриги ОГПУ, 6-м отделением Секретного отдела на него велись две агентурные разработки. В списке из 46 таких разработок¹⁵ на первом месте значилась мифическая «Шпионская организация церковников», возглавляемая якобы Патриархом Тихоном, митрополитом Петром и архиепископом Феодором (Поздеевским), на девятом месте – нелегальный «Совет благочинных г. Москвы» под руководством митрополита Петра.

Тянуть с завершением первой разработки в ОГПУ не стали, и уже 27 марта 1925 г. Тучков писал про «группу правых церковников, подготовляющуюся к новому антисоветскому выступлению церкви на Вселенском соборе»: «Участники в ней – патриарх Тихон, митрополит Полянский Петр, профессор церковник Попов <...> и др. Группа приготовила ряд материалов для антисоветского выступления на предстоящем в мае месяце в Иерусалиме соборе. Имела отношения шпионского характера с АРА и с представителями Англии, которым передавала сведения о положении церкви в России, о репрессиях по отношению к духовенству, о состоянии религиозного фанатизма среди отсталых масс и т. д. В виду

¹³ Цит. по: *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия... С. 489.

¹⁴ «Совершенно секретно»: Лубянка – Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): В 8 т. М.: Институт российской истории РАН, 2001. Т. 2: 1924 г. С. 413.

¹⁵ См.: Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Документы и фотоматериалы. М.: Изд-во БВИ, 1996. С. 164–167.

важности ударного характера группа ликвидирована. Следствие подтвердило все изложенное»¹⁶.

Из последних слов Тучкова вытекало, что следствие по делу «Шпионской организации церковников» к тому моменту уже в основном завершилось (приговоры при этом еще вынесены не были). Патриарх Тихон также был привлечен к нему и 21 марта 1925 г. допрошен на Лубянке¹⁷. Отдельное дело было заведено на профессора И. В. Попова и остальных «шпионов». Не находится, однако, никаких следов того, что к этому «делу» был привлечен и подвергнут допросам митрополит Петр, хотя вопросы о нем следствием задавались¹⁸. Это кажется странным, поскольку в сводках Тучкова он фигурировал как второе (после Патриарха) лицо в «ликвидированной шпионской группе».

В действительности митрополит Петр тогда (весной – летом 1925 г.) также не избежал следствия и приговора. В составленном в мае 1926 г. обвинительном заключении по следующему делу митрополита Петра глухо сказано, что он был в 1925 г. приговорен условно Особым Совещанием к трем годам высылки в Киркрай¹⁹ (Киргизский край был в том же году переименован в Казахстан). Очевидно этот приговор и стал результатом мифической причастности Крутицкого митрополита к не существовавшей «Шпионской организации церковников». Сведения об этом условном приговоре не афишировались (церковные историки на него тоже внимания не обратили), однако митрополит Петр, несомненно, про него знал и прекрасно понимал, как легко приговор может перестать быть условным.

Очевидно, власть считала, что митрополит Петр находится у нее, как говорится, «под колпаком», и, когда на Благовещение 1925 г. скончался святитель Тихон, не стала препятствовать вступлению митрополита Петра в исполнение местоблюстительских обязанностей. 9 апреля он направил председателю ВЦИК М. И. Калинину следующую записку: «Вступая в управление Православной Русской Церковью долгом почитаю, как гражданин СССР, препроводить Вам прилагаемую при сем копию акта от 7 января 1925 г., собственноручно написанного почившим первоиерархом Русской Православной Церкви Патриархом Тихоном, коим на случай его кончины Патриаршие права и обязанности

¹⁶ Цит. по: Сафонов Д. В. В последние годы жизни Патриарха Тихона против него готовился новый судебный процесс // Церковь в истории России. М.: ИРИ РАН, 2005. Сб. 6. С. 239.

¹⁷ См.: Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. по материалам ЦА ФСБ РФ. М.: Изд-во ПСТБИ, 2000. С. 399–401.

¹⁸ ЦА ФСБ РФ. Д. Р–40838. Л. 17 об.

¹⁹ ЦА ФСБ РФ. Д. Н–3677. Т. 5. Л. 231.

переданы мне как Местоблюстителю Патриаршего места. Патриарший Местоблюститель Петр, митрополит Крутицкий»²⁰. Следует заметить, что митрополит Петр действовал здесь в соответствии с предписанием соборного определения «О Местоблюстителе Патриаршего Престола» от 10 августа 1918 г., согласно которому «Местоблюститель незамедлительно об освобождении Патриаршего Престола и о своем избрании доводит до сведения государственной власти»²¹.

Через несколько дней, 12 апреля 1925 г., вступление святителя Петра в должность Патриаршего Местоблюстителя было подтверждено сонмом архиереев, присутствовавших при погребении Святейшего Патриарха Тихона: «Убедившись в подлинности документа и учитывая 1) то обстоятельство, что почивший Патриарх при данных условиях не имел иного пути для сохранения в Российской Церкви преемства власти и 2) что ни митрополит Кирилл, ни митрополит Агафангел, не находящиеся теперь в Москве, не могут принять на себя возлагаемых на них вышеприведенным документом обязанностей, Мы, Архиереи, признаем, что Высокопреосвященный Митрополит Петр не может уклониться от данного ему послушания и во исполнение воли почившего Патриарха должен вступить в обязанности Патриаршего Местоблюстителя»²².

Были, конечно, у митрополита Петра и недоброжелатели среди российского епископата. Митрополит Мануил (Лемешевский), например, писал: «Многие еще недоумевали, как мог недавно посвященный во епископа Петр стать Местоблюстителем, тем более, что он в патриаршем завещании был последним кандидатом. <...> Епископат Русской Церкви был не расположен к нему за его очень быстрое возвышение»²³. Однако вопреки завистникам под историческим актом о вступлении митрополита Петра в должность Местоблюстителя подписались 58 православных епископов – большинство из находившихся тогда на свободе. По сути дела, 12 апреля 1925 г. состоялся Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, избравший в обстановке скорбной торжественности ее нового Предстоятеля (правда, временного).

ОГПУ допустило все это, с тем чтобы через три дня устроить провокацию Местоблюстителю и всей Церкви. 15 апреля 1925 г., уже после того как епископы разъехались по местам, в «Известиях» было

²⁰ Архивы Кремля. Политбюро и Церкви: 1922–1925 гг. ... С. 454.

²¹ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4. М., 1918. Репринт: М., 1994. Вып. 4. С. 7.

²² См.: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... С. 413–417.

²³ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 гг. (включительно): В 6 т. Эрланген, 1988. Т. 5. С. 388.

опубликовано так называемое «Предсмертное завещание» Патриарха Тихона. «Завещание» было выдержано в просоветском духе и намечало программу борьбы с «церковной контрреволюцией» (в первую очередь, зарубежной). При этом публикацию «Завещания» предваряло сообщение, что якобы в редакцию его принесли с просьбой поместить в газете митрополиты Петр Крутицкий и Тихон Уральский²⁴.

Подложность этого «Завещания» смог весьма убедительно показать современный исследователь Д. В. Сафонов. Рассмотрев различные редакции «Завещания», сопоставив их с «Декларацией» митрополита Сергия 1927 г. и другими документами, он пришел к выводу, что «так называемое “Завещательное послание” Патриарха Тихона от 7 апреля 1925 г. не было подписано Патриархом и не может быть признано подлинным, хотя при его составлении и был использован патриарший вариант текста»²⁵. О том, что почивший Патриарх это «Завещание» не подписал, митрополит Петр, конечно, знал, но разоблачать интригу не стал (правда, и возможностей особых для того у него не было: никакие опровержения с его стороны советские газеты, естественно, публиковать не стали бы).

Митрополит Петр предпочел промолчать, понимая, что в противном случае его немедленно арестуют и Русская Церковь окажется обезглавленной. ОГПУ на первых порах было довольно: можно рапортовать начальству, что на антицерковном фронте все благополучно. В обзоре за 1925 г. лубянские деятели сообщали в Кремль: «Самым крупным событием в церковной жизни за отчетный период является смерть Тихона. Большое разложение в тихоновщину внесло опубликованное завещание Тихона ввиду его советского характера. Местоблюститель патриаршего престола митрополит Петр, бывший чиновник синода, не авторитетен. <...> Монархическая часть епископата заняла выжидательную позицию, считая, что Петр должен был скрыть завещание Тихона, так как, будучи сам монархистом, не мог не понимать вреда его опубликования. Развал пошел вовсю»²⁶.

Конечно, ОГПУ здесь явно преувеличивало свои достижения: никакого «развала» в Церкви не было, но, действительно, митрополит Петр находился в крайне непростом положении. Местоблюститель стоял перед выбором: идти ли на дальнейшие уступки власти, что привело бы к сильным нестроениям в Церкви, или встать на твердую исповедни-

²⁴ Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1925. 15 апреля.

²⁵ Сафонов Д. В. К вопросу о подлинности «Завещательного послания» св. Патриарха Тихона // Богословский вестник. 2004. № 4. С. 297.

²⁶ «Совершенно секретно»: Лубянка – Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): В 8 т. М.: Институт российской истории РАН, 2002. Т. 3: 1925 г. Ч. 1. С. 245.

ческую позицию, что неминуемо повлекло бы его скорый арест. В обвинительном заключении по делу митрополита Петра, составленном в мае 1926 г., об этом в характерных для лубянского ведомства выражениях говорилось так: «Известный, да и то не всем церковникам, как синодский чиновник в царское время, и человек не без грехов, непопулярный даже среди либерального духовенства, Полянский очутился в невыгодном положении, не имея возможности ни на кого опереться. Черносотенная оппозиция приняла все меры к дискредитации Петра, ожидая с его стороны продолжения взятой Тихоном линии». (Имеется в виду линия, якобы обозначенная Святейшим Патриархом в так называемом «Предсмертном завещании».) «Вскоре Петр был поставлен перед дилеммой: или вести взятую Тихоном линию при наличии постоянной сильной оппозиции черносотенцев и утратить всякий вес, или же сохранить свое положение, идя с последними и во всем разделяя их политику. Петр выбрал второе. Начав с замалчивания и игнорирования завещания Тихона и с постепенного осуществления некоторых церковных взглядов черносотенцев, он вскоре положил конец всякой травле с их стороны и даже начал пользоваться серьезной поддержкой, еще более усилившейся, когда он, начиная с осени 1925 г., перешел к проведению линии черносотенцев и в области политической»²⁷.

Переводя с чекистского языка на церковный, можно сказать, что митрополит Петр выбрал путь исповедника и не пошел на поводу у врагов Церкви. Сам он в своем письме Тучкову в январе 1926 г. описал свой выбор так (естественно, Местоблюститель старался писать максимально корректно по отношению к власти): «Русская церковная история едва ли знает такое исключительно трудное время для управления Церковью, как время в годы настоящей революции. Тот, кому это управление поручено, становится в тяжелое положение между верующими (по всей вероятности, с различными политическими оттенками), духовенством (также неодинакового настроения) и Властью. С одной стороны приходится выдерживать натиск народа и стараться не поколебать его доверия к себе, а с другой – необходимо не выйти из повиновения Власти и не нарушить своих отношений с нею. В таком положении находился Патриарх Тихон, в таком же положении очутился и я в качестве Патриаршего Местоблюстителя. <...> Теперь спрашивается, какая в данном случае должна быть линия моего поведения? Я решил сблизиться с народом. Этим, конечно, я не имел никакого намерения выразить свое равнодушие к Власти или неповиновение ее распоряжениям. Мне представлялось, раз этого я не допускаю, то, значит, поступаю правильно

²⁷ ЦА ФСБ РФ. Д. Н-3677. Т. 5. Л. 235–236.

и гарантирован от каких-либо случайностей. Вот почему я очень редко обращался к Вам с своими заявлениями. Не скрою и другие мотивы этих редких обращений, – мотив этот опять-таки кроется в народном сознании. Простите за откровенность, – к человеку, который часто сносится с ГПУ, народ доверия не питает»²⁸.

Главным деянием митрополита Петра, совершенным в этот период управления Русской Церковью, стало решительное выступление против раскольников-обновленцев («красных попов», как их звали в народе). Очевидно, именно в этом ОГПУ видело «осуществление церковных взглядов черносотенцев». «Черносотенцы» были ревнителями Православия, предостерегавшими еще и Патриарха Тихона от чрезмерных компромиссов с предателями Церкви. Главным местом сосредоточения «черносотенцев» в Москве с момента возникновения обновленческого раскола был Данилов монастырь.

Кончина Патриарха Тихона вселила в обновленцев большие надежды. Раскольники, державшиеся исключительно благодаря поддержке ОГПУ, решили, что настал подходящий момент, когда они под видом «примирения» со «староцерковниками» смогут наконец-то возобладать в Русской Церкви. 16 апреля 1925 г. обновленческий «Священный Синод» выпустил воззвание, в котором говорилось: «Теперь кончина бывшего патриарха, имя которого было знаменем церковных пререканий, нравственно обязывает всех церковных людей настоятельно и серьезно вдуматься в создавшееся положение в церкви и спокойно, в духе Христовых любви и мира, обсудить снова, как изжить церковное разделение, тягостное для православного общества». Далее следовал призыв ко всем архиереям и пастырям «отложить пререкания, создавшие в связи с церковным разделением, и миролюбиво готовить свои паствы к предстоящему в скором времени Поместному Собору, который мог бы внести в православную церковь умиротворение»²⁹.

Конечно, особые надежды обновленцы связывали лично с митрополитом Петром. Как и Тучков, они, очевидно, думали, что недостаточно известный и авторитетный в широких церковных кругах Патриарший Местоблюститель будет более уступчив и не устоит перед их натиском. Разочарованию, вскоре постигшему их, не было предела. «Он был упрям как бык, прямо невозможно было к нему приступить», – гово-

²⁸ Цит. по: *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия... С. 488–489.

²⁹ Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1925. № 2. С. 2.

рил потом о митрополите Петре обновленческий «Первоиерарх» Александр Введенский своему «диакону» Анатолию Левитину³⁰.

Три месяца Патриарший Местоблюститель отказывался встречаться с представителями обновленческого «Синода» и вести с ними какие-либо переговоры. Власть тем временем оказывала усиленное давление на православных епископов и священников по местам, с тем чтобы они приняли участие в организуемом обновленцами «Помсоброе 25». Решительное слово Местоблюстителя как никогда было необходимо. И оно прозвучало: «Не о соединении с Православной Церковью должны говорить так называемые обновленцы, а должны принести искреннее раскаяние в своих заблуждениях, – писал митрополит Петр в своем послании архипастырям, пастырям и всем чадам Православной Российской Церкви от 28 июля 1925 г. – Присоединение к Святой Православной Церкви так называемых обновленцев возможно только при том условии, если каждый из них в отдельности отречется от своих заблуждений и принесет всенародное покаяние в своем отпадении от Церкви»³¹.

«Не преувеличивая можно сказать, – писал в 1960-е гг. биограф митрополита Петра М. Е. Губонин, – что несмотря на кратковременное (всего восемь месяцев) возглавление Церкви, именно этим актом Патриарший Местоблюститель оставил по себе неизгладимый след в Церкви и благодарной памяти Ее верных сынов, ибо даже если бы он ничем себя более не проявил, то и одного этого акта вполне достаточно, чтобы оправдать и прославить первосвятительский и исторический смысл своего церковного руководства»³².

Последующие события осведомленный современник митрополита Петра описал в 1930 г. следующим образом: «Это послание М[итрополита] Петра, сразу же восстановившее твердый дух в Церкви и обрекшее на полный крах столь долго и тщательно осуществлявшуюся подготовку обновленцев и Правительства, сыграло вместе с тем роковую роль в его личной судьбе. Сов[етская] власть, убедившись, что в его лице Прав[ославная] Церковь имеет неподкупного и бесстрашного вождя, достаточно энергичного и смелого, – стала готовить способы для изъятия его от руководства Прав[ославной] Церковью. С этой целью в газетах стали появляться статьи, полные клеветнических инсинуаций против М[итрополита] Петра и его якобы контрреволюц[ионной] деятельности, а затем на обновленческом лже-соброе в Москве знаме-

³⁰ Левитин А. Э., Шавров В. М. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996. С. 499.

³¹ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... С. 420.

³² Губонин М. Е. Современники о Патриархе Тихоне. Машинопись. (Библиотека ПСТГУ).

нитый Введенский огласил заведомо ложный, сфабрикованный в ГПУ документ, якобы разоблачающий связь М[итрополита] Петра с заграницей. Одновременно с этим, пред лицом уже прямой и для всех очевидной угрозы ареста – Тучков от имени правительства начал вести с М[итрополитом] Петром переговоры о “легализации”, т. е. официальном оформлении Управления Православной Церковью, каковую до сих пор не имела, находясь на нелегальном положении. Эта “легализация” обещала облегчить бесправное положение Церкви, но требовала принятия митрополитом Петром ряда условий – как то: 1) издания декларации определенного содержания, 2) исключения из ряда Управляющих – неугодных власти Епископов, т. е. устранения их от церк[овной] жизни, 3) осуждения заграничных Епископов и 4) в дальнейшем определенный контакт в деятельности с Правительством в лице Тучкова. За это обещалось официальное оформление Управлений и неприкосновенность тех Епископов, кои будут назначены на Епархии по соглашению с Властью. Предлагая М[итрополиту] Петру свои условия в момент, когда ему угрожала уже личная непосредственная опасность – Правительство, безусловно, рассчитывало, что, желая сохранить свободу и спасти себя от грядущих испытаний, М[итрополит] Петр пойдет невольно на уступки. Однако, пренебрегши всеми личными соображениями, М[итрополит] Петр решительно отказался от предложенных ему условий и, в частности, отказался и подписать предложенный Тучковым текст декларации»³³.

Зная, что его со дня на день могут арестовать, митрополит Петр совместно с единомышленными ему епископами-даниловцами составил проект собственной декларации-обращения к Совету Народных Комиссаров. Эта декларация была совсем не такой, какую ждал от Местоблюстителя Тучков. Митрополит Петр прямо писал о ненормальном и бесправном положении Православной Церкви. Сам тон обращения Предстоятеля Православной Российской Церкви к так называемым «народным комиссарам» был таким, что становилось ясно: ни на какие компромиссы, роняющие достоинство Церкви перед богоборческой властью, Патриарший Местоблюститель не пойдет, какому бы шантажу он не подвергался.

«Возглавляя в настоящее время после почившего Патриарха Тихона Правосл[авную] Церковь на территории всего Союза и свидетельствуя снова о политической лояльности со стороны Правосл[авной]

³³ [Косткевич Г. А.] Обзор главнейших событий церковной жизни России за время с 1925 г. до наших дней // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II. 2007. Вып. 2 (23). С. 116.

Церкви и ее иерархии, я обращаюсь в Совнарком с просьбой, во имя объявленного лозунга о революционной законности сделать категорические распоряжения ко всем исполнительным органам Союза о прекращении административного давления на Православную Церковь и о точном выполнении ими изданных центральными органами власти узаконений, регулирующих религиозную жизнь населения и обеспечивающих всем верующим полную свободу религиозного самоопределения и самоуправления. В целях практического осуществления этого принципа я прошу, не откладывая далее, зарегистрировать повсеместно на территории СССР староцерковные православные общества со всеми вытекающими из этого акта правовыми последствиями и проживающих в Москве архиереев вернуть на места. Вместе с этим беру на себя смелость возбудить ходатайство пред Совнаркомом о смягчении участи административно наказанных духовных лиц. <...> Я решаюсь также просить и о более гуманном отношении к духовным лицам, находящимся в тюрьмах и отправляемым в ссылку. Духовенство в подавляющем большинстве изолируется по подозрению в политической неблагонадежности, а потому по справедливости к ним должен был применяться тот же несколько облегченный режим, каковой везде и всюду применяется к политическим заключенным. Между тем, в настоящее время наше духовенство содержится вместе с закоренелыми уголовными преступниками и иногда регистрируемые, как бандиты, вместе с ними в общих партиях отправляются в ссылку.

Выражая в настоящем ходатайстве общие горячие пожелания всей моей многомиллионной паствы, как признанный ее высший духовный руководитель, я питаю надежду, что желания нашего православного населения не будут оставлены без внимания высшим правительственным органом всей нашей страны; так как предоставить наиболее многочисленной Правосл[авной] Церкви права легального свободного существования, какими пользуются другие религиозные объединения, – это значит совершить по отношению к большинству народа только акт справедливости, который со всею признательностью будет принят и глубоко оценен православно-верующим народом»³⁴.

В ожидании ареста митрополит Петр составил 6 декабря 1925 г. заповещение, которым назначил своим заместителем митрополита Сергия (Страгородского). Через четыре дня, 10 декабря 1925 г., Патриарший Местоблюститель был арестован. При аресте у него изъяли записку, очень ярко характеризующую настроение святителя: «Меня ожидают труды, суд людской, скорый, но не всегда милостивый. Не боюсь тру-

³⁴ ЦА ФСБ РФ. Д. Н-3677. Т. 5. Л. 279–280.

да – его я любил и люблю, не страшусь и суда человеческого – неблагосклонность его испытали не в пример лучшие и достойнейшие меня личности. Опасаюсь одного: ошибок, упущений и невольных несправедливостей, – вот что пугает меня. Ответственность своего долга глубоко сознаю. Это потребно в каждом деле, но в нашем – пастырском – особенно. Не будет ни энергии, ни евангельской любви, ни терпения в служении, если у пастырей не будет сознания долга. А при нем приставникам винограда Господня можно только утешаться, радоваться. Если отличительным признаком учеников Христовых, по слову Евангелия, является любовь, то ею должна проникать и вся деятельность служителя алтаря Господня, служителя Бога мира и любви. И да поможет мне в этом Господь!»³⁵.

Арестованный Патриарший Местоблюститель содержался сначала в Лубянской и Бутырской тюрьмах в Москве, затем был вывезен в Суздальский политизолятор, но потом возвращен в Москву. Следствие по его делу велось почти год. Власть, видно, не могла решить, что с ним делать. В течение этого времени ОГПУ пыталось использовать заключенного Местоблюстителя для провоцирования новых разделений внутри Русской Православной Церкви, но безуспешно. Наконец Тучков предложил ему отречься от местоблюстительства (очевидно, в обмен на освобождение), но митрополит Петр решительно отказался и, как сообщал церковный летописец, «тогда же, через ксендза, сидевшего с ним в одной камере, просил передать всем, что “никогда и ни при каких обстоятельствах не оставит своего служения и будет до самой смерти верен Православной Церкви”»³⁶. В результате в ноябре 1926 г. митрополит Петр был приговорен к трем годам ссылки на Урал³⁷ и затем через Вятку, Пермь, Свердловск и Тюмень был отправлен отбывать срок в упраздненный Абалацкий монастырь Тобольской епархии.

Вскоре, однако, власти сочли это место недостаточно удаленным, и в апреле 1927 г. митрополит Петр вновь был арестован. Арест произошел практически одновременно с освобождением его заместителя митрополита Сергия, который до этого провел в тюрьме около четырех месяцев. В ходе переговоров с ОГПУ митрополит Сергей согласился пойти на уступки в вопросе легализации управления Патриаршей Церковью. В этих условиях несговорчивый Крутицкий святитель становился для власти особенно опасным. Абалак – место относительно легкодоступное

³⁵ Там же. Л. 274.

³⁶ [Косткевич Г. А.] Обзор главнейших событий церковной жизни России... С. 116.

³⁷ См.: ЦА ФСБ РФ. Д. Н-3677. Т. 5. Л. 258.

(около 20 километров от Тобольска, на берегу Иртыша). Согласно свидетельским показаниям, туда к митрополиту Петру чуть ли не ежедневно приезжали представители тобольского духовенства³⁸. Во избежание какого-либо вмешательства Патриаршего Местоблюстителя в ход церковных дел, его под надуманным предлогом арестовали и после двух месяцев содержания в Тобольской тюрьме отправили в приполярный ненецкий поселок Хэ в Обской губе, связь с которым была предельно затруднена.

В августе-сентябре 1927 г. в поселке Хэ с митрополитом Петром находился еще один ссыльный епископ – Рязанский викарий Василий (Беляев). Вернувшись из ссылки, епископ Василий описал положение Местоблюстителя так: «В VIII–27 г. на барже, буксируемой пароходом Обьтреста, прибыл в Хэ М[итрополит] Петр. Ему удалось снять внаймы за десять рублей в месяц домик из 2-х комнат у местной старушки-самоедки. За стол и стирку белья приходится платить еще 10 руб[лей]. Сперва Владыка М[итрополит] чувствовал себя не плохо и говорил, что отдыхает после 2-х месяцев Тобольской тюрьмы и десяти дней Обдорского ГПУ, дыша свежим воздухом. Он гулял в окрестностях Хэ, по тундре, поросшей кустарником, низкорослой березой и окруженной холмами и мелкими озерами. Однако в конце праздника Усекновения главы Иоанна Предтечи с ним случился первый припадок тяжелого удушья и грудной жабы, и с тех пор он не покидал постели. Полное отсутствие медицинской помощи и лекарств заставило нас послать в Обдорск на лодке (за 200 верст) туземца, который привез с собой Обдорского фельдшера и фельдшера Обь-Треста. Этот консилиум признал положение М[итрополита] Петра тяжелым и, оставив некоторые медикаменты, советовал просить перевода М[итрополита] Петра в другое место, где была бы больница. М[итрополит] Петр написал заявление уполномоченному Обдорского ГПУ Иванову, прося его по телеграфу передать Тучкову просьбу о переводе на юг. Это заявление я передал по дороге из ссылки в Обдорске в ГПУ. По словам М[итрополита] Петра, он с VI 1927 г., т. е. с момента своего заключения в Тобольск[ую] тюрьму, не получал никаких известий, ни денег, ни посылок из России, несмотря на то, что ему известно, что таковые прибывали на его имя в Тобольск. Климат в Хэ сырой и холодный и очень вредный для его здоровья. Пароход приходит в Хэ один раз в год»³⁹.

³⁸ См.: Архив УФСБ РФ по Тюменской обл. Д. 1740. Л. 17.

³⁹ [Косткевич Г. А.] Обзор главнейших событий церковной жизни России... С. 122–123.

Находясь в ссылке, Патриарший Местоблюститель обратился к своему заместителю митрополиту Сергию, пошедшему на компромисс с гонителями, с призывом «исправить допущенную ошибку, поставившую Церковь в унижительное положение, вызвавшее в ней раздоры и разделения и омрачившее репутацию ее предстоятелей». «Равным образом прошу устранить и прочие мероприятия, превысившие Ваши полномочия, – писал Местоблюститель Заместителю в декабре 1929 г. – Такая Ваша решимость, надеюсь, создаст доброе настроение в Церкви и успокоит измученные души чад ее, а по отношению к Вам для общего нашего утешения сохранит то расположение, каким Вы заслуженно пользовались и как церковный деятель, и как человек»⁴⁰. Ответа на это письмо митрополит Петр не получил. В феврале 1930 г. он направил митрополиту Сергию еще одно письмо, по смыслу аналогичное первому, но более мягкое по тону. Вновь ответом было молчание. Тогда летом 1930 г. Патриарший Местоблюститель снова направил Заместителю копию декабрьского письма, а в краткой сопроводительной записке написал: «Прошу поглубже укоренить убеждение, что мое решение – предложить Вам исправить ошибку и устранить все мероприятия, превысившие Ваши полномочия, есть Богом благословенное и имеет обязательную силу. Патриарший Местоблюститель М[итрополит] Петр»⁴¹.

После того как власть узнала, что митрополит Петр пишет письма митрополиту Сергию, в которых критически отзывается о его политике, Патриарший Местоблюститель в августе 1930 г. был вновь арестован по надуманному обвинению в «систематической антисоветской агитации пораженческого характера»⁴² и переведен в тюрьму города Свердловска. На настойчивые призывы властей отречься от местоблюстительства митрополит Петр ответил отказом, чем обрек себя на новые страдания. Точно также отказался он и от предложения получить свободу в обмен на секретное сотрудничество с ОГПУ. В письме председателю ОГПУ В. Р. Менжинскому от 25 мая 1931 г. он так объяснил свой отказ: «Расстроенное здоровье и преклонный возраст не позволили бы мне со всею серьезностью и чуткостью отнестись к роли осведомителя, взяться за которую предлагал тов. Е. А. Тучков. Нечего и говорить, что подобного

⁴⁰ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... С. 681.

⁴¹ Воробьев В., прот., Косик О. В. Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II. 2009. Вып. 3 (32). С. 62.

⁴² Архив УФСБ РФ по Тюменской обл. Д. 1740. Л. 30.

рода занятия несовместимы с моим званием и к тому же несходны моей натуре»⁴³.

В июле 1931 г. митрополит Петр был приговорен к пяти годам заключения в концлагере, однако в лагерь отправлен не был. О том, в каких условиях содержался и что претерпевал в заключении глава Русской Православной Церкви, стало известно лишь в 1990-е годы, когда были найдены письма Патриаршего Местоблюстителя представителям власти, которые он писал, находясь в одиночной камере свердловской тюрьмы. В одном из таких писем говорится: «Я постоянно стою перед угрозой более страшной, чем смерть, как, например, паралич, уже коснувшийся оконечностей правой ноги, или цинга, во власти которой нахожусь свыше трех месяцев, и испытываю сильнейшие боли то в икрах, точно кто их сжимает туго железным обручем, то в подошвах, – стоит встать на ноги, как в подошвы словно гвозди вонзились. Меня особенно убивает лишение свежего воздуха, мне еще ни разу не приходилось быть на прогулке днем; не видя третий год солнца, я потерял ощущение его. С ранней весны вынужден прекратить и ночные выходы. Этому препятствуют приступы удушья (эмфизема), с вечера настолько развивающиеся, что положительно приковывают к месту, бывает, что по камере затруднительно сделать несколько шагов. В последнее время приступы удушья углубились и участились. Неизменно повторяясь каждую ночь, они то и дело поднимают с постели. Приходится сидеть часами, а иногда и до утра, не ладно делается и с сердцем – тяжелые боли в нем доводят до обморочных состояний... Много раз умолял врача исходатайствовать мне дневные прогулки, лечебное питание взамен общего стола, тяжелого и не соответствующего потребностям организма..., но все тщетно, неоднократно и сам обращался к начальству с той же просьбой, и также безрезультатно, а болезни все сильнее и сильнее углубляются и приближают к могиле. Откровенно говоря, смерти я не страшусь, только не хотелось бы умирать в тюрьме, где не могу принять последнего напутствия и где свидетелями смерти будут одни стены. Поступите со мной согласно постановлению..., отправьте в концлагерь... Как ни тяжело там будет, все-таки несравненно легче настоящей одиночки...»⁴⁴.

Но вырваться за пределы одиночной камеры, пусть даже в концлагерь, митрополиту Петру было уже не суждено. В своих записях, которые затем попали в руки его мучителей, он писал: «Одно только и под-

⁴³ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России... С. 883.

⁴⁴ Цит. по: *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия... С. 366–368.

держивает – это сознание, что у меня есть обязанности по отношению к Церкви, которой я должен не оставлять, хотя бы и не пришлось их осуществить. В этом случае чувство ответственности побуждает показать пример в силу, чтобы постигшие страдания не могли сломить меня. Было также преступным под влиянием какого-либо острого чувства или чувства, основанного на надежде личного благополучия, предпринимать те или другие решения, опрометчивость и неудача которых может стать пагубной для Церкви. <...> Всеми находящимися в моем распоряжении мерами власти призван защищать порядок Церкви, стражем которой обязан быть. Жизнь есть подвиг, а главное то, что нам кажется, огорчает нас и это будто бы мешает нам исполнять наше дело жизни. Тебя мучают – бедность, болезнь, клевета, унижение и стоит только пожалеть себя, и ты несчастнейший из несчастных. Но стоит только понять, что это – то самое дело жизни, которое ты призван делать, – и вместо уныния и боли – энергия и радость. <...> Держусь непоколебимого христианского настроения и идеалов и потому не могу в свое служение Церкви вложить какое-либо раздвоение или пожертвовать им в пользу личного благополучия. Я считал бы себя бесчестным не только перед верующими, но и перед самим собою, если бы личные интересы предпочел своему долгу и любви к Церкви. – Веруй и умей нести свой крест. Отдаюсь на волю провидения, памятуя, что всякое незаслуженное страдание является залогом спасения. <...> Единственное, что для меня, вероятно, осталось – это страдать до конца с полной верой в то, что жизнь не может быть уничтожена тем превращением, которое мы называем смертью»⁴⁵.

Последние годы жизни Патриарший Местоблюститель провел в Верхнеуральской тюрьме (недалеко от города Магнитогорска), в которой власть содержала наиболее опасных для нее политзаключенных. В июле 1936 г. срок заключения митрополита Петра был продлен еще на три года. В ответ на объявление о продлении срока священномученик Петр сказал: «А все-таки я теперь не умру». Тюремное начальство интерпретировало эти слова так, что «заключенный № 114» (по имени митрополита Петра уже не называли) «борьбу с Советской Властью считает бесконечной»⁴⁶. В октябре 1937 г. митрополит Петр был приговорен к высшей мере наказания. 10 октября 1937 г. он был расстрелян в тюрьме города Верхнеуральска Челябинской области. Захоронение расстрелянных производилось во внутреннем дворе самой тюрьмы. В 1970-е гг.

⁴⁵ Архив УФСБ РФ по Тюменской обл. Д. 1740. Л. 69а–71.

⁴⁶ Архив УФСБ РФ по Челябинской обл. Д. П–16935. Л. 2 об.

на месте захоронений было осуществлено новое строительство, и часть останков была выкопана и вывезена, куда – неизвестно⁴⁷.

Не имея возможности реально управлять Русской Церковью, митрополит Петр в течение двенадцати лет оставался ее законным Первоиерархом, признаваемый таковым как сторонниками митрополита Сергия, так и его оппонентами, не согласными с подчинением внутренней жизни Церкви контролю безбожной власти. Ценой своих невероятных мучений митрополит Петр сохранял внутреннее единство Русской Церкви в тяжелейшие для нее годы. Митрополит Петр был причислен к лику святых в 1981 г. Архиерейским Собором Русской Зарубежной Церкви, а в 1997 г. Архиерейским Собором Московского Патриархата. Во многом именно благодаря его подвигу состоялось объединение этих двух частей Русской Церкви в мае 2007 г.

Будучи заживо погребенным в своей одиночной камере, годами не видя солнца, духовно несломленный Местоблюститель совершал свой величайший подвиг. Не видимое людям, но ведомое Богу явление небывалой святости Первосвятителя Русской Церкви-мученицы, а с ним – и тысяч других исповедников веры, оказывалось самым сильным противодействием возраставшей злобе ее гонителей. Именно благодаря этой святости и выстояла Церковь в России в конечном итоге.

Источники⁴⁸ и литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994.

2. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. В 2 кн. / Подгот. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова. Новосибирск – М.: Сибирский хронограф; РОССПЭН, 1998. Кн. 2.

3. Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1925. № 2.

4. Губонин М. Е. Современники о Патриархе Тихоне. Машинопись. (Библиотека ПСТГУ).

5. Воробьев В., прот., Косик О. В. Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II. 2009. Вып. 3 (32).

⁴⁷ Устное сообщение автору заместителя начальника Верхнеуральской тюрьмы особого назначения (июль 2007 г.).

⁴⁸ Неопубликованные источники в списке не указываются.

6. *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Тверь: Булат, 1996. Кн. 2.

7. Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1925. 15 апреля.

8. [Косткевич Г. А.] Обзор главнейших событий церковной жизни России за время с 1925 г. до наших дней / Публ., вступит. ст. и примеч. О. В. Косик // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II. 2007. Вып. 2 (23).

9. *Левитин А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996.

10. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 гг. (включительно): В 6 т. Эрланген, 1988. Т. 5.

11. Новые материалы о преследованиях за веру в Советской России / Сост. И. И. Осипова // Церковно-исторический вестник. 1999. № 2–3.

12. Патриаршее управление и ОГПУ (1923–1924 гг.): Выдержка из письма А. Д. Самарина деятелям Зарубежной Церкви с изложением событий церковной жизни в России / Вступ. ст., публ. и примеч. О. В. Косик // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II. 2010. Вып. 4 (37).

13. Письмо Н. В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому) от 01(14) сентября 1921 года // История иерархии Русской Православной Церкви: Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями) / Сост. М. Е. Губонин, П. Н. Грюнберг и др. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006.

14. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Документы и фотоматериалы. М.: Изд-во ББИ, 1996.

15. *Сафонов Д. В.* В последние годы жизни Патриарха Тихона против него готовился новый судебный процесс // Церковь в истории России. М.: ИРИ РАН, 2005. Сб. 6.

16. *Сафонов Д. В.* Единоначалие и коллегиальность в истории высшего церковного управления Русской Церкви, от свт. Тихона, Патриарха Всероссийского, до Патриарха Московского и всея Руси Алексия I. Ч. 1: Годы 1917–1925 // Богословский вестник. 2009. № 8–9.

17. *Сафонов Д. В.* К вопросу о подлинности «Завещательного послания» св. Патриарха Тихона // Богословский вестник. 2004. № 4.

18. Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. по материалам ЦА ФСБ РФ. М.: Изд-во ПСТБИ, 2000.

19. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4. М., 1918. Репринт: М., 1994. Вып. 4.

20. «Совершенно секретно»: Лубянка – Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): В 8 т. М.: Институт российской истории РАН, 2001. Т. 2: 1924 г.

21. «Совершенно секретно»: Лубянка – Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): В 8 т. М.: Институт российской истории РАН, 2001. Т. 3: 1925 г. Ч. 1.

История Русской Православной Церкви

Н. В. Стратулат

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПРИДНЕСТРОВЬЕ В ПЕРИОД НЕМЕЦКО-РУМЫНСКОЙ ВОЕННОЙ ОККУПАЦИИ: 1941 – 1944 гг.

Часть I

Статья посвящена периоду истории Православной Церкви в Приднестровье времен немецко-румынской военной оккупации (1941–1942 гг.). В статье рассмотрены формы и методы использования режимом И. Антонеску церковных структур для идеологического обслуживания оккупационной политики Румынии в Буго-Днестровском междуречье, а также деятельность так называемой румынской церковной миссии в оккупированном Приднестровье во время Второй мировой войны.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Приднестровье, Румынская Православная Церковь, немецко-румынская оккупация, Транснистрия, Заднестровье, румынская церковная миссия, Буго-Днестровское междуречье, архимандрит Юлий (Скрибан).

22 июня 1941 года вооруженные силы нацистской Германии начали военные действия против России / СССР. Вместе с соединениями вермахта в пределы Молдавии вторглись и румынские войска. По Кишиневу, Бельцам, Сорокам, Тирасполю, другим городам и местечкам немецкая и румынская авиация нанесли бомбовые удары по жилым кварталам, транспортным и промышленным предприятиям. Бои на территории Молдавии продолжались до 13 августа. К концу июля немецкие и румынские войска вышли к линии Днестра, которую официальный Бухарест считал государственной границей Румынии. 19 августа в бессарабском городе Бендеры было подписано немецко-румынское соглашение об установлении румынской администрации также в Буго-

Стратулат Никита Викторович – кандидат богословия, заведующий церковно-практической кафедрой Перервинской православной духовной семинарии.

Днестровском междуречье, названном «Транснистрия»¹ (Заднестровье²). Особой разницы в отношении оккупантов к населению Бессарабии, Северной Буковины и Заднестровья, оказавшихся под их властью, не прослеживается. «Кардинальной задачей политики правительства, – отмечено в одном из документов правительства И. Антонеску, – является румынизация отвоеванных провинций»³. В первую очередь оккупационная администрация намеревалась использовать экономические и людские ресурсы этих областей для нужд ведения войны против России.

Румынские власти уже в первый год оккупации, осуществляя программу «этнического очищения территории», депортировали в концлагеря и большей частью уничтожили более 100 тыс. евреев и 8,4 тыс. цыган Бессарабии. По политическим мотивам были расстреляны более 1 тыс. советских служащих, членов местных советов, учителей. 18 359 жителей Бессарабии были арестованы, 14 579 человек объявлены «коммунистами», а 6 285 человек – просто «подозрительными». Были выявлены и впоследствии преданы суду 12 402 солдата, покинувших румынскую армию в июне 1940 года⁴. Общее число жителей Молдавии, подвернутых в годы оккупации пыткам и истязаниям, превысило 207 тыс. человек⁵, что составляло около 10 процентов населения.

В вопросе об отношении к Церкви у немецких и румынских фашистов имелись расхождения. Нацисты открыто отвергали христианские ценности и пытались возродить древнегерманский языческий культ. Однако в пропагандистских обращениях к населению оккупированной территории они, спекулируя на трагических страницах истории отно-

¹ Термин Транснистрия (Заднестровье) был изобретен в 30-е годы в Румынии одним из молдаван-эмигрантов и применялся для обозначения территории Молдавии и Украины между Южным Бугом и Днестром (см.: *Стратулат Н. В.* Церковная политика Румынии на территории Молдавии в XX – начале XXI века: историография и источники // Покровские чтения: Сб. науч. докл. Тирасполь, 2009. Кн. 11. С. 42; *Его же.* Восточная политика Румынской Православной Церкви на территории Молдавии в XX веке: историография вопроса // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 81).

² История Приднестровской Молдавской Республики: в 2-х т. Тирасполь, 2001. Т. 2. Ч. 1. С. 209.

³ Там же. С. 210.

⁴ Подробнее см.: *Левит И. Э.* Участие фашистской Румынии в агрессии против СССР. Истоки, планы, реализация (01.IX.1939–19.XI.1942). Кишинев, 1981. 392 с.; *Гратинич С. А.* На левом берегу Днестра: Страницы совместной борьбы смежных районов Молдавии и Украины против немецко-румынских фашистских захватчиков. 1941–1944. Кишинев, 1985. С. 19–56; *Шорников П. М.* Цена войны: Кризис системы здравоохранения и демографические потери Молдавии в период Великой Отечественной войны. Кишинев, 1994. С. 44, 95; *Его же.* Молдавская самобытность. Тирасполь, 2007. С. 271–273.

⁵ Подробнее см.: *Шорников П. М.* Цена войны... С. 30–35, 43–48, 92–95.

шений государства и Церкви в СССР, пытались представить себя защитниками веры, а захватническую войну – крестовым походом во имя христианства. В действительности и неоязычник-окультист Гитлер, и военный диктатор Антонеску, от христианства вроде бы не отрекавшиеся, видели в Церкви прежде всего инструмент контроля над населением оккупированных территорий. «Мы должны, – утверждал нацистский диктатор, – избегать, чтобы одна Церковь удовлетворяла религиозные нужды больших районов, и каждая деревня должна быть превращена в независимую секту. Если некоторые деревни в результате [такой политики] захотят практиковать черную магию, как это делают негры или индейцы, мы не должны ничего делать, чтобы воспрепятствовать им. Коротко говоря, наша политика на широких просторах должна заключаться в поощрении любой и каждой формы разъединения или раскола»⁶. Имперский комиссар оккупированных областей СССР А. Розенберг конкретизировал этот принцип следующим образом: «1) религиозным группам категорически запрещается заниматься политикой; 2) религиозные группы должны быть разделены по признакам национальным и территориальным. При этом национальный признак должен был особенно строго соблюдаться при подборе возглавления религиозных групп. Территориальные же религиозные объединения не должны были выходить за границы <...> одной епархии; 3) религиозные общества не должны мешать деятельности оккупационных властей»⁷.

На оккупированных территориях СССР немцы сохранили действие большей части советского законодательства, определявшего положение Церкви, в том числе и ленинского декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». В начальных школах и ремесленных училищах (открывать другие учебные заведения немецкие власти не разрешали) преподавать Закон Божий было запрещено. Как и в самой Германии, воспитание детей велось в национал-социалистическом, расистском и неоязыческом духе. Великие праздники Православной Церкви не стали официальными выходными днями. Религиозная политика нацистской партии заключалась в сталкивании различных конфессий, чтобы компрометировать их в глазах народов⁸. Правительство И. Антонеску не строило планов дехристианизации. Оно намеревалось

⁶ Цыпин В., *прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. Кн. 9. С. 262.

⁷ Там же. С. 272, 273. Интересную подборку документов о церковной политике нацистской Германии на оккупированных территориях СССР дает историк М. В. Шкаровский (см.: Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935–1945 годов. М., 2003. С. 182–221).

⁸ Цыпин В., *прот.* История Русской Церкви... С. 273–292.

идеологически воздействовать на население оккупированных областей, используя структуры Православной Церкви, подчинив их Румынскому Патриархату, а фактически – себе.

Русская Православная Церковь, несмотря на конфликт со светской властью, сразу заняла патриотическую позицию, осложнив агрессорам политическое использование лозунгов защиты веры. В первый же день войны Местоблюститель Патриаршего престола митрополит Сергей (Страгородский) направил «Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви», в котором благословил народ на подвиг защиты Отечества. «Фашистские изверги, – возгласил митрополит Сергей 24 ноября 1941 г., – являются сатанинскими врагами веры и христианства. У русских людей, у всех, кому дорога наша Отчизна, сейчас одна цель – во что бы то ни стало одолеть врага»⁹. Патриарший Местоблюститель издал еще ряд посланий, обращенных как к жителям оккупированных территорий с призывом хранить верность Отечеству, не становиться на путь предательства; так и к единоверному румынскому народу, с призывом разорвать союз с фашистской Германией¹⁰. Как показало время, эти воззвания проникали на оккупированные территории и влияли на политические воззрения верующих. Однако оккупанты располагали возможностью непосредственного воздействия на население. Задача нашего исследования – рассмотрение влияния политики Румынии и особенно Румынской Православной Церкви на церковную жизнь Буго-Днестровского междуречья во время Великой Отечественной войны, в один из самых сложных периодов истории Православной Церкви в Приднестровье в XX веке.

Цели, задачи и деятельность румынской церковной миссии в т.н. «Транснистрии» в 1941–1942 гг.

В войну против России Румыния вступила под лозунгами отвоения Бессарабии и Северной Буковины, «уступленных» Советскому Союзу 28 июня 1940 г. С выходом румынских и немецких войск к Днестру эта цель была достигнута, тем не менее румынские войска продолжили боевые действия против Красной армии и вышли на подступы к Одессе. Дальнейшее соучастие в агрессии позволило Антонеску по-

⁹ Русская Православная Церковь и Великая Отечественная Война: Сб. церковных докум. М., 1943. С. 77.

¹⁰ Там же. С. 77–82.

ставить вопрос о территориальных компенсациях¹¹. С санкции Гитлера 19 августа 1941 г. румынская оккупационная администрация была установлена также в Буго-Днестровском междуречье. Немцы оставили союзникам возможности трактовать это обстоятельство как согласие фюрера на аннексию этой территории Румынским государством. Согласно германо-румынскому «Соглашению Хауффе-Тэтэрану», которое было подписано в Бендерах 30 августа 1941 г., было оговорено, что границей Румынии «остаётся» линия Днестра. Область между Днестром и Бугом общей площадью 42 тыс. квадратных километров¹² передавалась Румынии только для «управления и эксплуатации», т.е. в качестве временного вознаграждения за ее участие в войне против России¹³. Впрочем, соглашение двух диктаторов воюющих государств, определяющее статус области, захваченной их войсками, и скрепленное подписями их генералов, заведомо не могло служить оправданием церковного вторжения.

Румынский Патриархат не располагал даже видимостью канонических прав на окормление верующих Буго-Днестровского междуречья. В отличие от Бессарабии и Северной Буковины, на Одесскую область Украины и Молдавское Приднестровье власть Бухареста – ни политическая, ни каноническая – не распространялась даже в 1918–1940 гг. Кроме того, к моменту оккупации церковная жизнь к востоку от Днестра практически прекратилась. Из 890 церквей, существовавших на территории между Бугом и Днестром в 1917 г., к осени 1941-го осталось 363 закрытые церкви, 269 церквей были частично разрушены, 258 разрушены полностью и только одна действовала¹⁴. Румынский Патриархат без согласования с Московской Патриархией, т.е. канонически незаконно, все же распространил свою юрисдикцию на эту территорию. Более того, в сентябре 1941 г. Румынский Патриархат направил в этот край православную миссию. Задача миссии состояла в жестком контроле и руководстве религиозной деятельностью и назначении священников на вакантные места. Это позволяло румынскому духовенству занимать руководящие позиции в церковной жизни края. Румынский Патриархат выполнял предписания Антонеску. Диктатор исходя из своего понимания государственных интересов лично указывал, как осу-

¹¹ Левит И. Э. Участие фашистской Румынии в агрессии против СССР... С. 169–171.

¹² См.: Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 471.

¹³ Феномен Приднестровья. Тирасполь, 2003. С. 76.

¹⁴ Шорников П. М. Православная Церковь «Заднестровья» в годы румынской оккупации. 1941–1944 годы // Покровские чтения: Сб. науч. докл. Тирасполь, 2006. Кн. 8. С. 63.

ществовать «миссионерскую» деятельность и набирать «миссионеров». И все же то обстоятельство, что Румыния была православной страной, создавало в ее оккупационной зоне особые условия для восстановления церковной жизни.

В вопросе о целях церковной политики румынских оккупантов существенных расхождений во взглядах исследователей не наблюдается. Священнослужитель-историк из Ясс И. Викован отмечает, что церковная миссия находилась в двойном подчинении: организационно она была прикреплена к Главному командованию румынской армии, а с церковной точки зрения находилась в послушании у Синода Румынской Православной Церкви¹⁵. Того же мнения придерживаются и румынские историки Д. Ставараке и Г. Василеску¹⁶. Так считает и украинский исследователь М. Михайлуца. Румынская церковная миссия, уточняет он в статье «Деукраинизация церковной жизни в Транснистрии», была прикомандирована к штабу румынской армии, а с точки зрения церковной юрисдикции находилась в послушании у Синода Румынской Православной Церкви¹⁷. Как отмечает немецкая исследовательница К. Бек, когда Антонеску предписывал восстанавливать церкви, он намеревался использовать Церковь как средство для широко поставленной политики румынизации населения. Широкая кампания, в том числе проводимая при посредстве Церкви, должна была привести к румынизации славянского населения, чтобы это можно было использовать для полного включения области в неопределенном будущем в состав Румынского государства. Возвращаясь к вопросу о канонических расхождениях, накапливающихся между Румынским и Московским Патриархатами,

¹⁵ A se vedea: *Vicovan I., pr., prof. Contribuția Mitropoliei Moldovei la «Misiunea» din Transnistria (1941–1944) în lumina documentelor din Arhiva M.M.B. // Teologie și Viață. 2005. № 1–6. P. 293–306.*

¹⁶ A se vedea: *Stavarache D., Vasilescu G. Misiunea bisericeasca Romana in Transnistria (1941–1944) // «Document, buletinul Arhivelor Militare Romane». 1998. № 2–3. P. 48–53.* О деятельности румынской церковной миссии в Транснистрии см. также публикации румынских историков: *Petcu A. N. 1942–1943: Activitatea Bisericii Ortodoxe Romane in Transnistria // Studii și materiale de istorie contemporana. 2002. Vol. 1. P. 289–309; Ibidem. Misiunea Ortodoxa Romana in Transnistria // Dosarile Istoriei. 2002. № 11 (75). P. 17–25; Enache G., Petcu A. Biserica Ortodoxa Romana și Securitatea. Note de lectura // Totalitarism și rezistanta, teroare și represiune in Romania comunista. Bucuresti, 2001. P. 108–137.*

¹⁷ *Михайлуца М. І. Деукраїнізація церковного життя в Транснїстрії (1941–1944 рр.) // URL: http://www.nbu.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Nikp/2008_14/index.html (дата обращения 23.01.2009); Его же. Румунська релігійна пропаганда та духовна місіонерська література на теренах між Дністром і Південним Бугом (1941–1944 рр.) // Інтелігенція і влада: Громад.-політ. наук. збірник. Одеса, 2006. Вип. 8. С. 150–159. См. также: *Михайлуца М. І. Релігійна політика румунської окупаційної влади в Південній Бессарабії і Транснїстрії (кінець 1930-х–1944 рр.). Одеса, 2006. 237 с.**

К. Бек отмечает, что Православная Церковь Румынии рассматривала себя как противовес к русскому Православию, которое считала «наивысшим носителем панславянской опасности». Румынский Патриархат претендовал на право «пробуждать ортодоксальный христианский дух на востоке. В этом смысле она имела бы большое миссионерское обязательство и ответственность перед историей»¹⁸. Любопытно, что отношение Румынского Патриархата к православной пастве оккупированной области как к военной добыче современные западные авторы признают естественным. Поскольку вновь открываемые церкви являлись православными, полагает немецкий историк Ф. Хейер, было возможно присоединение «вновь пробудившейся» церкви Транснистрии к Румынской Церкви¹⁹. Румынские православные священнослужители, сообщает другой немецкий автор, К. Бек, вскоре после занятия Украины развили настолько оживленную деятельность, что чины вермахта уже в декабре 1941 г. приходили к заключению, что проживающие в Транснистрии украинцы должны подчиниться Румынскому Патриархату²⁰.

Румынский Патриархат формировал административный персонал миссии из церковных функционеров-румын. Но для работы с населением оккупированной области требовалось знание русского языка, поэтому в состав миссии были включены некоторые священнослужители-молдаване и другие бессарабцы – русские и украинцы.

Главой миссии был назначен бессарабский архимандрит Юлий (Скрибан), владевший русским языком, но имевший репутацию русофоба. Вместе с ним из Бухареста прибыли архимандриты – Антим (Ника) и Антоний (Харгел). Политически значимую должность «особого секретаря» миссии исполнял Григоре Ордеану. Канцелярию миссии в Тирасполе возглавлял Василе Москаленку, судя по фамилии, украинец, но прибывший в Заднестровье из румынского местечка Цэричень, уезда Прахово. Хотя с августа 1941 г. до ноября 1942 г. губернатор Александру и центральные административные учреждения находились в Тирасполе, центром религиозной деятельности в Транснистрии изначально стала Одесса. Здесь разместились не только православная, но и католическая, и протестантская церковные миссии. Общее руководство ими

¹⁸ *Boeckh K. Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa / Transnistrien 1941–1944 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1997. Bd. 47. S. 69.*

¹⁹ *Heyer F. Kirchengeschichte der Ukraine im 20. Jahrhundert. Göttingen, 2003. S. 296.*

²⁰ *Boeckh K. Rumänisierung und Repression... S. 78.*

осуществляла Служба культов (Serviciu Cultelor) в Бухаресте, которая контролировала церковные процессы в т.н. Западнестровье²¹.

Оккупация области началась с массового ограбления населения, публичных казней и актов геноцида. С осени 1941 г. по политическим мотивам в тюрьмы и концлагеря Западнестровья были заключены десятки тысяч жителей. В области был установлен жестокий режим террора и принудительного труда, люди голодали. Верующим, как и всему населению, был оставлен выбор – смерть или существование на положении рабов без шансов на получение образования и на социальное продвижение²². Бедствия войны и оккупации обострили религиозные чувства людей. Крещение жителями новорожденных детей и венчания новобрачных в храмах скоро приобрели массовый характер. Епископ Сергей (Ларин), окормлявший Одесскую епархию после освобождения, склонен объяснять это психологическое явление следствием войны и оккупационного произвола. «Многие семьи лишились кормильцев, – отмечал епископ Сергей в 1947 г., – горе, страдание, боязнь мучительной смерти, постоянная зависимость от варварского произвола оккупантов создали условия для возрождения религиозности»²³.

Однако имело место и выявление религиозности, прежде скрываемой. На 30 июня 1942 г. здесь служили 287 священников, 18 диаконов и 106 псаломщиков²⁴. К середине 1942 г. из 1150 дореволюционных приходов было возрождено около 30 в Одессе и 400 в сельской местности. В дальнейшем их общее количество возросло примерно до 600. Там, где восстановление или строительство церквей было невозможно, открывали молитвенные дома (к началу 1944 г. их насчитывалось 135). По данным дирекции культуры при губернаторе Транснистрии, во всех 13 округах к июню 1943 г. было создано 607 приходов, в том числе 173 в левобережной Молдавии: 75 приходов в Рыбницком округе, 50 в Тираспольском и 48 в Дубоссарском²⁵.

Значительная часть церквей в Транснистрии была открыта уцелевшими от репрессий священниками и местным населением самостоятельно. Об этом, как и о румынской помощи, говорится, в частности, в сообщении полиции безопасности от 1 октября 1941 г. В нем идет речь об округе г. Ананьева, где с 1935 г. не проводились богослужения: «Не-

²¹ Ibidem. S. 67.

²² См.: Гратинич С. А. На левом берегу Днестра... С. 19–56.

²³ Сергей (Ларин), еп. Православие и гитлеризм (машинопись). Одесса, 1946–47. С. 94.

²⁴ См.: Алексеев В. И., Ставру Ф. Г. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение. 1982. № 17, 18. С. 107.

²⁵ Bockh K. Rumänisierung und Repression... S. 66.

посредственно после вступления германских войск были снова открыты церкви и два имеющихся священника начали в трех сохранившихся храмах свою деятельность... Вскоре откроется четвертая церковь. До настоящего времени оба священника крестили в Ананьевском округе около 600 детей в возрасте до 8 лет... С румынской стороны уже проявлена забота, чтобы церкви в Транснистрии были снабжены необходимым церковным инвентарем из Румынии. Доставка этих предметов была ускоренно проведена по указанию префекта. Правда, общины должны оплачивать предоставленные им вещи»²⁶.

Активно возрождались монастыри. К лету 1942 г. уже было восстановлено 7 мужских: Свято-Пантелеимоновский в центре Одессы (7 насельников), Свято-Успенский под Одессой на Большом Фонтане (2 монаха), св. Антония вблизи Дубоссар (6 насельников), Пресвятой Троицы в г. Балта (6 братьев), Флоринский вблизи Балты (2 монаха), Шаргородский свт. Николая в 45 км от г. Могилев-Подольского (4 насельника), скит Липецкое в округе Рыбница (2 монаха). И 2 женских: св. Марии Магдалины (30 сестер) и Архангела Михаила в Одессе (3 монахини). В общей сложности в них проживало более 60 насельников. В дальнейшем (к январю 1944 г.) число обителей увеличилось до 12²⁷. Сам факт открытия монастырей и около половины храмов, действовавших до революции, свидетельствует о вовлечении в церковную жизнь сотен тысяч людей. Их духовное окормление представляло собой важный канал влияния на все население, на политическое положение в области. Перед румынской миссией в т.н. Заднестровье была поставлена задача содействовать решению общих проблем оккупационной администрации – нейтрализации коммунистической идеологии и, в перспективе, румынизация населения области.

Ряд действий румынской церковной миссии, обусловленных незнанием местных условий, трудно признать рациональными даже в свете интересов Румынской Церкви. В целях румынизации населения в первую очередь был налажен выпуск церковных газет на румынском языке, непонятном не только русским и украинцам, но и большинству молдаван. Таковыми стали «*Viața Creștină*» («Христианская жизнь») и «*Transnistria Creștină*» («Христианское Заднестровье»)²⁸. Более существенной мерой пропагандистского плана являлось издание молдавской газеты традиционной кириллической графикой – «Гласул Ниструлуй»,

²⁶ Шкаровский М. В. Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг. Часть 3 // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656557.html> (дата обращения 23.01.2009).

²⁷ Там же.

²⁸ Сергей (Ларин), еп. Православие и гитлеризм... С. 126.

выпуск которой был начат уже в октябре 1941 г. На страницах газеты помещались материалы на молдавском и русском языках. Однако уже в начале 1942 г. ее выпуск был прекращен.

Информацию о церковной жизни публиковали оккупационные газеты, выпускаемые на русском языке – «Молва» и «Одесская газета». В них постоянно печатались материалы о преследованиях Церкви и священнослужителей под большевистским господством: о разрушении храмов, использовании их под склады, об арестах священников. Рядом печатались сообщения об открытии церквей при участии румынских администраторов. Сведения о сопротивлении верующих антицерковному курсу большевиков авторы представляли как дело, прежде всего, молдаван, составляющих всего 9 процентов населения области. Распространена была формулировка: «Несмотря на все преследование, которое исходило от большевиков, им не удалось вырвать из сердец молдаван любовь к Церкви и веру в Христа»²⁹. О том, что преследованиям подвергались также православные русские и украинцы, авторы статей предпочитали не упоминать.

Прискорбный опыт религиозного насилия в Бессарабии, когда румынские власти, переведя в 1924 г. богослужение на «новоюлианский» календарь, спровоцировали движение в защиту старого стиля, Румынским Патриархатом не был учтен. Глава православной миссии архим. Юлий (Скрибан) богослужение в Заднестровье перевел на новый стиль немедленно, даже не предприняв попыток пропагандистски обосновать это решение. Открытых протестов верующих, в отличие от Бессарабии 20-х гг., в Буго-Днестровской области не последовало – очевидно потому, что иной была политическая обстановка, да и местное духовенство, способное высказаться о неканоничности этого предписания, за годы государственного атеизма практически исчезло. Вопрос о том, считали ли местные прихожане румын, отмечающих церковные праздники по католическому календарю, православными, остается открытым. Но факт, что «реформой» церковного календаря был создан повод для конфессионального конфликта между румынской оккупационной властью и верующим населением области, сомнений не вызывает.

Поскольку священнослужителей не хватало, Румынский Синод разрешил рукополагать во священники местных русских, имеющих образование, необходимое для отправления служб. Но порядки и взаимоотношения, существующие в «гражданской» оккупационной администрации, получили распространение и в Церкви. Русские священники, служившие в годы оккупации в т.н. Заднестровье, позднее

²⁹ Boeckh K. Rumänisierung und Repression... S. 79.

свидетельствовали, что члены румынской миссии подозревали их в русофильстве, а получить церковную должность было возможно, только преодолев многочисленные искусственные препятствия. В румынской церковной миссии, как и в других оккупационных учреждениях, процветали взяточничество, вымогательство и поборы. Ответственность за такое состояние внутрицерковных дел священнослужители, естественно, возлагали, прежде всего, на главу миссии. Скрибан, как отмечено, и сам был замешан в коррупционных делах. Он не смог приобрести авторитета у клира и прихожан. Поскольку церковное служение оказалось связано с унижениями и издоемством, желающих пополнить ряды священства находилось немного. Нехватку местных священников румынские власти использовали в целях румынизации клира, комплектуя его главным образом священниками-румынами. К осени 1942 г. население области между Днестром и Бугом численностью более 2,3 млн. человек, окормлял всего 461 священник. Местными уроженцами из них были всего 196 человек, остальные 265 являлись священнослужителями, направленными в «провинцию» Румынским Патриархатом³⁰.

Сам порядок восстановления церковной жизни определялся, прежде всего, потребностями политической пропаганды. В 1941–1943 гг. в Заднестровье с согласия или по распоряжениям румынских властей были отремонтированы 474 церкви; было открыто также 119 молебных домов. Исходя из понятных политических расчетов к ремонту 19 православных храмов были привлечены румынские солдаты³¹. Одну из православных церквей отремонтировали немецкие солдаты – лютеране и католики. Губернатор т.н. Заднестровья Г. Алексяну от имени Румынии торжественно наградил капитана немецкой армии, открывшего церковь в Тирасполе³².

Выделяла румынская администрация церквям также землю, по 5–10 гектаров на церковный приход. 1 марта 1942 г. при Одесском университете были открыты богословские курсы³³ для студентов всех факультетов, началась подготовка к учреждению богословского факультета. Однако против этой идеи румын высказывалось германское

³⁰ Шорников П. М. Православная Церковь «Заднестровья»... С. 63.

³¹ Шорников П. М. Румынская церковная миссия в «Заднестровье» (1941–1944) // Кишинев: Мысль, 2006. № 4 (34). С. 84–85.

³² Heyer F. Kirchengeschichte der Ukraine... S. 296; Dallin A. Odessa. 1941–1944. A case study of soviet territory under foreign rule. California, Santa Monica, 1957. P. 227–238.

³³ См.: Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 218.

командование³⁴. 30 ноября 1942 г. в Дубоссарах была все же открыта Духовная семинария. Ее ректором стал румын, священник Думитру Христеску. Ему удалось набрать на обучение 80 студентов³⁵. Задачей семинарии ставилась румынизация церковной жизни Заднепровья, а в перспективе – и всего населения, поэтому занятия в ней проводились на румынском языке. В селе Кошница на Днестре был возрожден скит Архангела Михаила.

Реакция населения на вновь обретенную религиозную свободу, утверждает К. Бек, была положительной. Однако религиозные убеждения нельзя отождествлять с убеждениями антикоммунистическими, и, тем более, с готовностью поддержать оккупационную власть. Церкви чаще посещали женщины, чем молодые мужчины. Наверное, продолжает историк, некоторые люди посещали храмы не только по убеждениям, но и потому, что ожидали вследствие этого определенную любезность румынской власти³⁶. Скорее, можно говорить о попытках жителей обезопасить себя от преследований по политическим мотивам. Оценивая политические результаты этого аспекта румынской политики, необходимо учесть, что возрождение церковной жизни происходило в обстановке оккупационного террора, формирования механизма эксплуатации и грабежа. Ремонт сохранившихся церквей и строительство новых требовали значительных средств, и румынские власти собирали их с населения таким же насильственным образом, как и прочие налоги и принудительные «пожертвования». Кроме того, т.н. губернаторство Транснистрия предоставляло прихожанам специальные кредиты, с обязательством оплатить их после открытия храмов. Население участвовало в проведении неоплачиваемых ремонтных работ и сборе средств на восстановление церквей, но у верующих не имелось оснований рассматривать церковную политику оккупантов как их заслугу.

Добиваясь поддержки населением оккупационной политики Румынии, руководители румынской церковной миссии и «гражданская» румынская администрация устраивали также специальные курсы, проводили совещания. Пытаясь внушить верующим почтение к Румынии и к оккупационным властям, распространяли религиозную литературу, читали проповеди, «антибольшевистские» по форме и антирусские и антироссийские по существу. Сочетая политику с извлечением доходов, румынские миссионеры прямо в храмах принуждали прихо-

³⁴ См.: Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви... С. 187–188.

³⁵ См.: Алексеев В. И., Ставру Ф. Г. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории... С. 107.

³⁶ Boeckh K. Rumänisierung und Repression... S. 74.

жан покупать портреты Гитлера, Муссолини, Антонеску, восхваляли диктаторов. По случаю каждой удобной исторической даты, по поводу каждого успеха немецких войск румынские миссионеры устраивали богослужения с просьбами к Богу оказать помощь агрессорам. Как церковные праздники отмечала Румынская Церковь годовщины нападения Германии и Румынии на СССР, даты захвата Киева, Одессы, Севастополя, дни рождения Антонеску, короля Михая, Гитлера, Муссолини³⁷. Торжественные заупокойные панихиды проводились в память румынских солдат, погибших в захватнической войне против России. Священникам было предписано во всех храмах по воскресеньям устраивать «религиозно-нравственные чтения», славить «освободителей»-окупантов. В Тирасполе, как и во всех храмах Транснистрии, служили торжественные молебствия по случаю дня рождения и дня ангела губернатора Г. Алексяну³⁸. В печати миссионеры и их пособники из числа местных клириков выступали с клеветническими выпадами против митрополита Сергия, особенно после его избрания Патриархом Московским и всея Руси³⁹.

«Дома христианской культуры», своего рода церковные клубы, были открыты миссионерами в Одессе, а также в Тирасполе, Рыбнице, Балте и некоторых других городах. В «домах» проводились собрания верующих, лекции, вечера с обязательным пением румынского гимна. Большое внимание уделяли миссионеры религиозной пропаганде среди рабочих. На предприятиях они выступали с псевдорелигиозными политическими лекциями, сопровождаемыми чтением стихов, пением, музыкой. Использовали румынские миссионеры также радио, кино, театр. В селах священникам было предписано создавать «кружки культуры»⁴⁰. «Работали» миссионеры также в тюрьмах, лагерях принудительного труда, среди военнопленных. В Одессе румынская церковная миссия организовала издательство и, располагая типографией, выпускала антиславянскую, антирусскую и антисоветскую литературу, церковные журналы⁴¹.

Особое внимание уделяла румынская церковная миссия работе с детьми. В школах преподавание Закона Божия было введено с первого класса. Воцерковление детей члены миссии совмещали с преподава-

³⁷ См.: *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм... С. 132.

³⁸ *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной Войны 1941–1945 гг. Самара, 2001. С. 190.

³⁹ *Шорников П. М.* Румынская церковная миссия в «Заднестровье»... С. 85.

⁴⁰ *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 191.

⁴¹ *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм... С. 126.

нием румынского языка и воспитанием детей в антирусском, антиславянском духе. На уроках миссионеры заставляли детей читать тексты из румынской литературы, заучивать на румынском языке румынские националистические гимны и стихотворения. Кафедра богословия, учрежденная в Одесском университете, располагала библиотекой книг румынского националистического, антирусского и антиукраинского содержания. Студенты всех факультетов были обязаны слушать курс богословия. Поскольку курс читал румын архим. Антоний (Харгел), это были также лекции румынского языка. Летом 1942 г. богословские курсы были организованы для педагогов. В Одессе их обязали посещать 200 учителей, а в Тирасполе – 150⁴².

Что касается политики румынизации, то в славянски обусловленном контексте она, отмечает К. Бек, не находила никакого резонанса⁴³. Отсутствие активного сопротивления верующих Буго-Днестровской области использованию румынского языка в богослужении можно объяснить не только оккупационным террором, исключая открытые проявления протеста, но и, во-первых, уверенностью населения в том, что оккупация – дело временное, и молитвы на непонятном языке, возносимые в храмах иностранными священниками, не изменят национального сознания нового поколения; во-вторых, терпимостью к маргинализации русского языка, привитой им большевиками в 20–30-е гг.; и, наконец, нехваткой образованных местных священнослужителей, способных объяснить прихожанам антиканоничность использования церковных институтов в качестве инструмента формирования лояльного отношения к новому режиму. Использование оккупационными властями Церкви в целях румынизации осложняло воцерковление населения. Несмотря на привлечение и применение административного ресурса, а также Церкви, школы, прессы и радио, не состоялась и румынизация этнического сознания молдаван⁴⁴. Все это свидетельствовало о неудаче румынских властей посредством оккупационной политики, в том числе церковной, достичь нецерковных целей. В ноябре 1942 г., когда Красная армия разгромила румынские войска под Сталинградом, а немецкие были окружены, архим. Юлий (Скрибан) был смещен⁴⁵.

⁴² Там же. С. 139–140.

⁴³ *Boeckh K. Rumänisierung und Repression... S. 78.*

⁴⁴ См.: *Шорников П. М. Молдавская самобытность... С. 279, 285, 292.*

⁴⁵ Причиной смещения архим. Юлия (Скрибана) американский историк А. Даллин и украинский исследователь М. И. Михайлуца считают коррупцию в руководстве миссии (см.: *Михайлуца М. І. Деукраїнізація церковного життя в Трансїстрії (1941–1944 рр.)*) // URL: http://www.nbuv.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Nikp/2008_14/index.html (дата обращения 23.01.2009)).

Источники и литература

1. *Алексеев В. И., Ставру Ф. Г.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение. 1982. № 17, 18. С. 104–110.
2. *Гратинич С. А.* На левом берегу Днестра: Страницы совместной борьбы смежных районов Молдавии и Украины против немецко-румынских фашистских захватчиков. 1941–1944. Кишинев, 1985. 188 с.
3. История Приднестровской Молдавской Республики: в 2-х т. Тирасполь, 2001. Т. 2. Ч. 1. 400 с.
4. *Левит И. Э.* Участие фашистской Румынии в агрессии против СССР. Истоки, планы, реализация (01.IX.1939–19.XI.1942). Кишинев, 1981. 392 с.
5. *Михайлуца М. І.* Деукраїнізація церковного життя в Трансїстрії (1941–1944 рр.) // URL: http://www.nbu.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Nikr/2008_14/index.html (дата обращения 23.01.2009).
6. *Михайлуца М. І.* Релігійна політика румунської окупаційної влади в Південній Бессарабії і Трансїстрії (кінець 1930-х–1944 рр.). Одеса, 2006. 237 с.
7. *Михайлуца М. І.* Румунська релігійна пропаганда та духовна місіонерська література на теренах між Дністром і Південним Бугом (1941–1944 рр.) // Інтелігенція і влада: Громад.-політ. наук. збірник. Одеса, 2006. Вип. 8. С. 150–159.
8. *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. 510 с.
9. Русская Православная Церковь и Великая Отечественная Война: Сб. церковных докум. М., 1943. 100 с.
10. *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм (машинопись). Одесса, 1946–47. 394 с.
11. Феномен Приднестровья. Тирасполь, 2003. 336 с.
12. *Стратулат Н. В.* Восточная политика Румынской Православной Церкви на территории Молдавии в XX веке: историография вопроса // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 80–95.
13. *Стратулат Н. В.* Церковная политика Румынии на территории Молдавии в XX – начале XXI века: историография и источники // Покровские чтения: Сб. науч. докл. Тирасполь, 2009. Кн. 11. С. 42–47.
14. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. Кн. 9. 832 с.

П. М. Шорников, отмечая участие румынских священнослужителей, но не самого архимандрита, в сомнительных торговых операциях, в качестве причины смещения указывает на отсутствие у Скрибана авторитета среди клириков и верующих.

Нам представляется обоснованными как утверждения о коррумпированности Скрибана, так и о его неспособности должным образом организовать церковную жизнь в епархии. Поскольку в исторической литературе другие упоминания о смещении служащих оккупационной администрации вследствие их коррумпированности отсутствуют, главной причиной его отстранения от должности нам представляется более достоверная версия П. М. Шорникова о неспособности архимандрита обеспечить выполнение идеологических задач оккупационной политики, но с поправкой: ее принятие не отвергает утверждений других авторов о причастности архим. Юлия (Скрибана) к хищению каких-либо церковных, государственных или частных средств.

15. Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. 528 с.
16. Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935–1945 годов. М., 2003. 368 с.
17. Шкаровский М. В. Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг. Часть 3 // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656557.html> (дата обращения 23.01.2009).
18. Шорников П. М. Молдавская самобытность. Тирасполь, 2007. 400 с.
19. Шорников П. М. Православная Церковь «Заднепровья» в годы румынской оккупации. 1941–1944 годы // Покровские чтения: Сб. науч. докл. Тирасполь, 2006. Кн. 8. С. 62–67.
20. Шорников П. М. Румынская церковная миссия в «Заднепровье» (1941–1944) // Мысль. 2006. № 4 (34). С. 84–87.
21. Шорников П. М. Цена войны: Кризис системы здравоохранения и демографические потери Молдавии в период Великой Отечественной войны. Кишинев, 1994. 136 с.
22. Якунин В. Н. Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной Войны 1941–1945 гг. Самара, 2001. 243 с.
23. Boeckh K. Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa/Transnistrien 1941–1944 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1997. Bd. 47. S. 64–84.
24. Dallin A. Odessa. 1941–1944. A case study of soviet territory under foreign rule. California. Santa Monica, 1957. 466 p.
25. Enache G., Petcu A. Biserica Ortodoxa Romana și Securitatea. Note de lectură // Totalitarism și rezistența, teroare și represiune în România comunistă. București, 2001. P. 108–137.
26. Heyer F. Kirchengeschichte der Ukraine im 20 Jahrhundert. Göttingen, 2003. 556 s.
27. Petcu A. N. 1942–1943: Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în Transnistria // Studii și materiale de istorie contemporană. 2002. Vol. 1. P. 289–309.
28. Petcu A. N. Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria // Dosarele Istoriei. 2002. № 11 (75). P. 17–25.
29. Stavarache D., Vasilescu G. Misiunea bisericească Română în Transnistria (1941–1944) // «Document, buletinul Arhivelor Militare Române». 1998. № 2–3. P. 48–53.
30. Vicovan I., pr., prof. Contribuția Mitropoliei Moldovei la «Misiunea» din Transnistria (1941–1944) în lumina documentelor din Arhiva M.M.B. // Teologie și Viață. 2005. № 1–6. P. 293–306.

Н. А. Хандога

КОСМОГОНИЯ СВТ. ВИКТОРИНА ПЕТАВИЙСКОГО: ПЕРВЫЕ ЧЕТЫРЕ ДНЯ

Статья посвящена реконструкции и анализу мировоззрения первого латинского экзегета – свт. Викторина Петавийского (ок. 230–303/304 гг.). Опираясь на библейское учение о творении Богом мира в первые четыре дня, Петавийский экзегет высказывает пространственно-временную концепцию, согласно которой в первый день творения появляется пространство и начинается отсчет времени, а в четвертый день творения создаются Богом светила и раскрывается учение о четверице, которая становится структурообразующим принципом мира.

Ключевые слова: космогония, космология, свт. Викторин Петавийский, «О сотворении мира», «Толкование на Апокалипсис», Ф. Вигуру, дни творения, свт. Феофил Антиохийский, свт. Ириней Лионский, Тертуллиан.

Проблемы космологии занимали значительное место как в античной философской мысли I–III вв., так и в раннехристианском богословии. Внутри античной космологической мысли боролись два течения – атомистов-эпикурейцев и стоиков, сторонников идеи четырех элементов. Внутри же доникейского богословского дискурса состязались две модели: антиохийская, укорененная в иудео-христианском богословии и в ближневосточной традиции, и античная, александрийская¹.

Для богословов и учителей Церкви космогония² и космология³ далеко не обладали самостоятельной ценностью, «ибо проходит образ мира сего» (1 Кор 7:31). Часто те или иные космогонические или космологические модели служили средством для изъяснения тех или иных

Николай Анатольевич Хандога – кандидат богословия, преподаватель кафедры богословия и помощник проректора по учебной работе Перервинской православной духовной семинарии.

¹ См.: *Бородин О. Р., Гукова С. Н.* История географической мысли в Византии. СПб.: Алтейя, 2000. С. 7–23.

² «Космогония (греч. kosmos – вселенная, goneia – рождение) – наука о происхождении и развитии небесных тел и их систем». *Предеин Д., прот.* Введение в философию: учебник для православных духовных школ. СПб.: Ладан; Троицкая школа, 2009. С. 394.

³ «Космология (греч. kosmos – вселенная, logos – слово, учение) – наука о вселенной как едином связанном целом». *Там же.* С. 395.

догматических или моральных истин, являлись своеобразными символами в триадологии⁴, христологии, сотериологии и т.д.

Особенно это утверждение справедливо для богословия свт. Викторина Петавийского⁵. С одной стороны, его богословие весьма архаично, с другой, он использует достижения богословской мысли свт. Феофила Антиохийского, свт. Иринея Лионского и Тертуллиана. В связи с этим, его трактат «О сотворении мира»⁶ достоин глубокого изучения, прежде всего с точки зрения реконструкции его космогонии⁷.

1. Смысл и назначение творения

Свт. Викторин рассматривает смысл творения двояким образом. С одной стороны, он утверждает, что Бог сотворил этот огромный мир «в украшение величества Своего»: «Все великолепие этого мироздания Бог произвел за шесть дней из ничего (*ex nihilo*), в украшение величества Своего (*in ornamentum majestatis suae*), седьмой же освятил благословением»⁸. В этом свт. Викторин следует за Тертуллианом, время от времени почти дословно цитируя его: «Вот что мы почитаем: Бог

⁴ См. напр. у свт. Феофила Антиохийского, для которого первые три дня творения являлись символами Святой Троицы: «В четвертый день созданы светила. Бог в Своем предвидении знал бредни суетных философов, которые в отвержение Бога станут говорить, что произведения на земле рождаются от светил; посему чтоб явна была истина, сотворены были растения и семена прежде светил; ибо позднейшее не может произвести того, что ему предшествует. Это заключает в себе изображение великого таинства. Ибо солнце есть образ Бога, а луна – человека. И как солнце превосходит луну могуществом и славою, так Бог далеко превосходит человека; и как солнце всегда бывает полно и не уменьшается, так Бог всегда пребывает совершен, полный всякого могущества, разума, мудрости, бессмертия и всякого блага. Луна же образ человека, каждый месяц умалется и как бы умирает, потом рождается и увеличивается, представляя будущее воскресение. Подобным образом те три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы, Бога и Его Слова и Его Премудрости. А четвертый день – образ человека, нуждающегося в свете, так что существуют Бог, Слово, Премудрость, человек. Потому и созданы светила в четвертый день». *Theophile D'antioche. Trois livres a Autolycus 2, 15 / Texte grec, introd. et not., par G. Varday, trad. par J. Sender // SC. 1948. №. 20. P. 138.*

⁵ Более подробно о нем, его творениях и богословии см.: *Хандога Н. А. Святитель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 6–26.*

⁶ В переводе на русский язык см.: *Викторин Петавийский, свт. О сотворении мира / Пер. Н. А. Хандога // Христианское чтение. 2011. № 2 (37). С. 10–14.*

⁷ Данная статья имеет еще одну цель – опровергнуть ничем не обоснованное утверждение Ф. Вигуру: «Трактат отличается чрезвычайной краткостью и не входит ни в какие научные объяснения». *Вигуру Ф. Библейская космогония по учению отцов и учителей Церкви. СПб., 1898. С. 53.*

⁸ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.*

есть един. И Он Словом, которым повелел, Разумом, каковым устроил, Силой, которой мог, произвел из ничего (*ex nihilo*) все великолепие этого мироздания со всем устройством элементов, тел, духов в украшение величества Своего (*in ornamentum majestatis suae*): посему и греки для мира приспособили слово «космос»⁹.

Немного остановимся на фразе «*totam molem expressit*» – «произвел все мироздание»¹⁰. Глагол «*exprimere*» буквально означает «выжимать, оттискивать», в том числе оттискивать изображение на воске¹¹. Значит мир уподобляется оттиску, который несет на себе прекрасное царское изображение Творца.

С другой стороны, свт. Викторин особо акцентирует истину о творении из ничего (*creatio ex nihilo*): это видно даже из названия трактата – «*De fabrica mundi*». Из терминов он выбирает не «*creatio*», в котором есть некие оттенки рождения, не «*orificium*», что могло бы натолкнуть на известные архитектурные смыслы и чрезмерное подчеркивание значимости твари, но «*fabrica*»¹². Отметим, что «*fabrica*» этимологически происходит от «*faber*» – кузнец, соответственно, первоначальное значение «*fabrica*» – кузнечное дело¹³, то есть создание изделия, качественно отличного от первоначальной руды, и, соответственно, оно несет в себе смыслы качественного изменения и творения из ничего¹⁴.

Таким образом, в цитате из Тертуллиана для свт. Викторина Петавийского важны две фундаментальные истины: творение из ничего и творение ради украшения Божественного величества. Однако для нас в цитате из Тертуллиана важно не только то, что свт. Викторин использовал в ней, но и то, что он опустил. Во-первых, он не воспользовался триадологическими рассуждениями Тертуллиана о творческом Разуме (под которым Тертуллиан, по-видимому, понимает Отца), Слове и Силе (под которой, вероятно, разумеется Дух Святой). Возможно,

⁹ *Tertullianus*. *Apologeticum adversus gentes* 17 / Ed. J. P. Migne // PL. 1844. Т. 1. Col. 375.

¹⁰ *Victorin de Poetovio*. *La construction du monde* 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.

¹¹ «*Exprimere*» в этом смысле употребляется Тертуллианом лишь однажды. См.: *Braun R.* *Deus Christianorum. Recherches sur la vocabulaire de Tertullien*. Paris, 1962. P. 389.

¹² Слово, означающее у свт. Викторина как акт сотворения мира, так и структуру мироздания. В этом он созвучен Лактанцию, у которого содержатся сходные смыслы. См.: *Lactantius*. *Epitome* 37, 2 / Ed. J. P. Migne // PL. 1844. Т. 6. Col. 1045. См. также: *Loi V.* *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno*. Zürich, 1970. P. 113-114; 120; *Dulaey M.* *Victorin de Poetovio, premier exégète latin*. Paris, 1993. Т. 1. P. 246.

¹³ См.: *Oxford Latin Dictionary* / Ed. P. G. W. Glare. Oxford, 1968. P. 665.

¹⁴ Дополнительный смысл – искусство творения, его «техничность».

здесь сказался бинитаризм свт. Викторина¹⁵. Во-вторых, и это наводит на размышления относительно возможного греческого происхождения свт. Викторина, его нисколько не затронула тема мира как украшения и рассмотрения греческого слова «κοσμος», означающего одновременно и «мир», и «украшение». Все эти сюжеты он обходит и сразу говорит о седьмом дне покоя, вероятно потому, что библейские нумерологические сюжеты для него важнее античных философских размышлений о порядке и красоте космоса¹⁶.

В этом контексте выражение «in ornamentum majestatis suae» (в украшение величества Своего)¹⁷ теряет свое античное происхождение, идущее еще от Пифагора, перенесшего на мироздание идеи порядка, убранства, красоты, а затем продолженное Платоном и стоиками, связанное с их идеями, и более напоминает библейское – «Ты облечен славою и величием» (Пс. 103:3). «Ornamentum» свт. Викторина ближе к орнаменту, украшающему край риз Господа, наполнявших храм Господень (см.: Ис 6:1).

Однако свт. Викторин не упускает из вида и другую цель: благо человека¹⁸. Согласно его мнению, все вещи творятся как приготовление царства для человека, который является «господином всех вещей (dominum omnium rerum), которые Бог создал на земле и в воде»¹⁹. С некоторой натяжкой и анахронизацией такой принцип можно назвать антропным.

В этом свт. Викторин продолжает линию св. апостола Павла: «Ибо не ангелам Бог покорил будущую вселенную...» (Евр 2:5). Хотя он и утверждает, что Бог создал ангелов раньше человека, «полагая духовное прежде земного» (spiritalia terrenis anteponeans)²⁰, однако большинство из них творится в шестой день, чтобы никто не подумал, что ангелы

¹⁵ Как считает А. Р. Фокин, «подобно Тертуллиану (Adv. Prax. 7, 26; De orat. 1; Apol. adv. gent. 23) и Лактанцию (Div. inst. II, 9; IV, 6, 8), свт. Викторин склонен к бинитаризму – смешению Второго и Третьего Лица Святой Троицы». Фокин А. Р. Викторин Петавский // Православная энциклопедия. 2004. Т. VIII. С. 460.

¹⁶ О рассмотрении их в патристике см. в частности: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. Гл. III. Порядок космоса и порядок истории. М., 1997. С. 88–114.

¹⁷ Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.

¹⁸ О сотворении мира для человека говорит также и св. Иустин Философ: «И мучимые за это мы бесстрашно исповедуем. Мы научены, что не напрасно Бог сотворил мир, но для человеческого рода». Justinus Philosophus. Apologia secunda 4 // PG. 1857. T. 6. Col. 452.

¹⁹ Victorin de Poetovio. La construction du monde 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 140.

²⁰ Ibidem.

были соучастниками Бога в творении. Здесь, возможно, чувствуется противодействие некоторым течениям в интертестаментарной ангелологии, которые допускали соучастие ангелов в творении мира²¹ или, по крайней мере, представляли их роль в управлении мира чрезмерно активной²². Притом что ангелология свт. Викторина Петавийского весьма архаична, – он допускает наличие семи, а не девяти ангельских чинов, – в центр мироздания ставится человек.

Отметим, что мысли свт. Викторина Петавийского во многом созвучны свт. Феофилу Антиохийскому, который также учит о творении из ничего, а также о том, что мир творится для человека: «И прежде всего пророки согласно научили нас, что Бог все сотворил из ничего. Ибо ничто не совечно Богу, но будучи Сам Себе местом, ни в чем не нуждаясь и существуя прежде веков. Он восхотел создать человека, дабы им познаваем был, и для него-то предуготовил мир. Тот, кто сотворен, имеет нужду в том или другом, а Безначальный ни в чем не нуждается»²³.

2. Первый день творения

Согласно свт. Викторину, Бог сотворил мир в шесть дней, а в седьмой день освятил Свое творение благословением, так что все небесное и земное было образовано в 7 дней²⁴.

В первый день творится свет, при этом он создается раньше неба и земли: «Ведь свет появился раньше неба и земли» (*Prius enim lux quam caelum et terra*)²⁵. Здесь свт. Викторин, по-видимому, противоречит Священному Писанию, поскольку сказано: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт 1:1). Характерно также, что, несмотря на то, что солнце и, соответственно, день были сотворены лишь в четвертый день творения, свт. Викторин относит творение временной структуры дня к первому дню творения: «В начале сотворил Бог свет и разделил его на двенадцатеричное число часов дня и ночи (*eamque duodenario numero horarum die noctuque divisit*), безусловно, чтобы день человеческих труп-

²¹ См.: *Michl J. Engel IV // RAC. 1962. Т. 5. Col. 136.*

²² Поэтому в позднейшей мусульманской ангелологии укоренилось раннехристианское представление о том, что ангелы были созданы в конце творения мира. См. в частности: *Климович Л. И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. Гл. III. Мироззрение Корана. М.: Политиздат, 1988. С. 148–270.*

²³ *Theophile D'antioche. Trois livres a Autolytus 2, 10 / Texte grec, introd. et not., par G. Bardy, trad. par J. Sender // SC. 1948. № 20. P. 122.*

²⁴ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.*

²⁵ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.*

дов покрывался покоем ночи, и, наоборот, чтобы день побеждал ночь. И, вследствие такой очередности, труд возвращался к покою ночи, и покой обратно умерялся трудами дня»²⁶.

При этом сразу же возникает законный вопрос: а какова длительность этого дня? Понимал ли его свт. Викторин символически, как неопределенно долгий промежуток времени, или буквально-конкретно – как 24 часа? То, что именно с первым днем он связывает разделение дня и ночи на 24 часа, как будто бы заставляет нас признать то, что свт. Викторин понимал дни творения буквально²⁷. Однако дальнейшее рассмотрение текста вынуждает нас прийти к несколько более глубоким выводам.

Во-первых, солнце и луна, реально распределяющие день и ночь на 24 часа, творятся в четвертый день творения, о чем говорит сам свт. Викторин: «На четвертый день Бог создал два светила на небе: большое и меньшее, чтобы одно руководило днем, а другое ночью – солнце и луну (*solis et lunae*), и поместил на небе все другие звезды, чтобы они освещали землю и разделяли времена, годы, месяцы и часы их стояниями»²⁸.

Во-вторых, хранителями 24 часов являются ангелы, которые старше и прочих ангелов, и человеков, и подразумевается, что они созданы в первый день творения: «Как я уже упоминал, день содержит в себе число 12, разделен на две части: двенадцать часов дня и двенадцать часов ночи. Ибо в течении этих часов подсчитываются месяцы и годы, периоды и эпохи. Поэтому, без сомнения, установлено ради этого числа, а именно часов – двенадцать ангелов дня и двенадцать ангелов ночи (*diei angeli duodecim, noctis angeli duodecimo*). Это, действительно, двадцать четыре свидетеля дней и ночей, которые восседают перед престолом Бога с золотыми венцами на головах, которые в Апокалипсисе апостола и евангелиста Иоанна называются старцами, по той причине что они непохожи (*букв. другие*) на ангелов и людей»²⁹.

Из этого отрывка следует сделать ряд выводов. Эти двадцать четыре часа – особенные, с их помощью подсчитываются не только дни и месяцы, но и годы, века и эпохи. Иными словами, двадцать четыре часа

²⁶ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.*

²⁷ Подобного мнения придерживался Ф. Вигуру: «Свт. Викторин допускает действительное различие дней и буквально понимает творение, но то, что особенно занимает его – это соотношение чисел». *Вигуру Ф. Библейская космогония по учению отцов и учителей Церкви. СПб., 1898. С. 53.*

²⁸ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 138.*

²⁹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 10 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 148.*

и их ангелы-хранители – духовно-временные первопринципы творимого мира³⁰. Важно то, что они связываются с субстанцией света, сотворенной в первый день. На первый взгляд кажется, это связано со светочностью ангелов как таковых, а также с золотыми ризами и белыми одеждами 24 старцев, но, на наш взгляд, причина здесь более глубокая.

Свет является универсальной субстанцией, носителем информации и известной средой, необходимой для бытия. Не случайно в интертестаментарных и новозаветных текстах творение из ничего (*creatio ex nihilo*) осмыслялось не столько как выведение из небытия в бытие, сколько как становление видимого из невидимого (см.: Евр 11:1). Стоит отметить и другую важную черту: древние философы и географы пытались связывать пространство и время и каждому часу отводили свой климатический пояс, что характерно, например, для географии Птолемея³¹. В связи с этим рискнем высказать следующее предположение: увязка свт. Викториним Петавийским творения света и времени в чем-то предвосхищает теорию относительности XX в.

Не являясь специалистами в области физики, предоставляем слово кандидату физико-математических наук прот. Кириллу Копейкину: «Эйнштейн выдвинул два постулата: во-первых, постулат о том, что у нас нет способа, позволяющего в принципе определить, движется ли наша система отсчета равномерно и прямолинейно или она покоится, и, во-вторых, что все сигналы о том или ином положении дел передаются из одной системы отсчета в другую при помощи света, скорость которого не зависит от скорости движения систем отсчета. Придав этим элементарным физическим аксиомам строгую математическую форму, Эйнштейн вывел из них метрику пространства-времени, точнее говоря, математическую структуру пространственно-следственных связей³². <...> “Глубокая сущность теории относительности, – настаивает акаде-

³⁰ Представление о том, что существуют некие первозданные ангелы, отличающиеся от прочих, характерно также для «Пастыря» Ермы: «А кто, госпожа, те шесть юношей, которые строят? – Это первозданные ангелы Божии, которым Господь вверил все свое творение для того, чтобы они умножали, благоустраивали и управляли Его творением: их силами и будет окончено строительство башни. – А кто те остальные, которые приносят камни? – И это святые ангелы Господа, но первые выше последних. Когда окончится строительство башни, они все вместе будут ликовать около башни и прославлять Господа за то, что совершилось строительство башни». «Пастырь» Ерма // Писание мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 232.

³¹ См.: *Claudius Ptolemaeus. Geographia. Lib. 1–3 / Ed. K. Müller. Paris, 1883. Vol. 1. P. 1–570.*

³² В системе теории относительности скорость света – 300 000 км/ч – является основной пространственно-временной константой нашего мира, и, кстати, она кратна двенадцати, как и число 24.

мик А. Д. Александров, – состоит в том, что она устанавливает единство пространственно-временной и причинно-следственной структуры мира»³³.

Далее вспомним, в чем состоит служение 24 старцев Апокалипсиса. Это – служение хваления: «И вокруг престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы, <...> когда животные воздают славу и честь и благодарение Сидящему на престоле, Живущему во веки веков, тогда двадцать четыре старца падают пред Сидящим на престоле, и поклоняются Живущему во веки веков, и полагают венцы свои перед престолом, говоря: достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо Ты сотворил все, и все по Твоей воле существует и сотворено» (Откр 4:4–11).

Обратим внимание, что 24 старца Апокалипсиса воздают хвалу Богу прежде всего за творение и они участвуют в космической литургии – хвалении мира, обращенного к Богу с благодарением за творение. Теперь вспомним, что свет также принимает участие в этом всемирном хвалении: «Хвалите Его, солнце и луна, хвалите Его, все звезды и свет» (Пс 148:3). С другой стороны, в библейском богословии хвала света и ангельская хвала соединяются друг с другом: «На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликование утренняя звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?» (Иов 38:6 – 7).

То, что в доникейскую эпоху были актуальны темы совместной хвалы ангельского и природного мира и хвала света, показывает единственный нотированный раннехристианский гимн, дошедший до нас, – «Оксиринхский папирус» 1786 г., судя по палеографическим данным, датируемый третьим веком:

- «I. Заря да не умолкнет и звезды светоносны,
Да не иссякнут источники шумных рек,
- II. Да с нами поют Отца и Сына, и Духа Святого.
- III. Силы все вместе да восклицают: Аминь, аминь.
- IV. Сила, хвала, и слава Богу,

Подателю единому всех благих. Аминь, аминь»³⁴.

«Характерно, что в перечислении творений, воспевающих Бога, отчасти сохраняется порядок «Песни трех отроков»³⁵: вначале говорит-

³³ Копейкин К., *прот.* Богословская концепция света и Туринская Плащаница // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sm/29863.htm> (дата обращения: 10.10.2010).

³⁴ Lodi E. *Enchiridion fontium liturgicorum*. Roma, 1979. P. 173, а также Werner E. *The Sacred Bridge*. Roma, 1959.

³⁵ «Песня трех отроков» датируется I–III вв.

ся о заре, ассоциирующей с солнцем, затем – упоминается о звездах и лишь потом – об источниках рек»³⁶. С другой стороны, отчасти порядок «Песни отроков» воспроизводит Шестоднев. Соответственно, можно с известной осторожностью говорить о связи порядка творения и порядка хваления с одной стороны, и связи материальной природы и ангельского мира в хвалении, с другой.

Итак, можно следующим образом реконструировать мысль свт. Викторина. В первый день творения, когда создается свет, вместе с ним и в связи с ним создаются 24 часа, которые в реальности являются первопринципами, имеющими двойственный характер.

Их дуализм можно описать следующим образом:

1. Духовно-материальный. 24 часа имеют своими хранителями или свидетелями по 12 ангелов дня и ночи, которые старше всех прочих творений.

2. Онтологическо-доксологический: временные принципы творимого мира увязываются с ангелами, или пресвитерами, непрерывно хвалящими Бога.

3. Пространственно-временной, учитывая привязку часа в античной географии к пространству.

4. Стационарно-кинетический: двенадцать часов отводится для ночи, двенадцать для дня, иными словами – половина времени для покоя, половина – для движения.

5. Временно-световой характер, учитывая то, что именно свет, а не день, или ночь делится на 24 часа.

Концепция свт. Викторина Петавийского весьма близка такому интересному тексту, дошедшему до нас в эфиопской версии, как «Завещание Адама». В нем Адам наставляет своего сына Сифа о молитвенных часах: «И более, уразумей о часах дневных и ночных, и как подобает тебе умолять Бога и молиться Ему в каждое из Его времен года. Ибо мой Творец научил меня всему этому, и Он сказал мне имена всех диких животных и зверей, и птиц небесных, и потом Бог дал мне уразуметь число дневных и ночных часов... В восьмой час земля порождает траву и зелень и дает деревьям производить листья и плоды. <...> И в одиннадцатый час радость и ликование стоит по всей земле, ибо солнце входит в Сад, и его свет восходит по всем концам мира и освещает всякую тварь. И в двенадцатый час прилично моим детям вставать перед Богом

³⁶ *Василик В. В.* Происхождение канона (Богословие, история, поэтика). СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун.-та, 2006. С. 132.

и воздавать Ему почести, ибо в этот час в великом безмолвии покоятся все небесные духи»³⁷.

Эта цитата призвана проиллюстрировать то, что для свт. Викторина и для безымянного автора апокрифа являются общими принципами соединение доксологического и онтологического («В восьмой час земля порождает траву и зелень и дает деревьям производить листья и плоды»), пространственного и временного («И в одиннадцатый час радость и ликование стоит по всей земле, ибо солнце входит в Сад, и его свет восходит по всем концам мира и освещает всякую тварь»), стационарного и кинетического («И в двенадцатый час прилично моим детям вставать перед Богом и воздавать Ему почести, ибо в этот час в великом безмолвии покоятся все небесные духи»).

И однако все-таки можно предположить, что свт. Викторин понимал под днями творения именно астрономический день в 24 часа, поскольку он поражается «быстротой его устройства» (*velocitas fabricae ipsius*)³⁸. Это не находится в противоречии с предыдущей реконструкцией 24 часов-ангелов как универсальных первопринципов, поскольку в сознании человека поздней античности они могли сосуществовать одновременно.

3. Второй и третий дни творения

Свт. Викторин Петавийский фактически минует второй и третий дни, и мы можем отчасти судить о его представлениях о творении в эти дни по другим фрагментам трактата. Вот фрагмент, который говорит о соотношении Слова с семью дарами Духа: «Следовательно, это Слово называется мудростью, когда Оно создало свет; разумом (*intellectus*), когда Оно создало небо; советом (*consilium*), когда Оно создало землю и море»³⁹.

Помимо простой порядковой соотношенности наименование Слова Божия «*intellectus*» при творении неба связано со сложной конструкцией семи небес⁴⁰: «Семь также небес, которые соответствуют семи дням.

³⁷ Завещание Адама / Пер. В. М. Хачатурян // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. М.: Наука, 1997. С. 149.

³⁸ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1* / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 138.

³⁹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 7* / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P.144–146.

⁴⁰ Мировоззрение, часто допускаемое в древности. Более подробно об этом см.: *Gundel W. H. Planeten* // RW. 1950. Т. 20. P. 2023–2024; *Traub H. Οὐρανοσ* // TWNT. 1954. Т. 5. P. 511. Впервые эта концепция была изложена свт. Иринеем Лионским. См.: *Irenee de Lyon. Démonstration de la predication apostolique 9* / Nouv. trad. de l'arm. avec introd. et not. Par L. M. Froidevaux // SC. 1959. № 62. P. 44–46.

Ибо истинно сказано: Словом Господним небеса утвердились и Духом уст Его все воинство (*букв.* сила) их. Эти небеса – семь духов. Имена этих духов, которые почтили на Христе Божиим, написаны у пророка Исаии: И почиет на Нем дух мудрости и разума, дух совета и крепости, дух знания и благочестия и исполнит Его Дух страха Бога. Вследствии этого самое высокое – небо мудрости, второе – разума, третье – совета, четвертое – крепости, пятое – знания, шестое – благочестия, седьмое – страха Божия»⁴¹.

Обращает на себя внимание и следующее выражение свт. Викторина: «Когда я, оставшись наедине со своими мыслями, размышляю о сотворении этого мира, в котором мы заключены (*in quo clausi tenemur*), я всегда поражаюсь быстротой его устройства»⁴². Можно, конечно, приводить общие слова о том, что «мир – темница души», но здесь, скорее всего, речь идет о более конкретных космологических вещах – представлении о мире как о замкнутом пространстве⁴³. Подобное представление позаимствовано из библейской космогонии и встречается у апологетов, например у свт. Феофила Антиохийского: «Небо, подобно своду, содержало землю, напоминавшую глыбу. И ведь о небе сказал иной пророк по имени Исаия: «Бог, сотворивший небо, как свод, и распростерший, как шатер, для обитания»⁴⁴.

Что же касается Его наименования «*consilium*» при творении земли и моря, то, на наш взгляд, причина может быть следующей. С одной стороны, земля и море являются противоположностями, с другой, они диалектически немислимы друг без друга. Совет же, как известно, состоит в диалоге, зачастую – диалоге противоположностей, которые, однако, соединяются в единстве решения. При этом свт. Викторин совершенно не упоминает о создании растений – деревьев и трав (см.: Быт 1:11–12). На первый взгляд это несколько странно, учитывая то символическое значение, которое в христианской традиции придается растительной жизни и особенно семени: стоит вспомнить хотя бы притчу о сеятеле (см.: Мф 13:3–23), или слова Спасителя в Евангелии от Иоанна: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю,

⁴¹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 7 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 144.*

⁴² *Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 138.*

⁴³ Подобный образ предполагает наличие стройной космологической системы, в которой небеса окружали бы землю. Об этом см.: *Nautin P. Ciel, pneuma et lumiere // VChr. 1973. T. 27. P. 169.*

⁴⁴ *Theophile D'antioche. Trois livres a Autolytus 2, 13 / Texte grec, introd. et not., par G. Bardy, trad. par J. Sender // SC. 1948. № 20. P. 132–134.*

не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин 12:23–25). Однако это не удивительно, если учитывать необходимость создания бинарно-диалогической конструкции, которая оправдывала бы наименование Слова «советом» при творении в третий день: упоминание о «траве, сеющей семя» нарушало бы эту конструкцию.

4. Четвертый день творения и четверица

Несколько подробнее свт. Викторин останавливается на четвертом дне творения: «На четвертый день Бог создал два светила на небе: большее и меньшее, чтобы одно руководило днем, а другое ночью – солнце и луну (*solis et lunae*), и поместил на небе все другие звезды, чтобы они освещали землю и разделяли времена, годы, месяцы и часы их стояния. Здесь раскрывается истинный смысл, – почему четвертый день назван четверицей (тетрадой), почему мы постимся до девятого часа или до вечера, или продолжаем пост до следующего дня. Итак, этот мир состоит из четырех элементов: огня, воды, неба, земли, и эти четыре элемента образуют четверицу (тетраду). Также солнце и луна в течение года создают четыре промежутка времени: весну, лето, осень, зиму, – и эти поры также образуют тетраду. И чтобы развивать далее эту тему, я скажу, что четыре животных перед престолом Бога – четыре Евангелия – четыре реки, текущие в большом саду, четыре поколения народов: от Адама до Ноя, от Ноя до Авраама, от Авраама до Моисея, от Моисея до Христа Господа Сына Божего. И четыре животных: человек, телец, лев, орел; и четыре реки: Фисон, Геон, Тигр и Евфрат»⁴⁵.

Из этого фрагмента можно сделать ряд выводов.

Во-первых, следуя Священному Писанию, Петавийский экзегет считал, что в четвертый день Бог сотворил два небесных светила: солнце и луну, которые должны поочередно освещать землю, а также другие звезды. Именно это и привело к реальному отсчету времени: появились часы, дни, месяцы, годы и т.д.

Во-вторых, ощущается некое противоречие: в начале трактата «О сотворении мира» свт. Викторин говорит, что всем управляет седмичное число⁴⁶, но здесь выстраивает целый ряд тетрад, которые управляют миром. Противоречие может сняться составным нумерологическим принципом: семь состоит из трех и четырех и, соответственно, тетрада, как часть семи, также принимает участие в управлении миром.

⁴⁵ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 2; 3 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 138–140.*

⁴⁶ *См.: Victorin de Poetovio. La construction du monde 1 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 138.*

В-третьих, четверица в нумерологии свт. Викторина Петавийского обладает конструктивным значением (четыре стихии), временным (четыре времени года), пространственным значением (четыре реки), небесно-типологическим (четыре апокалиптических животных), космологическим и антропологическим (четыре поколения). Для него тетрада становится своеобразной системой координат, подобно тому как для современного человека такой становится система «Север – Юг – Запад – Восток».

Свт. Викторин Петавийский, как и большинство святых отцов даже в более позднее время⁴⁷, принимает теорию четырех стихий, или четырех элементов. Здесь он близок свт. Дионисию Александрийскому, который поддерживал данную теорию, идущую еще от стоиков против эпикурейского атомизма⁴⁸. Стоит принять во внимание, что данная теория стала фактом нашего литургического предания. Можно вспомнить хотя бы молитву Великого освящения воды, датируемую IV веком: «Ты от четырех стихий тварь сочинивый, четырьмя времени круг лета венчал еси»⁴⁹.

Весьма интересен следующий пассаж: «Человек Иисус Христос, являющийся Творцом тех четвериц, которые мы выше упомянули, был схвачен нечестивыми. Поэтому, по причине Его взятия под стражу в четвертый день недели – в среду... мы совершаем пост»⁵⁰.

Таким образом, свт. Викторин Петавийский считает, что Господь Иисус Христос был взят под стражу не в ночь с четверга на пятницу, а в среду (или в ночь со вторника на среду), и соответственно Тайная Вечеря произошла во вторник⁵¹. В данном случае, свт. Викторин опирается на древнюю традицию, отчасти реконструируемую Анни Жюбер и Вадимом Лурье, согласно которой во втором веке было представление о том, что Господь совершил Тайную Вечерю во вторник⁵².

⁴⁷ Напр. у преп. Иоанна Дамаскина «земля – соединение (единство, *v) четырех стихий». *Ioannus Damascenus. Expositio accurate fidei orthodoxae* 2, 10 / Ed. J. P. Migne // PG. 1864. Т. 94. Col. 908.

⁴⁸ См.: *Dionysius Alexandrinis. De promissionibus* / Ed. J. P. Migne // PG. 1857. Т. 10. Col. 1237–1240.

⁴⁹ См.: *Желтов М., диак. Водоосвящение* // ПЭ. 2005. Т. IX. С. 144.

⁵⁰ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 3* / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.

⁵¹ Следы связи Великого Вторника с Тайной Вечерей прослеживаются и в чтении Армянского Иерусалимского Лекционария. См.: *Лурье В. М. Три типа раннехристианского календаря и одно разночтение в epistula apostolorum* // Традиции и наследие Христианского Востока: Материалы международной конференции / Отв. редакторы Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев. М.: Изд-во Индрик, 1996. С. 309.

⁵² См.: *Jaubert A. La date de la cene* // *Etudes bibliques*. Paris, 1957. P. 96–97. *Лурье В. М. Три типа раннехристианского календаря...* С. 309–310. Об этой традиции см. также: *Danielou J. Les origines du christianisme latin*. Paris, 1978. P. 114.

Подобного мнения придерживался еп. Аполлинарий Иерапольский. Для него невежественными людьми были те, кто держался традиционной ныне точки зрения о совершении Тайной Вечери в Великий Четверг: «Есть те, которые из-за невежества спорят об этом, страдая извинительным делом. Ведь невежество заслуживает не осуждения, но нуждается в учении. И они говорят, что 14 нисана Господь с учениками вкушал овцу, а в великий день опреснок Он пострадал, и говорят, что Матфей так считает, как они понимают это. Но их понятие несогласно с законом, и, кажется, с ними спорят и Евангелия»⁵³.

Связано это было, по-видимому, с противопоставлением Пасхи законной и Пасхи истинной – крестной смерти Господа. Достаточно характерно об этом говорит еп. Аполлинарий Иерапольский: «Четырнадцатого нисана истинная Пасха Господня, жертва великая, вместо агнца – Сын Божий, связанный, связавший сильного, осужденный, судья живых и мертвых, погребенный в день пасхи»⁵⁴.

Эта точка зрения отчасти находит себе подтверждение в VII книге Апостольских постановлений, опирающееся на древнюю традицию, которая связана с Дидахэ: «Посты же ваши не совпадают (*букв.* не стоят) с лицемерами, ведь они постятся во второй день от субботы (т.е. в понедельник) и в четверг. Вы же поститесь или пять дней, или в среду и в пятницу. В среду – потому, что тогда произошел суд на Господа, а Иуда деньгами возвестил предательство, а в пятницу – потому, что в ней пострадал муками Господь через крест от Понтия Пилата»⁵⁵.

На первый взгляд, слова о среде вполне традиционны и в них не кроется ничего особенного: среда, как день предательства. Во-первых, разве среда – день личного осуждения Господа? Можно ли считать собрание священников у Каиафы хотя бы каким-либо подобием праведного суда? Конечно, нет. Это был заговор с целью взятия Господа и последующего суда. Осуждением Господа можно считать его суд у Анны и Каиафы после Его взятия (см.: Мф. 26:57–68). Во-вторых, разве в среду Иуда возвестил о предательстве деньгами? Напротив, он получил их и запрятал, а возвестил о предательстве через деньги тогда, когда бросил их в храме, а затем покончил с собой (см.: Мф 27:3–5).

Остается вопрос: в чем был смысл взятия Христа под стражу в четвертый день в связи с богословием Страстей как своеобразной рекапитуляцией дней творения? На наш взгляд, совпадение четвертого дня как творения светил и взятия Господа под стражу связано с творением

⁵³ *Meliton de Sardes. Fragments* / Ed. O. Perler // SC. 1966. № 123. P. 244.

⁵⁴ *Ibidem.* P. 246.

⁵⁵ *Les constitutions apostoliques 7, 23* / Ed. M. Metzger // SC. 1987. № 336. P. 50.

времени и словами о светилах: «Да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен...» (Быт 1:14). Поэтому взятие Господа под стражу было знамением исполнения ветхозаветных пророчеств⁵⁶. Кроме того, сопоставим арест Христа с избранием пасхального агнца и взятием его от стада⁵⁷, следовательно, оно связано с приготовлением к 14 нисана – первым весенним полнолунием и временем принесения пасхальной жертвы.

Трудно установить, принимал ли свт. Викторин идею четырехсторонней и четвероконечной земли, во всяком случае, она должна была быть ему близка, учитывая архаичность его космологии и эсхатологии, а также богословия в целом. Так или иначе, четверочастность для него – структурообразующий принцип мира, своеобразная проекция мира небесного на мир земной.

В связи с небесно-типологическим значением четверицы важен образ четырех апокалиптических животных. Характерен порядок их перечисления свт. Викториним: человек, телец, лев, орел (*hominis, vituli, leonis, aquilae*)⁵⁸. В «Толковании на Апокалипсис» мы читаем: «Так они начинают возвещать. Иоанн: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Слово»; оно – образ льва (*leonis*). Напротив Матфей: «Книга рождения Иисуса Христа, Сына Божия, сына Авраама»; он – образ человека (*hominis*). С другой стороны Лука: «Был священник именем Захария из Авиевой череды и жена его из рода Аронова»; он – образ тельца (*vituli*). Марк начинает так: «Начало Евангелия Иисуса Христа, как написано у Исаии»; прекрасное начинание в Духе, поэтому орел (*aquilae*) и удерживает образ»⁵⁹.

Здесь не имеется в виду порядок перечисления животных ни у св. пророка Иезекеиля (см. Иез 1:5, 10), ни в Откровении (см. Откр 4:7), но подразумевается логическая последовательность, согласно которой свт. Викторин усматривает в четырех животных символы четырех периодов явления Сына Божьего людям: воплощение, страдание, воскресение

⁵⁶ Например: «И к злодеям причтен был» (Ис 53:12); «Порази пастыря, и рассеются овцы» (Зах 13:7).

⁵⁷ Такая параллель присутствует в частности у свт. Мелитона Сардийского:
Сей есть рожденный от Марии, прекрасной Агницы,
Сей есть от стада взятый,
И на закланье влекомый.

Meliton de Sardes. Sur la Paque / Ed. O. Perler // SC. 1966. № 123. P. 98.

⁵⁸ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 3 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.*

⁵⁹ *Victorin de Poetovio. Sur l'Apocalypse 4, 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 68.*

и вознесение. Тот же порядок можно найти у свт. Иринея Лионского⁶⁰ и у блаж. Иеронима Стридонского⁶¹.

Глубокий смысл для свт. Викторина имеет пост в среду⁶²: он несет столь же покаянное значение, связанное с заключением Господа, сколь и инвокативное, связанное с испрашиванием Божественных милостей. Вот как сам он об этом говорит: «Поэтому, по причине Его взятия под стражу в четвертый день недели – в среду – из-за возвышенного величия Его деяний и для временного оздоровления человеческого организма, чтобы стяжать плоды веселия и внутреннюю умиротворенность, мы совершаем пост»⁶³. Из этого можно сделать и тот вывод, что четверица (в данном случае четвертый день) в некотором смысле является благословенным числом и связана с благословением времен и плодоношением земли.

Весьма вероятно, что связь с «Книгой Юбилеев» прослеживается в числовой символике, представленной у свт. Викторина Петавийского. Так, для него в высшей степени важны следующие числа – четыре, семь и двенадцать. Между тем, календарь «Книги Юбилеев» (364 дня)⁶⁴ кратен и семи, и четырем, поскольку представляет собой 52 седмицы. Несколько сложнее связать это число с двенадцатью, однако, если мы от него отнимем 4, то оно также оказывается кратным двенадцати. Это естественно, поскольку год состоит из 12 месяцев. Другая важная черта – календарь «Книги Юбилеев» является солнечным. И в связи с этим нельзя пройти мимо описания первого и четвертого дня творения у свт. Викторина, в котором особый акцент ставится именно на свете и 24-часовой структуре времени, а также на творении светил для времен и знамений.

Нумерологические изыскания свт. Викторина Петавийского оказали влияние на дальнейшую латинскую традицию, в частности – на творения свт. Амвросия Медиоланского, который также не чужд был этой области. Для свт. Амвросия особенно важно по своему значению

⁶⁰ См.: *Irenee de Lyon. Contre les heresies* 3, 11, 8 / Texte et trad. par A. Rousseau et L. Doutreleau // SC. 1974. № 211. P. 162–164.

⁶¹ См.: *Hieronymus Stridonensis. Adversus Jovinianum* 1, 26 / Ed. J. P. Migne // PL. 1845. T. 23. Col. 247.

⁶² Более подробно об этом см.: *Schümmer J. Die altchristliche Fastenpraxis*. München, 1933. P. 152–159; *Arbesman R. Fastenage* // RAC. 1969. Bd. 7. Col. 507–508. Впервые о посте в среду упоминается в «Дидахэ». См.: *La Doctrine des douze apotres (Didache)* 8, 1 / Introd., texte, notes, append. et index par W. Rordorf et A. Tuillier // SC. 1978. № 248. P. 172.

⁶³ *Victorin de Poetovio. La construction du monde* 3 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.

⁶⁴ См.: *Книга Юбилеев* / Пер. Е. В. Витковского // *Ветхозаветные апокрифы*. М.: Изд-во АСТ; Изд-во Фолио, 2001. С. 15–136.

число четыре: «Полное и совершенное Евангелие содержится в четырех книгах, которые имеют своими символами четырех мистических животных. Также мир состоит из четырех сторон, от которых соберутся сыны Церкви в освященное царство Христово, придя с Востока, а также с Запада, Севера и Юга...»⁶⁵.

В результате реконструкции первых четырех дней творения свт. Викторина Петавийского мы пришли к следующим выводам.

1. Как считает свт. Викторин, Бог сотворил этот огромный мир из ничего с двойной целью. Во-первых, для украшения Своего величия, в результате чего мир становится иконой Творца. В этом он созвучен Тертуллиану. И, во-вторых, ради блага людей, поэтому человек ставится Богом в центр мироздания. В этом он следует за свт. Феофилом Антиохийским.

2. В учении о творении света в первый день свт. Викторин разрабатывает концепцию о 24 часах и их ангелах-хранителях (двенадцать ангелов дня и двенадцать ангелов ночи), которые являются духовно-временными первопринципами творимого мира. Они соединяются с субстанцией света, которая также была сотворена в этот день, в результате чего появляется пространство и начинается отсчет времени.

3. Продолжая линию свт. Феофила Антиохийского, свт. Викторин Петавийский мыслил создание во второй день неба как сотворение замкнутого пространства. Творение в третий день земли и моря, согласно Петавийскому экзегету, указывает на бинарно-диалогическую конструкцию, которая связана с понятием «*consilium*». Подобных представлений в доникейский период мы не встречаем.

4. В четвертый день создаются Богом светила, и раскрывается учение о четверице. Тетрада для свт. Викторина – структурообразующий принцип мира, своеобразная проекция мира небесного на мир земной: она обладает конструктивным значением (четыре стихии), временным (четыре времени года), пространственным (четыре реки), небесно-типологическим (четыре апокалиптических животных), космологическим и антропологическим (четыре поколения).

5. Главная научная ценность космогонии свт. Викторина (ок. 230–303/304), которой при поверхностном ознакомлении с трактатом «О сотворении мира» не заметил Ф. Вигуру, – сотворение Богом в первый день света и времени, что в свою очередь явилось главным открытием А. Эйнштейна (1879–1955) и получило в научном мире название теории относительности.

⁶⁵ *Ambrosius Mediolanensis. De Abraham 2, 9 / Ed. J. P. Migne // PL. 1845. T. 14. Col. 477.*

Список сокращений

PG	Patrologia Graeca.
PL	Patrologia Latina.
RAC	Reallexicon für Antike und Christentum
RW	Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.
SC	Sources Chrétiennes.
TWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.
VChr	Vigiliae Christianae.

Источники

1. *Ambrosius Mediolanensis*. De Abraham / Ed. J. P. Migne // PL. 1845. Т. 14. Col. 419–500.
2. *Claudius Ptolemaeus*. Geographia / Ed. K. Müller. Paris, 1883. Vol. 1. 570 p.
3. *Dionysius Alexandrinis*. De promissionibus / Ed. J. P. Migne // PG. 1857. Т. 10. Col. 1237–1344.
4. *Hieronimus Stridonensis*. Adversus Jovinianum / Ed. J. P. Migne // PL. 1845. Т. 23. Col. 222–352.
5. *Irenee de Lyon*. Contre les heresies / Texte et trad. par A. Rousseau et L. Doutreleau // SC. 1974. № 211. P. 16–491.
6. *Irenee de Lyon*. Demonstration de la predication apostolique / Nouv. trad. de l'arm. avec introd. et not. Par L. M. Froidevaux // SC. 1959. № 62. P. 27–170.
7. *Ioannus Damascenus*. Expositio accurate fidei orthodoxae / Ed. J. P. Migne // PG. 1864. Т. 94. Col. 789–1228.
8. *Justinus Philosophus*. Apologia secunda 4 // PG. 1857. Т. 6. Col. 441–470.
9. *Lactantius*. Epitome / Ed. J. P. Migne // PL. 1844. Т. 6. Col. 1017–1094.
10. La Doctrine des douze apotres (Didahe) / Introd., texte, notes, append. et index par W. Rordorf et A. Tuillier // SC. 1978. № 248. P. 51–294.
11. Les constitutions apostoliques / Ed. M. Metzger // SC. 1987. № 336. P. 18–311.
12. *Meliton de Sardes*. Fragments / Ed. O. Perler // SC. 1966. № 123. P. 218–247.
13. *Meliton de Sardes*. Sur la Paque / Ed. O. Perler // SC. 1966. № 123. P. 60–127.
14. *Tertullianus*. Apologeticum adversus gentes / Ed. J. P. Migne // PL. 1844. Т. 1. Col. 257–536.
15. *Theophile D'antioche*. Trois livres a Autolyucus / Texte grec, introd. et not., par G. Bardy, trad. par J. Sender // SC. 1948. № 20. P. 58–271.
16. *Victorin de Poetovio*. La construction du monde / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 137–149.
17. *Victorin de Poetovio*. Sur l'Apocalypse / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 45–135.

18. *Викторин Петавийский, свт.* О сотворении мира / Пер. Н. А. Хандоги // Христианское чтение. 2011. № 2(37). С. 10–14.
19. Завещание Адама / Пер. В. М. Хачатурян // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. М.: Наука, 1997. С. 148–155.
20. Книга Юбилеев / Пер. Е. В. Витковского // Ветхозаветные апокрифы. М.: Изд-во АСТ; Изд-во Фолио, 2001. С. 15–136.
21. «Пастырь» Ерма // Писание мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 189–310.

Литература

1. *Arbesman R.* Fastenage // RAC. 1969. Bd. 7. Col. 507–508.
2. *Braun R.* Deus Christianorum. Recherches sur la vocabulaire de Tertullien. Paris, 1962. 567 p.
3. *Gundel W. H.* Planeten // RW. 1950. T. 20. Col. 2023–2024.
4. *Dulaey M.* Victorin de Poetovio, premier exégète latin. Paris, 1993. T. 1. 373 p.
5. *Jauber A.* La date de la cene // Etudes bibliques. Paris, 1957. 197 p.
6. *Lodi E.* Enchiridion fontium liturgicorum. Roma, 1979. 250 p.
7. *Loi V.* Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno. Zürich, 1970. 235 p.
8. *Michl J.* Engel IV // RAC. 1962. T. 5. Col. 136.
9. *Nautin P.* Ciel, pneuma et lumiere // VChr. 1973. T. 27. P. 165–170.
10. Oxford Latin Dictionary / Ed. P. G. W. Glare. Oxford, 1968. 1085 p.
11. *Schümmer J.* Die altchristliche Fastenpraxis. München, 1933. 259 s.
12. *Traub H.* Ουρανός // TWNT. 1954. T. 5. P. 506–512.
13. *Werner E.* The Sacred Bridge. Roma, 1959. 377 p.
14. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. 343 с.
15. *Бородин О. Р., Гукова С. Н.* История географической мысли в Византии. СПб.: Алтейя, 2000. 179 с.
16. *Василик В. В.* Происхождение канона (Богословие, история, поэтика). СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун.-та, 2006. 306 с.
17. *Вигуру Ф.* Библейская космогония по учению отцов и учителей Церкви. СПб., 1898. 73 с.
18. *Желтов М., диак.* Водоосвящение // Православная энциклопедия. 2005. Т. IX. С. 140–149.
19. *Копейкин К., прот.* Богословская концепция света и Туринская Плащаница // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sm/29863.htm>. (дата обращения: 10.10.2010).
20. *Климович Л. И.* Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М.: Политиздат, 1988. 288 с.
21. *Лурье В. М.* Три типа раннехристианского календаря и одно разночтение в epistula apostolorum // Традиции и наследие Христианского Востока: Материалы

международной конференции / Отв. Редакторы Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев. М.: Изд-во Индрик, 1996. С. 257–320.

22. *Предеин Д., прот.* Введение в философию: учебник для православных духовных школ. СПб.: Ладан; Троицкая школа, 2009. 432 с.

23. *Хандога Н. А.* Святитель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 6–26.

24. *Фокин А. Р.* Викторин Петавский // Православная энциклопедия. 2004. Т. VIII. С. 458–461.

М. В. Легеев

СОВРЕМЕННАЯ ПАТРОЛОГИЧЕСКАЯ НАУКА В СВЕТЕ МЕЖНАУЧНОЙ И МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Настоящая статья посвящена некоторым практическим задачам, стоящим сегодня перед русской патрологической наукой. Оставаясь органической частью Предания Церкви и одновременно являясь ключевым научным рецептором Предания, патрология способна претендовать на особую роль, особый методологический статус в кругу богословских наук, она может стать потенциальным координатором различных сфер богословского знания. Автором предлагается концептуальная модель патрологического исследования, включающая в себя целевой и методологический комплекс установок, позволяющая эффективно решать многоформатные задачи современной церковной науки в русле церковного Предания.

Ключевые слова: патрология, патристика, святые отцы, учителя Церкви, богословие, задачи, метод, церковное Предание, consensus patrum.

Настоящая статья, не претендуя на статус научного исследования, носит практический, обзорный, тезисный характер. Именно поэтому за ее границами мы оставим рассмотрение целого ряда классических задач патрологической науки, таких как издание текстов, работа над переводами, взаимные отношения патрологии как науки и патрологии как учебной дисциплины. Она будет посвящена определенной модели патрологического исследования, которая представляется особенно востребованной в настоящее время, – посвящена не столько тому, что происходит сегодня в области патрологических исследований, сколько тому, что, на наш взгляд, может и должно произойти в ближайшем будущем.

Сегодня применительно к любой сфере научного знания становится все более и более очевидной ущербность узкоспециализированного, неинтегрированного подхода. После долгого периода господства дискретных, изолированных, независимых друг от друга дисциплин постепенно межнаучная и междисциплинарная интеграция становится все более важной научной задачей в любой сфере человеческого знания. Такова реальность. Не касаясь причин этого явления, заметим, что по-

Михаил Викторович Легеев – кандидат богословия, преподаватель кафедры богословия и заведующий заочным отделением Санкт-Петербургской православной духовной академии.

добный общенаучный процесс представляет благоприятную почву для науки церковной, так как богословие, богословская наука по самой природе своей является таким единым целым, в основании которого лежит богооткровенное знание, Предание Церкви, в конечном счете, жизнь в Боге. Пренебрежение этим целым в сочетании с узкоспециализированным подходом в области богословского знания при определенных обстоятельствах может оказаться явлением не только ущербным, но и прямо опасным, способным породить в церковной науке крайности «философствования» или, напротив, «научного формализма», поставив такую науку, соответственно, вне границ церковной жизни, вне церковных задач, в конечном счете, вне границ церковного Предания.

Именно поэтому «веяние времени», призывающее к внутринаучной междисциплинарной интеграции, представляется делом для науки церковной благотворным, которое было бы целесообразно незамедлительно проводить в жизнь. И в этом плане именно патрология среди всех богословских наук предоставляет нам наибольшие возможности. Почему?

Любая богословская наука немыслима без опоры на святых отцов, на их мысли, на их слова, на их творения – на Предание Церкви, которое запечатлено в конкретных человеческих лицах прошлого. Но среди всех богословских наук только патрология имеет святых отцов и их творения непосредственным предметом своего научного исследования. В этом особое значение этой церковной науки. Именно она способна ощутимо облегчить исполнение задачи укрепления междисциплинарных связей, способна стать координатором всего научно-богословского знания в свете его внутренней интеграции и единства.

Но это общее замечание, а для того, чтобы оно было реализовано практически, необходимы определенные шаги; и эти шаги, на наш взгляд, могут быть предприняты в трех направлениях:

1) Признание приоритета определенных направлений, определенных типов патрологических исследований, а также признание тех или иных целей патрологической науки важными для процесса внутривословской междисциплинарной интеграции.

2) Усвоение всяким патрологическим исследованием тех методологических принципов, с помощью которых патрология-наука оказывается способной войти в границы церковного Предания.

3) Развитие патрологического метода, что позволило бы технически решить задачи внутривословской междисциплинарной интеграции.

Уделим внимание каждому из этих направлений.

Как известно, главнейшими и обширными подразделениями в патрологической науке являются: издание текстов, переводы и изучение святоотеческого наследия (которое может происходить как в форме изучения персоналий, периодов, школ и т.д., так и в форме изучения отдельных вопросов, рассматриваемых в рамках святоотеческого наследия, так называемых «сквозных» тем и т.п.).

Понимая всю важность издания текстов, как и новых переводов, хотелось бы отметить, что, на наш взгляд, приоритетным направлением в патрологии сегодня все же должно стать монографическое изучение сквозных (прежде всего, богословских) тем в святоотеческом наследии. В рамках таких масштабных изысканий, подчиняясь их задачам, могли бы осуществляться и новые переводы святоотеческих текстов, а в некоторых случаях даже и издания новых текстов. Над каждым таким исследованием при необходимости мог бы трудиться коллектив авторов.

Мы имеем достаточно примеров подобных монографических исследований сквозных тем в русской патрологической науке как дореволюционного времени, так и последних десятилетий. Именно такие исследования являются потенциальной основой для межнаучной внутри-богословской интеграции, но, как правило, для реализации этой задачи им не хватает ни масштаба, ни методологической базы.

Но сегодня, на наш взгляд, русская патрологическая наука имеет внутренние возможности более обширных, комплексных, даже проектных исследований такого рода.

Еще более важные задачи современной православной патрологической науки лежат в области ее методологии.

И в этом отношении они распадаются, как мы уже сказали, на две группы, которые могут быть обозначены через следующие ключевые слова: «подражание отцам» и «новаторство в методологии».

Разговор о методе в патрологической науке мы хотим повести в ключе не совсем привычном. И этот разговор хотелось бы начать со следующей мысли. Современная патрологическая – и шире, вообще богословская – наука должна не только опираться на Предание Церкви, на опыт святых отцов, но и должна стремиться к тому, чтобы самой по возможности всецело пребывать в границах этого Предания. Как это ни громко звучит, но в предельном своем устремлении современная богословская наука должна стремиться к тому, чтобы не только быть выражением Предания Церкви, нашей рецепцией Предания, быть наукой о содержании в этого Предания,.. но она должна тяготеть к тому, чтобы самой быть Преданием – частью Предания Церкви.

И на пути к этому становится особенно важным следующее: святоотеческая письменность должна быть для всякого патролога не только объектом научного исследования, но также и образцом для его собственной научной работы – в самом широком смысле.

Если взглянуть на историю святоотеческой мысли, мы увидим, что, пропуская через себя вечные Божественные истины, святые отцы и учителя Церкви в зависимости от конкретной задачи, ситуации, духа времени, исторического периода и т.д. для выражения этих истин использовали различные методы, формы, жанры, стили. Эти методы, формы и способы отчасти менялись с течением времени – периодически возникало что-то новое, соответствующее духу и задачам своего времени. Имея ввиду такую форму патрологического исследования как монографическое исследование сквозных тем (о чем мы сказали выше), мы можем проследить историческую динамику методологии этого типа исследования на нескольких простых примерах, далеко не единственных, которые могут послужить для нас иллюстрацией согласия между научным методом и святоотеческим подходом, согласия, динамически проходящего через историю как святоотеческой мысли, так и церковной науки¹.

Если мы посмотрим на такое произведение систематического догматического характера как «Точное изложение Православной веры» прп. Иоанна Дамаскина (VIII век), то увидим, что в сравнении с более ранними святоотеческими текстами здесь делается некоторый шаг и в сторону современного нам понимания монографического патрологического исследования. Этот святоотеческий текст в значительной, невиданной ранее мере наполнен цитатами – точными или вольными – из святых отцов, аллюзиями на их слова и мысли и т. д. В данном случае автор, прп. Иоанн Дамаскин, еще не ставит перед собой задачу авторской атрибуции и тем более научного анализа используемых им многочисленных текстов. Здесь мы видим, скорее, продолжение традиции органического усвоения мыслей предшествующих отцов, которая, хотя и не в столь значительном объеме, всегда существовала в святоотеческой письменности. Данный текст является не только неким масштабным подведением итогов прп. Иоанном всей предшествующей ему святоотеческой мысли, но также и собирательным прообразом патрологи-

¹ Эти примеры следует рассматривать как иллюстративные «опорные точки» истории святоотеческой мысли. Мы выбрали несколько широкоизвестных святоотеческих произведений – и это не более, чем пример; однако каждый, читающий эту статью, может присовокупить к ним множество других творений, назвать другие святые имена.

ческого исследования будущего, несмотря на то, что по своей форме он еще очень далек от последнего.

Следующим произведением, на котором нам хотелось бы остановить внимание, являются знаменитые «Триады в защиту священнобезмолвствующих» свт. Григория Паламы (XIV век). По форме, по своей внутренней логике, по способу, как бы сейчас сказали, использования библиографического аппарата «Триады» стоят уже очень близко к тому типу современного патрологического, даже патролого-догматического исследования, который опирается на «сквозную тематику» одного или нескольких монографически исследуемых догматических положений. Это произведение (при некоторой правке в основном литературного характера), скажем, вполне можно представить в качестве современной докторской диссертации на заданную тему. Основная отличительная особенность этого произведения свт. Григория Паламы – невиданное ранее обилие святоотеческих цитат по каждому разбираемому вопросу (соответственно разделу «Триад»), подчиненное общей логической структуре этого составного произведения. Подобным образом, т.е. с использованием подобного метода, написаны и многие богословские трактаты свт. Григория.

Наконец, в качестве третьего примера приведем патрологические исследования прп. Иустина Поповича, жившего в XX веке, такие как «Гносеология святого Исаака Сирина» или «Христианство по учению прп. Макария Египетского», которые представляют собой уже совершенно современный тип научной работы по всем признакам, одновременно являясь для нас святоотеческим наследием.

Все вышесказанное еще раз подчеркивает мысль: святоотеческое наследие и патрологическая наука имеют отношения не только объекта и субъекта-исследователя, но они также представляют, призваны представлять собою одно органическое целое – такое целое, где патрологическая наука является наследницей наших древних учителей, становится выразительницей и хранительницей церковного Предания².

Возникнув в XIX веке, с внешней точки зрения, как слепок с западной патрологической науки, православная патрология по своей внутренней сущности всегда стремилась к тому, чтобы реализовать вышеобозначенную максиму – быть частью Предания Церкви. Принято говорить о постепенном отходе современной православной богословской

² Конечно, вышесказанное следует рассматривать не как исследование по истории патрологического научного метода, а как иллюстрацию того, что развивающийся патрологический научный метод всегда и неизменно, и даже самим фактом и формой своего развития, был вписан в «контекст» церковного Предания.

науки от западных образцов. Хотелось бы подчеркнуть другую сторону этого же процесса: православная наука, и прежде всего наука патрологическая, всегда осознавала необходимость корреляции своих целей и методов с теми целями и методами, которые даны нам в святоотеческих образцах, подобных описанным выше.

Повторюсь: сказанное не означает, что патрология стремится к потере современного научного облика и низведении себя до какого-то «архаического», ушедшего в прошлое метода изложения тех внутренних идей, которыми она оперирует. Отнюдь! Это означает лишь то, что, используя в полной мере весь «арсенал» современных научных методов, вместе с ним патрология призвана сохранять и использовать методологию святоотеческую.

Каковы же основные отличительные черты этой «святоотеческой методологии»? В наиболее общем плане мы бы выделили здесь следующие моменты:

1) Методологический подход к вопросу согласия отцов и противоречий между ними.

2) Группа вопросов, связанных с терминологией и языком в патрологическом исследовании.

3) Вопрос меры научной скрупулезности – где она должна быть предельной, а где возможны послабления и в какой мере. Подчиненность меры научной скрупулезности единой задаче.

4) Вопрос отношения святоотеческого наследия и личного духовного опыта – вопрос, который можно назвать «синергией патрологических исследований».

Скажем несколько слов по каждому из вышеперечисленных пунктов.

Вопрос согласия отцов и противоречий между ними: каков должен быть методологический подход к этому моменту у патролога и вообще у церковного ученого, у богослова?

Сегодня очень часто высказывается позиция, возводящая различные акценты святоотеческой мысли в ранг богословских различий, богословских мнений, теологуменов и т.д. Увлечение подобной методикой часто имеет в своем основании некий «научный формализм» – непонимание, недооценку сложности и глубины святоотеческой мысли. Такой подход широкоупотребителен в западной, особенно протестантской науке, но не чужд он бывает и науке православной. С нашей точки зрения, ему следует противопоставить метод, повсеместно употреблявшийся у святых отцов и поэтому долженствующий быть основой патрологической методологии; его можно выразить через следующую максиму:

«Необходимо все усилия прилагать к тому, чтобы найти согласие между отцами». Мы должны понимать, что в подавляющем большинстве случаев представляющееся различиями в святоотеческих взглядах есть на самом деле лишь акценты, многообразное и многогранное осмысление отцами и учителями Церкви единой истины, единой реальности, единого и живого Откровения Божия. Сталкиваясь с видимыми противоречиями в святоотеческих текстах, мы должны многократно перепроверять себя – не являются ли эти противоречия внутренними противоречиями нашего собственного разума, не стоит ли за внешней антиномичностью одна идея, одна мысль, одно понимание?

Что касается следующего вопроса – терминологии и языка патрологического исследования, здесь необходимо то органическое единство «старого» и «нового», примеры которого мы неизменно находим в творениях святоотеческих. Поясним эту мысль в тезисах:

– Во-первых, необходима опора на святоотеческую богословскую терминологию. Необходимо избегать выдумывания новых смыслов богословских церковных терминов. Необходима всегда и везде крайняя точность передачи смыслов святоотеческого понимания того или иного термина. В этом отношении никакое «творчество», никакой философский полет мысли недопустимы³.

– Во-вторых, следует указать на возможность, а иногда и необходимость широкого использования современных языковых средств. Относясь с величайшей бережностью к святоотеческим выражениям, к святоотеческим терминам, современная наука не должна бояться для раскрытия содержания этих терминов пользоваться современным языком, включая любые его средства. Можно сказать, необходима некая синергия старого и нового – в области языка, терминологии, в области выражения единого смысла, стоящего за этим старым и новым.

– В-третьих, и это уже чисто практический момент, необходимо избегать искусственного усложнения формы изложения, избегать того наукообразия, которое на практике нередко превращается в «необходимый» атрибут науки. То, что может быть выражено просто, должно быть выражено просто, – именно такой подход являют нам лучшие образцы святоотеческой богословской мысли.

Вопрос меры научной скрупулезности является очень актуальным для современной патрологии. Очень часто научной тщательности, научной скрупулезности не хватает нашей науке. Но возможна и противоположная крайность. Иногда церковные ученые понимают задачу науч-

³ Мы знаем, что можно привести примеры противоположного подхода в современной православной науке.

ной работы как предельно тщательное исследование, возводя этот принцип в некую научную самоцель. Но если такой подход отчасти допустим и даже похвален применительно к узким, как правило, небольшим по объему исследованиям, то в отношении обширных монографий он может оказаться вредной ошибкой. Чем более масштабна задача, стоящая перед автором исследования, тем дифференцированнее должен быть авторский подход к различным областям и внутренним структурам данного исследования. Степень тщательности той или иной работы должна быть подчинена исполнению программных задач, стоящих перед исследованием. Святоотеческая письменность в целом дает нам яркий пример именно такого подхода. Конкретная цель или группа целей, «работающая» на Предание Церкви, имеющая чисто церковный характер, должна быть доминантой всякого патрологического исследования, но никак не научность как таковая, не принципы анализа, синтеза и т.д.

Вопрос отношения святоотеческого наследия и личного духовного опыта. Без личного, хотя бы небольшого духовного опыта, без пропускания через себя слов святых отцов, без переживания сказанного ими невозможно увидеть, понять и прочувствовать дух святоотеческого учения – а значит без этого православная патрологическая наука невозможна как таковая. Как Церковь построена из живых личностей святых, так что само ее бытие и наше участие в нем невозможны без живой связи со всеми ними, точно также и богословие, и церковная наука, и даже в особенной мере наука патрологическая невозможны вне реальной и живой связи с мыслью этих святых.

Итак, мы обозначили главнейшие методологические принципы святоотеческого подхода к рецепции богословия, принципы, которые, на наш взгляд, должны быть неотъемлемой частью методологии современной патрологической науки.

Теперь хотелось бы сказать несколько слов о том новом в патрологическом методе, а конкретно – именно в методе монографических исследований сквозных богословских тем, что позволило бы чисто технически решить задачи внутрибогословской междисциплинарной интеграции. В общих чертах обрисуем наше видение этого вопроса.

Главнейший собирательный момент, который нам хотелось бы здесь обозначить, может быть определен как принципиальная многоформатность, многофункциональность, к которой должно стремиться современное патрологическое исследование. Можно указать на следующие возможные признаки этой многоформатности и многофункциональности:

1) Выход (или возможность выхода) на сопредельные богословские науки или дисциплины.

2) Выход (или возможность выхода) на внецерковные, светские науки или дисциплины: историю, философию, религиоведение и т.д.

3) Попутное исполнение дисциплинарных, учебных задач, стоящих перед патрологической наукой.

Практически вышесказанное может быть достигнуто, например, следующим способом: минимизация, ограничение объема методологических задач в основном тексте исследования, «разгрузка» основного текста исследования, минимизация объема цитат в основном тексте – и одновременно с этим, напротив, увеличение и программный пересмотр того объема, который традиционно представляет собою блок сносок и примечаний. В конечном счете даже превращение блока сносок в самостоятельную, а возможно, и доминантную часть исследования – в своего рода самостоятельный универсальный справочник святоотеческой мысли при монографическом исследовании; именно на него пришлась бы в таком случае основная нагрузка по представлению материала для сопредельных наук и дисциплин. При широком программном исследовании возможен вариант с двумя и более подобными блоками (образом которых является область нынешних сносок). Помимо основного, универсального «святоотеческого» блока, отражающего историческую динамику той или иной сквозной идеи, в рамках такого единого исследования могли бы иметь место блоки «экзегетический», «литургический» и другие. Конечно, подобного рода программы могли бы быть исполнены только коллективами авторов – патрологами, догматистами, библеистами и т.д., но в любом случае ключевую роль в этой совместной работе играла бы патрологическая наука.

Конечно, круг затронутых в настоящей статье вопросов весьма невелик; даже в рамках поставленной автором проблемы за пределами внимания остались многие важные темы. Задача данной статьи – не столько дать исчерпывающий научно-богословский анализ поставленной проблемы, сколько пробудить интерес к затронутой теме. В конечном счете за ней стоят другие и не менее важные темы и вопросы, связанные с живым обликом русской патрологической науки, с формированием современной русской патрологической школы, а в конечном счете – с тем статусом, который будет иметь патрология в кругу других богословских наук в самом недалеком будущем.

Духовная поэзия

Р. А. Бадаев

ТРИАДЫ (ПО СВЯТИТЕЛЮ ГРИГОРИУ ПАЛАМЕ)

Работа представляет собой поэтическую интерпретацию 1-й «Триады» свт. Григория Паламы¹, апологета и богословского обоснователя древней традиции исихазма – молитвенного делания православных подвижников. В каждой строфе автор пытался передать одну из мыслей святителя, выраженную в соответствующем абзаце.

Ключевые слова: благодать, свет, слава, сердце, ум, дух, душа, тело.

*Триадами воспел ты Духа,
Нетварный свет в сердцах людей,
Как чадо, отвержаю ухо,
Наставь, отец, своих детей.*

1.1. Как Благо выразить словами?

Ведь выше смысла благодать.
Да утвердимся в ней делами –
От дел ее да будем знать.

1.2. Бесплодно знание плотское –

Незнание Истины оно,
Ум, сотворивший все земное,
Ему познать не суждено.

1.3. Не грех ли скрыл от нас виденье?

Не уклоненье ль от добра?
Пустое мыслей накопленье
Не может сохранить от зла.

1.4. Незнание истины духовной –

Оно лишь вредно для души.
Исполнить заповеди кровный
Твой интерес – так поспеши.

Ромил Абидулович Бадаев – преподаватель кафедры богословия Перервинской православной духовной семинарии.

¹ См.: *Григорий Палама, св.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / Перев., послед. и коммент. В. В. Библихина. СПб.: Наука, 2007. С. 7–126.

1.5. «Иди, продай, раздай богатство:
Безумным делает оно», –
Для простецов предельно ясно,
Лишь для лукавых мудрено.

1.6. Добро и зло – хотенье сердца:
Так все природные дары,
Служить ли ими, иль в них греться,
То будут дóбры или злы.

1.7. Душа, опутана словами,
Не может Божий страх вместить,
Что, дух и плоть омыв слезами,
Возмог бы к Небу возвести.

1.8. Благая праздность – жертва Богу:
К Нему ума настрой святой.
Она укажет нам дорогу,
А не лукавых мыслей строй.

1.9. Не возродив свой дух любовью,
Ты ум не возвратишь добру.
Небесной ж осолившись солью,
Отринешь гордость и хулу.

1.10. Нелепо истинное слово
Услышать нам из лживых уст:
Притворство то ума плотского
И ветхих, бессловесных чувств.

1.11. «Всяк дар, что свыше к нам нисходит –
Сей совершен, и нет в нем лъсти».
А то, что ум в земле находит,
Сперва молитвой освяти.

1.12. «Бог обессмыслил мудрость мира» –
«Добро не борется с добром».
Не сотвори себе кумира
«Добра» в познании плотском.

1.13. Закон ведь стал еще прекрасней,
Когда явился Вышний Свет,
А мудрость мира – лишь напрасней,
Враждуя на святых совет.

1.14. Ведь не познал премудрый Бога –
И срамным предан был страстям.
Плотской премудростью убога
Речь Божия глаголет к нам.

1.15. Не может быть злой дух угоден
И истинен его совет.
Ум, принявший его, с ним сроден.
И ненавидит Божий свет.

1.16. Творец Премудр в своих твореньях –
Не та премудрость мудрецов.
Ведь не познал в произведеньях
Творца, кто чашу пил бесов.

1.17. Коль богомудрый к Богу всходит,
То не восшедший полон лести.
Лишь призрак мудрости находит
На сем отверженном пути.

1.18. Не обрета Творца и Бога
И поклонившись лжебогам,
Душа юродствует премного,
Себя мня высшим быть телам.

1.19. И демоны берут от Блага
Движение, желанье, жизнь.
Тем паче правда, что – от врага
Есть ум, достойный укоризн.

1.20. И в мудрости мирской, как в яде,
Добро сокрыто может быть.
Но лишь немногий Бога ради
Его сумеет отделить:

1.21. Убить змию – ума надменность,
Отсечь главу лукавых догм,
Трудов опасных постепенность –
О знанье, все равно плотском.

1.22. Христова мудрость нам поможет,
Спасет, избавит от греха,
Из Савла – Павла сделать сможет,
Апостола – из рыбака.

1.23. Не будем ж предаваться многим
И скорбным поискам тщеты.
В изгибах речи тлен находим,
Духовной чуждый красоты.

2.1. Не тело – зло! Се – да не будет!
И сим не возгнушайся ты.
Лишь похоть злую ум забудет –
Душа взыскует чистоты.

2.2. Кто тело даст на воздержанье,
Любовью сердце просветит,
А ум – молитвенным вниманьем,
Того Дух Божий посетит.

2.3. Из сердца помыслы исходят,
В нем – вся энергия души.
Коль сердце в Боге жизнь находит,
Всю жизнь пред Богом положи.

2.4. Тот, кто умом бежит от сердца
И ищет Царства вне себя –
На воздух тщится опереться,
Врагом поставлен вне рая.

2.5. Восторгни ум от впечатлений,
Войди в сознание себя,
Прими, оставив тварный гений,
Того, Чье небо и земля.

2.6. Ум с телом чудно сочетался
Творцом – и тайна есть сие,
В безмолвье ж Духом услаждался,
Блюдя, не выйти чтоб во вне.

2.7. Быть хочешь подлинно единым?
Вниманьем ум свой собери,
Престань от дел, познаний мнимых
В груди дыханье умири.

2.8. Любя мы терпим, но в терпенье
Стяжать нам сказано любовь.
Так и молитву – в умном бденье,
Чтоб Дух принять – дай плоть и кровь.

2.9. «Внемли себе» – душе и телу,
Храни все чувства от греха,
Желаний всех твоих пределом
Да будет Промысла река.

2.10. Мытарь не смел поднять на небо
Глаза, и принял Бог его.
Изображен для нас ли не был
Пример смирения сего.

2.11. Кто разумел тела как тени
Того, что падает на них –
Тот в сердце положил ступени:
Взыскать покой в мирах иных.

2.12. Отцам доверим – их мы знаем
Красу души и благодать,
Их слово сердцем принимаем:
Свой помысл – в сердце заключать.

3.1. Змий ложь примешивает к правде,
Чтоб правду ложью очернить,
Иль ложь усвоить правды ради –
Тонка его коварства нить.

3.2. Враг светит призрачным нам светом,
Тем паче светит Бог Своим,
Страсть изгоняя. В теле этом,
Как и в душе, Его мы зрим.

3.3. Небесный свет, что вечно светит,
В едино собирает ум.
Ты алчешь Истины? – Ответит.
Прими его, престав от дум.

3.4. Ему названья в мире этом
Ты не найдешь – в нем нет его.
Он – выше тьмы и выше света,
Он – выше знанья и – всего.

3.5. Умов надмирных пищу света
Дает Бог любящим Его.
Им тело и душа согрета
И веденья полна Его.

3.6. Слова Писанья – символ света,
Что в славе принял Моисей.
Им не лицо – душа одета,
Когда Христос явил нам сей.

3.7. Сей свет – воистину есть Сущий.
Что есть – все Им и от Него.
Он знания и жизни лучший,
Когда познаешь ты Его.

3.8. Бог, как Огонь, в Себе невидим.
Но ум, очистившись страстей,
Как вещество, объят, мы видим,
Огнем, что просвещает сей.

3.9. Кто сердцем чист, тот, как зеркало,
И видит свет в душе своей.
Греха ж и страстей покрывало
Сокроют Бога от очей.

3.10. Слепых Светило только греет,
А зрячих – просветляет взгляд.
Его отвергший – мрак лелеет,
Принявших – озарит сто крат.

3.11. Не только в знанье помышлений
Приемлем Откровенье мы.
Но – света тайных озарений
Сердца подвижников полны.

3.12. Да не дерзнет никто от знанья
Судить духовные дары.
Христовым тайнам нет названья:
Они премирны и добры.

3.13. «Никто не судит о духовном.
Духовный ж судит обо всем».
Ведь слово борется со словом,
Жизнь ж знать – дух покаянья в ком.

3.14. Не зная о небесном теле
И о земле, и о воде,
Да не не знаем вышней Цели –
Чтоб чистоту стяжать в труде.

3.15. Источник истины и жизни,
И добродетели есть свет.
Его отвергнув, не помыслишь
Ни Бога, ни Его совет.

3.16. Земная мудрость помрачает
И угашает ум и дух,
А Божий свет преображает,
Чтоб видеть Бога, взгляд и слух.

3.17. Не просто знанья оставленье,
Как чувственных отказ вещей,
Всего ума упокоенье
Премирно восприимет сей.

3.18. Его мы видим не очами,
Не слухом слышим мы Сего,
И разумеем не словами –
Но Духа действием Его.

3.19. Не отвергая только мира,
Но сердца очищая слух,
Исторгнув всякого кумира,
Премирный восприимем Дух.

3.20. Отцы назвали «умным чувством»
То, что неведомо уму,
Ни ощутить дано искусству,
Но – единенью одному.

3.21. Виденьем Духа сверхприродно
Возможно видеть То, что есть,
То, что от времени свободно,
То, что в пространстве не узреть.

3.22. Вступив во мрак, что выше света
И запределен тьме вещей,
И помышлению совета –
Как солнце просияет сей.

3.23. Но Бог Всевышний все ж превыше,
Чем тот боготворящий дар.
С Ним единенье не опишет
И слов Божественных пожар.

3.24. Ведь наученные от Духа
Не ищут знанья от людей.
Сверхчувственный – превыше слуха,
Премысленный – Творец идей.

3.25. На огнезрачной колеснице
Восшел на небо Илия.
С небес Божественной зарницей
Христос пришел, Свой свет дая.

3.26. Не чувствен Он, не образ знанья,
Не знак в пределах естества.
Но Царства Божия даянье –
Луч совершенный Божества.

3.27. Ничто из чувственных не вечно,
В ряду оно других вещей.
Свет Божий зрится безконечно,
Но скрыт от суетных очей.

3.28. Не может Божий свет быть тварным!
И чувственным не может быть!
Лишь сердцем Богу благодарным
Его возможно зреть и жить.

3.29. Когда душа, как сын погибший,
Владыке устремится вслед,
Не помянет падений Вышний,
Одев ее в Небесный свет.

3.30. Стефан у смертного порога
Узрел не видимых вещей,
Но Сына одесную Бога,
Отверзший славы свет очей.

3.31. Виденье Истины не ложно,
А чувство – в радостных слезах.
Так телу приобщиться должно
Тому, Кто есть на Небесах.

3.32. Отвергши плоти наслажденье,
Во всем последовав Христу,
Приимет свет Боговиденья,
Любви Небесной Красоту.

3.33. В скорбях горючими слезами
Душе причастна зрится плоть.
Так не телесными глазами,
Но через тело зрим Господь.

3.34. Как тот, кто не имеет злата,
Его не пустит в оборот,
Так мысль о Боге, пусть и свята,
Без света в вечность не войдет.

3.35. Не в воздухе мы видим Бога,
Но в чистоте своих сердец.
Тем нет преграды иль порога,
Кого в сыны приял Отец.

3.36. В грядущем веке истончится,
Не будет плотна – смертна плоть,
Духовным чувствам подчинится,
Чтоб чувствам воссиял Господь.

3.37. Тот Бог, Кто Сам Себе внимает
И зрит Себя таким, как есть.
Душа ж – о чудо! – принимает
Превечного благую весть.

3.38. Своим Святым Пречистым Телом
Нас сделав храмом Божества,
Христос наш ум возвел на небо
И Светом озарил сердца.

3.39. Ведь опыт таинства живого
Общения – превыше слов.
Кто не имеет такового,
Тот всеу рассуждать готов.

- 3.40. Достигший чистоты сердечной
Не только видит смысл вещей,
Конец сей жизни скоротечной –
Того, Кто Свет его очей.
- 3.41. Законы Духа благодатью
Бог в чистых начертал сердцах.
Не человек нас учит, братья, –
Благоговейный Божий страх.
- 3.42. Приобрести о Боге знанье,
Словам внимая, можешь ты.
Но жить – превыше пониманья:
Есть дар Небесной Чистоты.
- 3.43. Свет, что был виден на Фаворе, –
Сей славой поколеблет тварь.
Когда б и нам в том славном хоре
Хвалой принять Его, как встарь!
- 3.44. Мы, как слепые, ищем зрячих,
Чтоб, быв ведомыми, прозреть:
Оставить мир душой горячей
И славу Божию узреть.
- 3.45. Наш ум, что пестротою мысли
Привязан к суетным вещам,
От сложности себя очистив,
Стать может Богу славный храм.
- 3.46. Соединив свой ум с молитвой
И устремившись к небесам,
Соединяется неслитно
С Тем, Кто воистину есть Сам.
- 3.47. Неизреченною любовью
Своей Пресущности во вне
Сам Бог на крест восшедший волей,
Свет не дарует ль нашей тьме.
- 3.48. Есть благодать – превыше знанья:
Лишь по плодам ее узнать.
Плодов духовного желанья
Враг не умеет даровать.
- 3.49. Все люди немощны, как люди.
Но в немощах – довлеет Бог!
Дух сокрушенный знак ти будет,
Что ты от света не далек.

3.50. Кто имя Божье призывает,
Того Дух Божий посетит.
Но полноту любви стяжает
Тот, кто всю правду сотворит.

3.51. Лишь Господу судить нас должно.
Нам дело – пребывать в борьбе.
Так семя сеется неложно,
Но возрасти ему – в тебе.

3.52. Лишь бездна горя – узрит утешенье.
Лишь сердце чисто – восприимет свет.
А ты прими святых отцов реченья
И всем желаньем – устремись им вслед!

ANNOTATIONS

Reverend Vladimir Stasiuk. Dialectics in Rus. The role of the Russian Orthodox Church in the development of logic in Russia

This article discusses the history of studying logic in Russia. The basic Russian sources of dialectic knowledge are described, such as: the *Izbornik* of Svyatoslav (1073), the «Dialectics» of Ven. John of Damascus. An account is given of the theologians and scholars who have fruitfully worked in this field: Ven. Maxim the Greek, Metropolitan of Moscow Daniel, Prince Andrew Kurbsky. The article reveals the question of studying logic in Russian theological schools in the XVI – XIX centuries. The positive role of the Russian Orthodox Church in spreading and strengthening the culture of logic in Russia is affirmed.

Keywords: philosophy, dialectics, logic, and theological schools in Russia.

Reverend Vladimir Stasiuk – Candidate of Theology, Vice President for Academic Affairs and Head of the Department of Theology of Perervinskaya Orthodox Theological Seminary.

Deacon Constantine Golubev. Some developmental features of the Catholic social and economic doctrine during the pontificate of John Paul II

The approach of modern social and economic doctrine of the Catholic Church does not imply preference for certain economic and political systems, but expresses in them the compulsory respect for human dignity and the need for the pastoral role of the church in the world. Therefore, in the encyclicals of Pope John Paul II were reflected the problems of social-economic and political relations in the end of the XX–beginning of the XXI century.

Keywords: encyclical, labor, capital, humanization, property, government, freedom, subsidiarity and morality.

Deacon Constantine Golubev – Doctor of Economic Sciences, Candidate of Theology, professor of Belarusian State University and the St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

M. S. Puzanova. Charity Sisters social practice: a new profession or volunteerism?

The history of the Charity Sisters in Russia counts more than 150 years. During this period the profession of a Charity Sister has undergone several changes, both of outer and inner character. This paper presents the results of a survey conducted in several Moscow sisterhoods. The data obtained was used to form sociological portraits of Charity Sisters of the first period (from 1844 to 1917), and of the modern period (from 2009 to 2010).

Keywords: profession, Charity Sisters, social phenomenon, social practice, a sociological portrait, voluntary movement, regulations, narrative analysis.

Margarita S. Puzanova – Lecturer in Sociology of the Russian (Moscow) State Social University.

Reverend Alexander Mazyrin. The feat of patriarchal locum tenens New Martyr Metropolitan of Krutitsy Peter (Polyansky)

This article is devoted to patriarchal locum tenens Metropolitan of Krutitsy Peter (Polyansky) – one of the great saints of the Russian Orthodox Church, who

headed it during the most severe twelve-year period of its history (1925–1937). Eleven of them he spent in solitary confinement in prisons and in remote exile, and at the end of his Cross-way he was crowned with martyrdom. Therefore, along with Saint Patriarch Tikhon, he now by right stands in the heart of the Grand Council of New Martyrs and Confessors of Russia.

Keywords: Patriarchal Locum Tenens, Martyr, Metropolitan Peter (Polyansky), the persecution of the church, the Cross feat.

Reverend Alexander Mazyrin – Master of Theology, Ph.D., Associate Professor of History of the Russian Orthodox Church of St. Tikhon Orthodox Humanitarian University.

N. V. Stratulat. The Orthodox Church in Transnistria during the German-Romanian military occupation: 1941–1944. Part I

The present article is devoted to the period of the history of the Orthodox Church in Transnistria since the German-Romanian military occupation (1941–1942 gg.). The article deals with the forms and methods of exploitation of church structures by Ion Antonescu's regime for the ideological service of Romania's occupation policy in the Bug-Dniester interfluve and with the activity of the so-called Romanian Church Mission in the occupied Transnistria during World War II.

Keywords: Russian Orthodox Church, Transnistria, Romanian Orthodox Church, the German-Romanian occupation, Transnistria, Zadnestrovye, Romanian church mission, Bug-Dniester interfluve, Archimandrite Julius (Skriban).

Nikita V. Stratulat – Candidate of Theology, Head of the Department of Church and Practical of Perervinskaya Orthodox Theological Seminary.

N. A. Khandoga. The Cosmology of St. Victorinus of Pettau: the first four days

The article is devoted reconstructing and analyzing the world outlook of the first Latin exegete – St. Victorinus of Pettau (c. 230–303/304). Based on the biblical doctrine of creation of the World by God in the first four days, St. Victorinus expresses the time and space concept, according to which on the first day of creation space is introduced and begins the countdown of time, while on the fourth day God create the luminaries and the quaternion theory is revealed, becoming a structure-forming principle of the world.

Keywords: Cosmology, Cosmology, St. Victorinus of Pettau, «On the Creation», «Exegesis of the Apocalypse», F. Vigouroux, Days of Creation, St. Theophilus of Antioch, St. Irenaeus of Lyons, Tertullian.

Nikolay A. Khandoga – Candidate of Theology, assistant of the Vice-Principal for Academic Affairs of Perervinskaya Orthodox Theological Seminary.

M. V. Legeyev. Modern patrology in light of interscientific and interdisciplinary integration

This article focuses on some practical problems facing today's Russian patrology. Being an integral part of the Church Tradition and – at the same time – a key scientific receptor of this Tradition, Patrology is able to claim a special role, a special methodological status in theological science: it can be a potential coordi-

nator of the various fields of theological knowledge. The author offers a conceptual model of patrological study, which includes a purpose-oriented and methodological complex of guidelines, allowing to effectively address the multi-format tasks of modern Church science within the framework of the Church Tradition.

Keywords: Patrology, patristics, the Holy Fathers and Teachers of the Church, theology, objectives, method, Church Tradition, consensus patrum.

Mikhail V. Legeyev – Candidate of Theology, Lecturer of the Theology Department and Head of the extramural education department of the St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

R. A. Badaev. Triads (on St. Gregory Palamas)

This work represents a poetic interpretation of the 1-st «Triad» of St. Gregory Palamas, an apologist of the hesychasm tradition (the prayer practice of Orthodox ascetics), who theologically substantiated it. In each stanza, the author tries to convey one of thought of the saint, as expressed in the relevant paragraph.

Keywords: grace, light, glory, heart, mind, spirit, soul, body.

Romil A. Badaev – Lecturer in Theology of the Perervinskaya Orthodox Theological Seminary.

CONTENTS

History of Philosophy

- Reverend Vladimir Stasiuk.* Dialectics in Rus.
The role of the Russian Orthodox Church
in the development of logic in Russia 4

Catholic Social Doctrine

- Deacon Constantine Golubev.* Some developmental features
of the Catholic social and economic doctrine during
the pontificate of John Paul II 22

Orthodox Social Ministry

- M. S. Puzanova.* Charity Sisters social practice:
a new profession or volunteerism? 28

History of the Russian Orthodox Church

- Reverend Alexander Mazyrin.* The feat of patriarchal locum
tenens New Martyr Metropolitan of Krutitsy Peter (Polyansky) . . 37
- N. V. Stratulat.* The Orthodox Church in Transnistria during the
German-Romanian military occupation: 1941–1944. Part I. 57

Latin Patrology

- N. A. Khandoga.* The Cosmology of St. Victorinus of Pettau:
the first four days 73

Russian Patrology

- M. V. Legeyev.* Modern patrology in light of interscientific
and interdisciplinary integration 93

Spiritual Poetry

- R. A. Badaev.* Triads (on St. Gregory Palamas) 102

- Annotations 112

- Contents 115

Труды
ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

№ 2

2011

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви
Свидетельство № 171 от 18 октября 2011 г.

Редактор-корректор

Мария Кенарская

Переводчик

Наталья Субботская

Художник

Валерий Сергутин

Верстка

Александр Метелкин

ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

Московская епархия. Русская Православная Церковь

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

Тел. (495) 354-15-83

(495) 354-49-65

Эл. почта: trudy@ppds.ru

Формат 70×100/16

Подписано в печать 31.10.2011

Печать офсетная. Бумага офсетная

Объем 7,25 п.л.

Тираж: 500 экз.

Заказ .

ISSN 2220–9530

Отпечатно в ГУП «ИПК «Чувашия»
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 13