

Перерва! Не страшись своего наименования; ибо Бог не допустит тебе прерваться. Воздай хвалу Провидению, которое печется о тебе, и никогда не переставай совершенствоваться, идти вперед по тому пути, на который ты так успешно вступила.

Митрополит Платон (Левшин)



ПЕРЕРВИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

3



Москва
2011

ТРУДЫ

ПЕРЕРВИНКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

Посвящается 15-летию
возрождения духовной школы

3

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:
Никита Викторович Стратулат,
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 Перервинской духовной семинарии

- Протоиерей Владимир Чувикин.* Митрополит Платон (Левшин) как основатель и благоустроитель Перервинской духовной семинарии 4
- Е. М. Юхименко.* Малоизвестные факты из истории Николо-Перервинского монастыря XVII – XVIII вв. 14

Латинская патрология

- Н. А. Хандога.* Космогония свт. Викторина Петавийского: пятый – седьмой дни 25

История Русской Православной Церкви

- А. С. Глазева.* Митрополит Платон (Левшин) и его отношение к популярным философским течениям екатерининской эпохи 48
- Н. В. Стратулат.* Православная Церковь в Приднестровье в период немецко-румынской военной оккупации 1941 – 1944 гг. Часть II 64

Святоотеческая экзегетика

- И. Панагопулос.* Святоотеческая библейская герменевтика и ее превратное понимание в современной науке. 76

История духовное образования в России

- Н. Ю. Сухова.* Духовно-учебные принципы митрополита Платона (Левшина) и их развитие в истории высшего духовного образования 86
- Г. В. Демидов.* Традиции и перспективы современного религиозного образования в России 104

- Annotations 116
- Contents 119

История Перервинской духовной семинарии

Протоиерей Владимир Чувикин

МИТРОПОЛИТ ПЛАТОН (ЛЕВШИН) КАК ОСНОВАТЕЛЬ И БЛАГОУСТРОИТЕЛЬ ПЕРЕРВИНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

В статье рассматривается исторический путь становления одного из древнейших духовных учебных заведений Москвы – Перервинской духовной семинарии. Она была основана в 1775 г. на территории древнего Николо-Перервинского монастыря стараниями выдающегося иерарха нашей Церкви – митрополита Московского и Коломенского Платона (Левшина), который в продолжение следующих 37 лет – время, отведенное ему Господом для управления Московской епархией, – заботился об ее благоустройстве. Поэтому по всей справедливости еще при жизни митрополита Платона данную духовную школу стали именовать Платоновской.

Ключевые слова: митрополит Платон (Левшин), императрица Екатерина II, духовное просвещение, Николо-Перервинский монастырь, Перервинская духовная семинария, Славяно-греко-латинская академия, Троицкая лаврская семинария.

Известна любовь митрополита Платона (Левшина) (1737 – 1812) к духовным учебным заведениям, в частности к Перервинской духовной семинарии. Можно сказать, что никто из наших иерархов ни до, ни после него не стоял к духовным школам так близко¹. Просвещение, духовные школы и школьничков любили святитель Дмитрий Ростовский (1651 – 1709), архиепископ Феофан (Прокопович) (1681 – 1736), святитель Филарет Московский (1782 – 1867) и многие другие. Но все это далеко не та близость и не та любовь, которые проявлял к Перервинской

Протоиерей Владимир Чувикин – ректор Перервинской православной духовной семинарии, настоятель храмов патриаршего подворья Николо-Перервинского монастыря.

¹ Подобного мнения придерживается и протоиерей Владислав Цыпин: «Вся жизнь святителя Платона связана была с духовной школой. Он учился в Спасской, или Славяно-греко-латинской, академии в Москве, преподавал в Троицкой семинарии, был ее ректором. Он устроил Вифанскую духовную семинарию, с его именем связано и открытие духовной школы в стенах монастыря, где мы сейчас пребываем. Он, наконец, оказал большое влияние на историю Московской духовной академии и, одним словом, на всю русскую духовную школу». *Цыпин В., прот.* Митрополит Платон и реформа богословского образования // Платоновские чтения, 1 декабря 2004: Сб. матер. М.: Перервинская духовная семинария, 2005. № 1. С. 13.

духовной семинарии и ее воспитанникам митрополит Платон. «Часто навещая Николо-Перервинскую обитель, владыка вникал во все стороны жизни школы. Занимаясь ее хозяйством, заботясь о трапезе, одежде для семинаристов, он обращал внимание на ход и характер преподавания. Присутствовал на экзаменах, на диспутах, задавал вопросы, исправлял школьные сочинения, слушал ученические проповеди. Сам учил произношению, поправлял молодых проповедников и радовался всякому проблеску таланта и дарования»².

Митрополит Платон (Левшин) с раннего детства Промыслом Божиим готовился к трудам на ниве духовного просвещения³: родился 29 июня 1727 г. (ст. ст.) в селе Чашникове, что под Москвой, в семье причетника, учился в Коломенской семинарии, а затем в Славяно-греко-латинской академии, исполнял должность ректора Троицкой лаврской семинарии, был архимандритом Свято-Троицкой-Сергиевой лавры... 21 января 1775 г. Платон, согласно указу императрицы Екатерины II, был наречен архиепископом Московским и Калужским. «Вступив в управление епархией, он явился поэтому в ней уже опытным хозяином, знакомым с ее нуждами и потребностями, и мог немедленно приняться за дело, всегда ему любезное, дело духовного просвещения юношества»⁴.

К началу 1775 г. Московско-Калужскую епархию обеспечивали священнослужителями две духовные школы – Славяно-греко-латинская академия и Троицкая лаврская семинария, но этого было недостаточно. Зная сложившуюся ситуацию, Московский первосвятитель поставил перед собою две задачи: во-первых, поднять уровень образования в этих духовных школах, и, во-вторых, облегчить духовенству доступ к духовному просвещению. Этому способствовало и еще то, что «Московский архипастырь, сам в былое время ходивший в академию с грошем на обед, босый со своими новыми кòтами в руках, по опыту знал как не легко достается бедному духовенству обучение детей на свои средства»⁵. Поэтому первым делом архиепископ Платон решил открыть

² *Анисов Л.* Отец московского духовенства. Жизнеописание митрополита Московского и Коломенского Платона (Левшина). Сергиев Посад: СТСЛ., 2009. С. 137 – 138.

³ «По мнению Платона, «все просвещение и поправление» должно происходить «не вдруг, но по малу и с соображением свойства народа, что все будет «еще тверже и надежнее», если будет основано на благочестии и утверждаемо благочестивым примером реформаторов». *Виноградов В.* Забытый труд незабвенного архипастыря. Священной памяти митрополита Платона. (К 11 и 18 ноября). Сергиев Посад, 1907. С. 5.

⁴ Торжество Перервинского духовного училища 9 сентября 1890 года. М., 1890. С. 25.

⁵ Там же. С. 26.

духовную школу для сирот и детей сельского духовенства, в которой они могли бы обучаться, не внося оплаты.

Местом для нее был выбран удаленный от городской суеты древний Николо-Перервинский монастырь. Этому способствовало также и то, что монастырь имел средства для содержания духовной школы⁶. В автобиографии владыка так об этом упоминает: «Находя в Перервинском монастыре доходы не малые, издерживаемые едва на что полезное и между рук уходящие, по указу Императрицы (Екатерины II – *Авт.*) в том же 1775 г., устроил там училище⁷ и содержание оно на монастырских доходах»⁸.

Согласно «Духовному регламенту» каждый епископ должен был при архиерейском доме открывать духовные школы и, следовательно, содержать их за счет архиерейской казны⁹. Поэтому перед Московским первосвятителем стал вопрос: Николо-Перервинский монастырь сделать архиерейским подворьем, или приписать этот заштатный монастырь к кафедральному Чудову монастырю. Своими указами, – первым, изданным 27 февраля 1775 г., и вторым, изданным 2 марта этого же года, – императрица Екатерина II, его разрешила: «Преосвященный Платон, архиепископ Московский, – писала она, – Мы повелели заштатный Перервинский монастырь приписать к Чудовому монастырю для учреждения в нем училища и содержания бедных учеников; а каким образом содержать этот монастырь и учредить в нем училище из его получаемых ныне доходов, тому сочинить штат поручаем Вашему Преосвященству, Екатерина»¹⁰. Сам же владыка, имея обычай ставить пометки, в календаре за 1775 г. отмечает это событие как равнозначное его назначению на Московскую кафедру и называет Божиим благодеянием¹¹.

⁶ «Причем неопределимую помощь здесь оказал обнадеживающий стабильный рост доходов от Иверской часовни...» См.: *Короткевич Р. М.* Монастырская политика митрополита Московского Платона (Левшина) // Платоновские чтения, 1 декабря 2009: Сб. матер. М.: Перервинская духовная семинария, 2010. № 6. С. 52.

⁷ По всей вероятности, духовная школа первоначально имела этот статус, но в нем она пребывала недолго, так как в этом же году она уже именуется Перервинской духовной семинарией.

⁸ [Платон (Левшин), митр.]. Автобиография Платона, митрополита Московского с предисловием и примечаниями прот. С. К. Смирнова. М., 1887. С. 42.

⁹ См.: *Анисимов Е. В.* «Духовный регламент» // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 434.

¹⁰ Цит. по: Торжество Перервинского духовного училища 9 сентября 1890 года... С. 27. См. также: Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. М., 1915. Т. 2. С. 113.

¹¹ См.: *Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. М., 1856. Ч. 1. С. 74.

В то время число братии в Николо-Перервинском монастыре было не многочисленно, поэтому в северной стороне монастыря, рядом со святыми воротами имелись свободные кельи. Именно они и были преобразованы под классы, в которых начали учиться полнокоштные¹² и своекоштные¹³ ученики, или воспитанники семинарии. Кроме того, всем учащимся было предоставлено за счет монастыря питание в братской трапезной церкви преподобного Сергия Радонежского¹⁴.

В том же 1775 г. по благословию архиепископа Платона архимандрит Амвросий, ректор Славяно-греко-латинской академии, составил монастырские и семинарские штаты, согласно которым на семинарию в год должна выделяться сумма в размере 1866 рублей 40 копеек. Из нее: 960 рублей, предназначалось на содержание на полном коште 80 учеников¹⁵, остальное – 906 рублей 40 копеек – на содержание семинарии по штатам. Сюда входило жалование префекта семинарии¹⁶, учителей, рабочих, повара, а также покупка книг, свечей, бумаги, дров, посуды и многое другое.

Также по благословию Московского архиепископа за учебным процессом Перервинской духовной семинарии должно было следить высшее священноначалие Славяно-греко-латинской академии¹⁷. Поэтому ежемесячно от семинарии подавался отчет в академию о том, как протекает обучение, а также перед началом экзаменов списки успеваемости учеников. Кроме того, в семинарию приезжали экзаменаторы из академии для того, чтобы присутствовать на сдаче экзаменов воспитанников старших классов семинарии. При этом сам владыка цель обучения в духовной школе видел в следующем: «Ибо для того учиться надобно, дабы украсить себя честностью нравов; и ежели бы не предположить сего конца, то не нужны, а по крайней мере суетны были бы все учения»¹⁸.

¹² Полнокоштными учениками называли тех учащихся, кто был на полном содержании монастыря.

¹³ Своекостными учениками называли тех учащихся, кто жил вне монастыря. В данном случае это был деревянный, так называемый гостиный дом.

¹⁴ См.: Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории. М., 2005. С. 36.

¹⁵ Эти средства шли на закупку воспитанникам одежды и обуви, а также приготовление пищи.

¹⁶ «Первым префектом новоучрежденной семинарии, занявшим в то же время и настоятельскую должность, был иеромонах Порфирий». Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории... С. 37.

¹⁷ «Семинария того времени не была в плане изучаемых предметов каким-то специализированным учебным заведением. Прежде всего она давала детям духовенства начальное и среднее образование». Перервинская духовная семинария. К 230-летию основания. М.: Перервинская духовная семинария, 2005. С. 6.

¹⁸ Платон, митрополит Московский. Азбука добродетели. М., 2005. С. 75.

Что касается воспитательной части духовного образования, во главу угла в Перервинской духовной семинарии архиепископом Платоном была положена строгая церковность: посещения богослужений Николо-Перервинского монастыря, широкое участие в них воспитанников, молитва церковная и домашняя – вот что стояло на первом месте. Об этом неоднократно напоминал он начальствующим духовной школы как устно, так и письменно. Наказывали же воспитанников морально, а не физически, что также насаждалось владыкой. Поэтому в качестве воспитателей он советовал выбирать «добрых учителей, честных представников, которые б не только были ревностны к пользе воспитываемого, но притом бы имели дух патриотический»¹⁹.

В 1776 г., спустя год после открытия духовной школы, в связи с ее расширением, архиепископ Платон, по указанию императрицы Екатерины II, составил штатное расписание для семинарии и, по собственному волеизъявлению, взялся за руководство строительными работами по благоустройству семинарии²⁰. В первую очередь начали строить двухэтажный флигель на северной стороне монастыря от святых ворот до северо-западной угловой башни, в котором спустя некоторое время были открыты классы и кельи для воспитанников. А в 1778 г. на южной стороне монастыря был построен двухэтажный дом, между патриаршими и настоятельскими кельями, первый этаж, которого предназначался под кельи семинаристов.

«Предметы преподавания в Перервинской семинарии при двух классах – пиитическом и риторическом – были следующими: грамматика, поэзия, риторика, история, география, арифметика и языки: латинский, греческий, немецкий и французский. Ученики, успевшие в вышеозначенных предметах, переводились в высшее учебное заведение – Лаврскую семинарию. Первый такой перевод был в 1779 году, причем переведено было десять человек...»²¹. В этом же году пришел указ из консистории, в котором говорилось о том, что духовная школа должна предоставить шнуrowые книги, в которых указывались бы расходуемые ею суммы из казны. По благословению архиепископа Платона через иеромонаха Порфирия, префекта семинарии, последовал следующий ответ: Перервинская духовная семинария из казны никаких

¹⁹ Платон (Левшин). Слово о воспитании // Демков М. И. Русская педагогика в главнейших ее представителях. М., 1898. С. 95.

²⁰ Отдельным пунктом архиепископ Платон строго запретил делать какие-либо постройки без письменного представления. См.: РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 24045. Л. 1 – 1 об.

²¹ Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории... С. 37.

сумм не получает, а содержится за счет монастырских доходов, которые назначает Его Высокопреосвященство²².

В 1783 г., в связи с увеличением количества учащихся из 80 до 100 в семинарии появляются и 15 полукоштных учеников. В результате чего, по благословению владыки, увеличилась и сумма предназначенная для расходов духовной школы на 517 рублей. Теперь она составляет 2383 рубля 40 копеек²³. Кроме того, в этот период продолжают строиться работы: строится на южной стороне монастыря каменный двухэтажный флигель для учителей. Таким образом «десять лет личного контроля над документацией и всеми расходами дали архиепископу возможность в 1785 году выделять средства на строительство покоев и других монастырских зданий уже не только из общих доходных сумм монастыря, но и даже более того, – основная часть расходов производилась именно «по особливым резолюциям» Платона. Из них архиепископ выделял значительные разовые суммы, например, на кирпич (300 рублей), на межевание (100 рублей), на оплату рабочим»²⁴. Подобные деяния и многое другое явилось поводом для его повышения. За свои труды на пользу Церкви и государства архиепископ Платон 29 июня 1787 г. был возведен в сан митрополита Московского и Коломенского.

Будучи прекрасным проповедником, одаренным от Бога великим даром слова, митрополит Платон заботился о развитии в воспитанниках Перервинской семинарии духовного красноречия и искусства стихосложения²⁵. Он располагал, приближал к себе и всячески поощрял таланты, а особенно тех воспитанников, которые имели талант проповедни-

²² Ежегодные архипастырские назначения денежного довольствия на содержание семинарии были неодинаковы. Они постепенно возрастали вместе с увеличением как числа учеников в семинарии, так равно и материальных средств монастыря.

²³ Здесь нужно отметить, что владыка не только подписывал резолюции, но и следил за их исполнением. Так в 1786 г., ознакомившись с годовым рапортом о приходе и расходе Николо-Перервинского монастыря, он написал следующее распоряжение: «Чтоб сверх письменных резолюций и назначенных нами сумм письменно никак собою ничего не передерживать, дабы он (игумен Досифей – *Авт.*) не прощения, а похвалу заслуживал». ЦИАМ. Ф. 423. Оп. 1. Д. 60. Л. 113 об.

²⁴ *Короткевич Р. М.* Монастырская политика митрополита Московского Платона (Левшина)... С. 52.

²⁵ «В одном из посещений Платоном семинарии воспитанники поднесли ему стихотворение на латинском языке. Митрополит отметил их поэтическое произведение следующими незабвенными словами <...>: “Pererva ne te deterreat denomination tua! Nec enim unquam perrumpi patietur Deus. Gratias refer ita tibi provide Numinis curae, et cursum quem feliciter inchoasti, feliciter continuare ne desistas unquam”. (Перерва, не страшись своего наименования; ибо Бог не допустит тебе прерваться! Воздай хвалу Провидению, которое печется о тебе, и никогда не преставай совершенствоваться, идти вперед по тому пути, на который ты так успешно вступила)». Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории... С. 37.

чества²⁶. Митрополит Платон учил произношению проповедей, читал их, а также отмечал достоинства и недостатки ученической проповеди. Он поправлял юных проповедников в произношении и в движениях не с холодной строгостью, но с живым участием, даже со снисхождением, так, что талант был возвышаем, а посредственность не унижалась. Таким образом «митрополит Платон поистине рождал пастырей нового настроения и создания с отеческою любовью и попечением возвращал в них духовное благородство и сознание высоты своего служения и положения в общественной жизни»²⁷.

Кроме того, владыка стремился развивать в воспитанниках и эстетический вкус. Поощрял сценические представления, занятия музыкой, прогулки, некоторые игры и особенно физический труд в каникулярное время на природе. Перервинские семинаристы чистили рощи, устраивали в садах дорожки и клумбы, поливали и пололи овощи, летом занимались сенокосом, ворошили сено, сушили и сметывали его в копны. Нередко тут же, где-нибудь невдалеке под тенью дерева, в соломенной шляпе, в простом летнем подряснике находился и сам архи-пастырь, который искренне любовался своими любимцами, ободряя усердных тружеников приветливыми замечаниями.

В 1792 г. число воспитанников семинарии было уже около 200 человек и вплоть до кончины митрополита Платона (†1812) не увеличивалось, так как он считал его вполне достаточным. Из них: 100 человек содержалось на полном коште, 60 были полукоштными, остальные – своекоштные. И соответственно увеличилась сумма расходов по семинарии. В этом году она составляла 5000 рублей и также на протяжении 20 лет оставалась неизменной. «Крайне и точно подтверждается, – писал он начальству семинарии в 1802 году, – чтобы никогда не выходить из нынешнего суммой содержания, хотя бы и дороговизна во всем была»²⁸.

²⁶ «Немалое значение имело также поощрение митрополитом Платоном лучших студентов, которым назначались стипендии его имени. И более того, поощренные этими стипендиями носили также и фамилию, образованную от его имени, которая присовокуплялась к их настоящей фамилии. И вот мы видим плоды его деятельных забот, его попечений о духовной школе в существовании многих двойных фамилий, второй частью которых является Платонов, среди выдающихся церковных ученых XIX столетия, например, архиепископ Алексей (Лавров-Платонов) или Никита Петрович Гиляров-Платонов». Цыпин В., прот. Митрополит Платон и реформа богословского образования... С. 16.

²⁷ [Феодор (Поздеевский), еп.]. Речь, произнесенная ректором Московской духовной Академии епископом Феодором в Преображенском храме Спасо-Вифанского монастыря в день торжественного поминовения приснопамятного митрополита Платона, по поводу столетия со дня его кончины. М., 1912. С. 3.

²⁸ Цит. по: Торжество Перервинского духовного училища 9 сентября 1890 года... С. 31.

В 1798 г. по инициативе митрополита Платона был принят новый устав духовных школ, согласно которому в учебных планах появляются новые дисциплины, такие как: краткая история Церкви²⁹, герменевтика, систематическая догматика и апологетика, богословская этика и пасхалия, чтение Библии с разъяснением трудных мест, чтение Кормчей книги и изучение книги «О должностях пресвитеров приходских»³⁰, главным, но не единственным, автором которой был святитель Георгий (Конисский), великий ревнитель православия в Западной Руси.

Однако, считая, согласно со Словом Божиим, главным органом веры сердце³¹, митрополит Платон не придавал значения тогдашним школьным богословским системам. Поэтому в инструкции для Спасо-Вифанской семинарии он написал, что «разные системы богословские, ныне в школах преподаваемые, признаются быть не нужными или бесполезными, ибо пахнут школою и мудрованием человеческим. А богословие Христово, по Павлову учению, состоит не в препретельных словах и не в мудрости человеческой, но в явлениях духа и силы»³². Характерно, что в храме Преображения Господня в Вифании, построенном по его благословению и по его плану, были изображены отцы и учителя Церкви с иконой Спасителя посередине, что выражало мысль митрополита Платона о Церкви, как о школе Христовой, возводящей разумением богопросвещенных отцов к высшему христианскому знанию. Указывая на эти изображения, он говорил: «Вот Христова Академия и Ректор ее»³³.

В 1806 – 1807 учебном году были продолжены строительные работы в Николо-Перервинском монастыре. По благословению Московского митрополита для семинарии на западной стороне монастыря был построен еще один каменный двухэтажный флигель. Таким образом, на втором этаже этого здания появилось еще несколько классов.

²⁹ Речь идет о всеобщей церковной истории.

³⁰ Со временем чтение этих книг переросло в появление еще двух новых дисциплин: церковного права и пастырского богословия.

³¹ «Чего ради сердце прежде, нежели тело, да преклоняет колена свои: сердце прежде, нежели руки, да возносится к Богу: сердце прежде, нежели очи, да точит слезы: сердце прежде, нежели одежда, да раздирается: сердце прежде, нежели язык, да беседует». [Платон (Левшин), архиеп.] Поучительные слова при Высочайшем Дворе Ее императорского величества благочестивейшей великой государыни Екатерины Алексеевны, самодержицы Всероссийские, и в других местах с 1763 года по 1780 год сказанные [...]. В 20 т. М., 1779. Т. I. С. 283.

³² Беляев А. А. Митрополит Платон как строитель национальной духовной школы. Сергиев Посад, 1913. С. 8.

³³ Цит. по: [Феодор (Поздеевский), еп.]. Речь, произнесенная ректором Московской духовной Академии епископом Феодором в Преображенском храме Спасо-Вифанского монастыря... С. 6.

Подводя итог, следует отметить, что митрополиту Платону (Левшину) понадобилось около 30 лет, чтобы благоустроить Николо-Перервинский монастырь и Перервинскую духовную семинарию. В результате чего были приведены в порядок монастырские дела и увеличены его материальные доходы, что благополучно также отразилось и на духовной школе. «Действительно, во все время своего 39-летнего существования³⁴ семинария почти не знала иного источника средств для своего существования, кроме Перервинской (архиерейской) казны и в этом отношении вполне справедливо могла называться школою монастырскою»³⁵.

Источники и литература

1. *Анисимов Е. В.* «Духовный регламент» // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 433 – 435.
2. *Анисов Л.* Отец московского духовенства. Жизнеописание митрополита Московского и Коломенского Платона (Левшина). Сергиев Посад: СТСЛ., 2009. 311 с.
3. *Беляев А. А.* Митрополит Платон как строитель национальной духовной школы. Сергиев Посад, 1913. 16 с.
4. *Виноградов В.* Забытый труд незабвенного архипастыря. Священной памяти митрополита Платона. (К 11 и 18 ноября). Сергиев Посад, 1907. 8 с.
5. *Короткевич Р. М.* Монастырская политика митрополита Московского Платона (Левшина) // Платоновские чтения, 1 декабря 2009: Сб. матер. М.: Перервинская духовная семинария, 2010. № 6. С. 45 – 58.
6. Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории. М., 2005. 408 с.
7. Перервинская духовная семинария. К 230-летию основания. М.: Перервинская духовная семинария, 2005. 48 с.
8. *Платон (Левшин)*. Слово о воспитании // Демков М. И. Русская педагогика в главнейших ее представителях. М., 1898. С. 94 – 95.
9. [*Платон (Левшин), митр.*]. Автобиография Платона, митрополита Московского с предисловием и примечаниями прот. С. К. Смирнова. М., 1887. 86 с.
10. [*Платон (Левшин), архиеп.*]. Поучительные слова при Высочайшем Дворе Ее императорского величества благочестивейшей великой государыни Екатерины Алексеевны, самодержицы Всероссийские, и в других местах с 1763 года по 1780 год сказанные [...]. В 20 т. М., 1779. Т. I. 373 с.
11. *Платон, митрополит Московский*. Азбука добродетели. М., 2005. 496 с.
12. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. М., 1915. Т. 2. 478 с.
13. РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 24045. Л. 1 – 1 об.

³⁴ Через два года после страшного французского погрома и кончины митрополита Платона (Левшина) Перервинская (Платоновская) духовная семинария в 1814 г. была преобразована в Московскую (Перервинскую) духовную семинарию.

³⁵ Торжество Перервинского духовного училища 9 сентября 1890 года... С. 29.

14. *Снегирев И. М. Жизнь Московского митрополита Платона. М., 1856. Ч. 1. 141 с.*

15. Торжество Перервинского духовного училища 9 сентября 1890 года. М., 1890. 92 с.

16. [Феодор (Поздеевский), еп.]. Речь, произнесенная ректором Московской духовной Академии епископом Феодором в Преображенском храме Спасо-Вифанского монастыря в день торжественного поминовения приснопамятного митрополита Платона, по поводу столетия со дня его кончины. М., 1912. 7 с.

17. ЦИАМ. Ф. 423. Оп. 1. Д. 60. Л. 113 об.

18. *Цыпин В., прот.* Митрополит Платон и реформа богословского образования // Платоновские чтения, 1 декабря 2004: Сб. матер. М.: Перервинская духовная семинария, 2005. № 1. С. 13 – 18.

История Перервинской духовной семинарии

Е. М. Юхименко

МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ФАКТЫ ИЗ ИСТОРИИ НИКОЛО-ПЕРЕРВИНСКОГО МОНАСТЫРЯ XVII – XVIII ВЕКОВ

В статье¹ собраны и проанализированы исторические факты, связанные с пребыванием в Николо-Перервинском монастыре Патриарха Андриана и митрополита Платона (Левшина), с посещением обители московскими митрополитами, – и с их вниманием к монастырским нуждам. Примером государственной заботы являются высочайшие визиты Екатерины II и будущего императора Александра I. В статье приведены фрагменты из редких мемуарных источников, касающихся как самого монастыря, так и Перервинской слободы.

Ключевые слова: Николо-Перервинский монастырь, духовное просвещение, духовная семинария, Перервинская слобода, Люблино, В. И. Суриков.

«Перерва! Не страшись своего наименования...»

Митр. Платон (Левшин)

Так образно сказал о Николо-Перервинском монастыре московский митрополит Платон (Левшин), подразумевая, что Божия благодать никогда не оставит эту обитель.

Дата основания Николо-Перервинского монастыря точно не известна. Предание относит его начало ко временам Куликовской битвы, и в таком случае эта обитель должна быть почти современницей расположенного ниже по течению реки Москвы Николо-Угрешского монастыря, который основан на месте чудесного явления великому князю Дмитрию Ивановичу иконы святителя Николая Чудотворца в 1380 году.

Перервой в древности называлось место, где вода прорвала разделяющий два русла перешеек, а затем покинула столицу². Действительно, там, где расположена обитель, река делает резкую петлю, и русло могло здесь измениться. До XVII века монастырь носил название Николы Старого.

Елена Михайловна Юхименко – доктор филологических наук, главный научный сотрудник Государственного исторического музея, заслуженный работник культуры РФ.

¹ Статья написана на основе доклада, прочитанного автором 1 декабря 2009 г. в Перервинской православной духовной семинарии на Платоновских чтениях.

² Словарь русского языка XI – XVII вв. М., 1988. Вып. 14. С. 284; *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 3. С. 198.

Первое документальное известие о Николо-Перервинском монастыре относится к 1623 году. С середины XVII века здесь начинается каменное строительство. Судя по богатым вкладам, занесенным в монастырскую вкладную книгу³, обитель пользовалась вниманием и заботой царя Алексея Михайловича, царского духовника Стефана Вонифатьева и боярина М. М. Салтыкова, владевшего ближайшей к монастырю вотчиной Самарова гора. Земельные владения Николо-Перервинского монастыря были в это время невелики; главный доход ему давала московская часовня, построенная около 1666 года между Неглинскими (позже названными Воскресенскими) воротами, куда в 1669 году был помещен привезенный с Афона второй список чудотворной Иверской иконы Богоматери (первый список по инициативе архимандрита Новоспасского монастыря, будущего Патриарха Никона, был доставлен в столицу в 1648 г.). Уже в конце XVII века сложилась традиция носить эту икону (вместе с образом Николы Чудотворца) по домам горожан.

Новый период в истории монастыря начался в последнее десятилетие XVII века при Патриархе Адриане (1638 – 1700). Внутреннее несогласие с начавшимися преобразованиями Петра, тяготение к старине и нежелание вступать в конфликт с царем заставили владыку несколько отдалиться от дел церковного управления. Местом своего почти постоянного пребывания Патриарх Адриан, страдавший с середины 1690-х годов «параличной болезнью», избрал Николо-Перервинский монастырь. Любовь к монастырю и, может быть, желание придать ему вид патриаршей резиденции заставили владыку начать обширное церковное строительство.

На месте прежних каменных строений в 1696 – 1700 годы было возведено нынешнее храмовое здание, сохранившее в себе все прежние престолы, с примыкающей к нему пятиарусной колокольней⁴. Как можно заключить из текста вкладной книги, столь большое строительство осуществлено на средства келейной казны Патриарха, «в 1700 и прежних годах» выделившего для этого 3150 руб.⁵; «к сему бысть и иных боголюбцев подаянии на сицевое строение», как сказано в тексте памятной белокаменной доски. Патриарх Адриан освятил собор 29 сентября 1700 года, за три с половиной недели до своей кончины. Одновременно в юго-западном углу монастыря были простроены Патриаршие

³ *Никифор (Бажанов), архим.* Исторический очерк Николо-Перервинского монастыря. М., 1886. Переиздан в кн.: Николо-Перервинский монастырь: Очерки истории. М., 2005. С. 12 – 81.

⁴ Подробнее см.: *Юхименко Е. М.* Люблино прекрасное, Люблино милое. М., 2005. С. 87 – 132 (раздел «Николо-Перервинский монастырь»).

⁵ Николо-Перервинский монастырь: Очерки истории. М., 2005. С. 25.

кельи. Кроме того, заботами и покровительством владыки монастырь увеличил свои земельные владения и московское недвижимое имущество, в том числе в 1693 году игумену Симону с братией было разрешено построить «для собирания милостыни» часовню при возводимой тогда Сухаревой башне.

Умер Патриарх Адриан в Николо-Перервинском монастыре 15 октября 1700 года и погребен в усыпальнице русских митрополитов и Патриархов – Успенском соборе Московского Кремля.

В 1727 году был расписан соборный Никольский храм. В 1733 году в северо-восточном углу монастыря выстроили надвратную церковь в честь Толгской иконы Богоматери. В 1750 году рядом с Патриаршими кельями возвели двухэтажный настоятельский корпус. В 1767 году оба здания соединили деревянной галереей, где в престольный праздник 9 мая 1775 года торжественно принимали императрицу Екатерину II. В 1778 году на месте галереи возвели Архиерейский дом (ныне Настоятельские кельи).

К началу Екатерининского царствования монастырь подошел в достаточно хорошем экономическом состоянии: большая часть монастырских зданий, включая соборный храм, некоторые жилые и хозяйственные помещения, была отстроена в камне, обитель получала доходы от четырех московских часовен (Иверской, Сухаревской, Калужской и часовни, что на Конной), владела земельными наделами; число братии, которое всегда было невелико, доходило до 50 человек. В 1764 году после опубликования манифеста о секуляризации церковных имений и учреждения монастырских штатов, ситуация изменилась. Николо-Перервинский монастырь лишился своих земель, число братии резко сократилось (по штату полагалось иметь только 15 монашествующих), однако доходы обители благодаря Иверской часовне оставались высокими. В 1775 году обитель была приписана к Чудову монастырю.

Существенно обновилась жизнь монастыря при митрополите Московском и Калужском Платоне (Левшине), который, как и Патриарх Адриан, питал особую любовь к обители на Перерве и проявлял деятельную заботу о ней. С первого до последнего года его первосвященства (1775 – 1812) Перерва находилась в круге его постоянного внимания. В автобиографии владыка не раз, как само собой разумеющееся, кратко указывал сферу своей деятельности: «правление архиерейских дел и хозяйственных по Лавре, по Чудову, по Перерве и по Вифании»⁶. Приезжал сюда митрополит весной 1812 года, когда вдали от «градско-

⁶ Автобиография Платона, митрополита Московского. М., 1887. С. 74. См. также. С. 47, 75.

го шума» искал укрепления изнемогающих своих сил, «и начинал было чувствовать некоторое в болезни своей облегчение»⁷.

Его труды на благо Николо-Перервинского монастыря были многочисленны и разнообразны. Главной его заслугой стало превращение обители в центр духовного просвещения: в 1775 году здесь была учреждена семинария (о чем будет сказано ниже). Деяния владыки только с 1775-го по 1801 год составляют перечень из 28 пунктов, текст его вырезан на двухметровой плите, вделанной в северную стену паперти Никольского храма. Прежде всего внимание митрополита Платона было обращено на благоуукрашение церковное. Появились новые жилые и хозяйственные постройки.

К середине 1780-х годов большая часть этих трудов завершилась, однако владыка продолжал постоянно бывать в монастыре: «...пребывал всегда в Москве, при своей обыкновенной должности, и никуда почти не выезжая, как только на служение, да на Перерву, а летом в Черкизовский загородный дом, а иногда в Саввин монастырь дня на два или на три»⁸.

Эти созидательные труды продолжились и после 1804 года, когда владыка благословил составить предыдущий перечень. До дня своей кончины 11 ноября 1812 года митрополит Платон успел еще многое сделать на благо обители. Говоря о себе в третьем лице, митрополит Платон подчеркивал принципы своей хозяйственной деятельности: «А как он был по хозяйству весьма склонен и весьма наблюдал, чтоб ничего излишнего и без причины не употреблять, чрез что архиерейский дом, и Лавру, и Перерву привел в весьма нескудное и благоустроенное состояние; то по всему сему почитался скупым»⁹.

С митрополитом Платоном связаны и высочайшие посещения монастыря. 9 мая 1775 года новооткрытую семинарию посетила Екатерина II с наследником Павлом Петровичем и его супругой Наталией Алексеевной. Они присутствовали на Божественной литургии, после которой выслушали приветствие учеников на греческом, латинском и русском языках, им была поднесено печатное сочинение в стихах под названием «Нарцисс, при Перервинских водах растущий». В этот же день митрополит Платон произнес «Слово в день святителя Николая». Вторично императрица посетила семинарию 21 июня 1787 года.

К Божественной литургии и для бесед с митрополитом Платоном дважды, в 1785-м и 1786 годах, приходил в монастырь из села Коло-

⁷ Там же. С. 76.

⁸ Там же. С. 48 – 49.

⁹ Там же. С. 83.

менского, переправляясь через Москву-реку на лодке, великий князь Александр Павлович, будущий император Александр I.

Любопытно описание келейной жизни митрополита Платона в Перервинском монастыре, сделанное профессором минералогии университета в Кембридже Е. Кларком, посетившим обитель в 1805 году: «По приезде нашем в монастырь нам сказали, что Платон прогуливается в саду, обрабатывание коего составляло его главное удовольствие, что показывало невинность и простоту его нрава. В саду мы нашли его сидевшим на дерновой скамейке под окнами монастырской трапезной с престарелым епископом, его викарием, настоятелем монастыря и несколькими монахинями; я не верил своим глазам, когда мне сказали, что это Платон. Как я его часто видал в архиерейском облачении, то мне невозможно было его узнать в простой одежде, которая его совершенно переменила. Он был в полосатом шелковом халате (подрячнике), в шапочке на голове; на ногах были шерстяные чулки, а сверх оных носки самой грубой работы; он тогда был без туфель; в некотором расстоянии я заметил желтые туфли, а возле него на той же скамейке лежала шляпа с широкими полями, похожая на шляпы альпийских пастухов, и, в дополнение сходства с ними, букет увядших цветов приколот был к шляпе. Его седая борода, кротость и одушевление в чертах лица придавали ему самую приятную выразительность»¹⁰.

Оказывали внимание Николо-Перервинскому монастырю митрополиты, занимавшие Московскую кафедру после митрополита Платона, тем более что два его первых преемника – архиепископ Августин (Виноградский, с 1812-го по 1819 г.) и митрополит Серафим (Глаголевский, с 1819-го по 1821 г.) – были воспитанниками Перервинской семинарии. При архиепископе Августине восстановили все, утраченное монастырем в 1812 году.

Существование при обители семинарии выделяло ее в ряду московских и подмосковных монастырей и привлекало к ней внимание священноначалия. Первоначально побывавший здесь в качестве ревизора ректор Санкт-Петербургской духовной академии Филарет (Дроздов) в бытность свою московским митрополитом (1821 – 1867) оказывал монастырю особое расположение: святитель часто его посещал, произносил здесь проповеди, нередко проводил в обители день ангела (1 декабря).

Главным источником доходов монастыря, которые шли также и на содержание семинарии, стали сборы в Иверской часовне. Почита-

¹⁰ *Снегирев И. М. Жизнь московского митрополита Платона. М., 1891. Ч. 2. С. 21 – 22.*

ние чудотворной иконы получило столь широкое распространение, что поклониться ей приходили все приезжающие в Москву, включая официальных лиц. Иверская икона посещала и дома москвичей. Как писал современник, «ежегодно считалось долгом приглашать к себе в дом особо чтимые святыни, как, например, икону Иверской Божьей Матери, мощи св. целителя Пантелеимона и некоторые другие. Икона Иверской перевозилась в четырехместной карете, специально для этого приспособленной, запряженной в шестерку лошадей цугом, с форейтором и с послушником, стоящим на запятках кареты. Икону устанавливали в зале, на стульях, покрытых белой скатертью; перед иконой ставили стол с металлической чашей для освящения воды, с приделанными к ней подсвечниками или же, за неимением медной, ставили фарфоровую суповую миску, прилепляя к ней свечи. После молебна священник ходил по всем комнатам и кропил в них святой водой. Когда икону выносили из дому, то заставляли ложиться детей на землю, то же делали и сами взрослые, чтобы икона пронесена была над ними. Все обитатели дома, даже из соседних домов, приходили помолиться и приложиться»¹¹.

Сборы Иверской часовни были столь велики, что на благосостоянии Перервинской обители практически не отразился тот факт, что две другие часовни – у Калужских и Серпуховских ворот – были переданы в ведение Лужецкого Можайского монастыря как беднейшего.

Сменивший митрополита Филарета на Московской кафедре «апостол Америки» святитель Иннокентий (Вениаминов, с 1868-го по 1879 г.) также со вниманием отнесся к Перервинской обители. 9 августа 1868 года митрополит Иннокентий в сослужении с игуменом Никодимом и протоиереем Гавриилом Вениаминовым освятил после возобновления надвратную церковь во имя Толгской иконы Богоматери.

По благословию святителя Иннокентия в 1870 году в Николо-Перервинский монастырь был определен уволенный на покой по болезни Никодим (Казанцев, 1803 – 1874 г.), первый епископ Енисейский и Красноярский (1861 – 1870 г.). Для жительства ему были выделены Патриаршие кельи, одну из зал которых, учитывая плохое состояние здоровья владыки, было разрешено обратиться в домовую церковь в честь его ангела – святого праведного Никодима (2 августа). Освящение Никодимовской церкви, очень скромной по своему убранству, совершил сам преосвященный 17 декабря 1870 года. Здесь он служил сам простым архиерейским служением с одним послушником. Скончался епископ Никодим 11 июля 1874 года в Дмитрове, куда поехал навестить своих родственников (похоронен в Дмитровском Успенском соборе).

¹¹ *Варенцов Н. А.* Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое. М., 1999. С. 637.

Посещали Николо-Перервинский монастырь и последующие московские митрополиты: Макарий (Булгаков, с 1879-го по 1882 г.), Иоанникий (Руднев, с 1882-го по 1891 г.), Леонтий (Лебединский, с 1891-го по 1893 г.). При московском митрополите священномученике Владимире (Богоявленском, занимавшем престол с 1898-го по 1912 г.) в монастыре был воздвигнут новый храм в честь Иверской иконы Богородицы. Посвящение этого храма чудотворной иконе, с которой более двух веков была связана история Перервинской обители, более чем символично. Освящение громадного пятикупольного храма, построенного в новозантыйском стиле по проекту архитектора Петра Алексеевича Виноградова (1858 – 1910), состоялось 8 сентября 1908 года. Присутствовавший на торжестве московский губернатор флигель-адъютант Владимир Федорович Джунковский вспоминал впоследствии: «8 сентября в Николо-Перервинском монастыре в 12 верстах от Москвы состоялось торжественное освящение соборного храма во имя Иверской Божьей Матери. К этому дню собралось до 30 000 богомольцев, масса народа сопровождала и крестный ход из Москвы, который прибыл накануне и у ворот монастыря был встречен митрополитом Владимиром»¹².

Патриарх Тихон посещал Николо-Перервинский монастырь дважды и оба раза совершал литургию в Иверском соборе на третий день Пасхи (в день престольного праздника Иверской иконы) – 20 апреля 1921 года и 16 апреля 1924 года.

О Николо-Перервинском монастыре, как он представлялся простому москвичу в начале XX века, сохранились воспоминания тогда юного Михаила Николаевича Тихомирова (1893 – 1965), будущего историка и академика: «За Люблином лежали поля и леса, тянувшиеся далее по направлению к Николо-Угрешскому монастырю. Монастырь располагался в очаровательной местности, поблизости от Москвы-реки. Здесь были три пруда, расположенные под монастырем и в самом монастыре. К монастырю прилежала прекрасная роща, а за ней находились песчаные дюны. Это был изумительный по красоте ансамбль. <...> За монастырем находился большой сад, красиво расположенный по холмам над небольшим прудом. Монахов было немного, но монастырь находился под покровительством московского митрополита Владимира. Службы отправлялись красиво, особенно хорошо служилась, например, обедня в Страстную субботу, когда трио пело «Ангел вопияше». Молодой послушник, который пел ангела, запомнился мне на долгое время. Он обладал необыкновенно красивым голосом и эффектной внешностью»¹³.

¹² Джунковский В. Ф. Воспоминания. М., 1997. Т. 1. С. 330.

¹³ Тихомиров М. Н. Детские года. Москва и Подмосковье // Московский архив. М., 1996. С. 476, 479.

Очаг духовного просвещения

В новый период церковной жизни, начавшийся с первых годов царствования Екатерины II, остро встали проблемы духовного образования, связанные с назревшей необходимостью увеличения числа школ, улучшения учебного процесса и материального содержания. Идеи просвещения нашли своего деятельного поборника в лице митрополита Платона (Левшина), человека просвещенного, духовного писателя и проповедника, много заботившегося об упрочении духовного образования и введении новых педагогических методов.

До 1770-х годов в Московской епархии существовало только две духовные школы – Славяно-греко-латинская академия и Троицкая семинария, которых было явно недостаточно. Раздумывая над устройством новой семинарии, митрополит Платон остановил свой выбор на Николо-Перервинском монастыре как подмосковном, но не далеком от города, к тому же обладающим достаточными средствами для содержания школы. Перервинская семинария была основана по указу Екатерины II в 1775 году, вскоре после назначения митрополита Платона на московскую кафедру. Это учебное заведение по праву именуется также Платоновским, поскольку владыка не только стоял у его истоков, но и на протяжении 37 лет своего первосвятительства оказывал ему особенное покровительство и самолично входил во все вопросы организации и обустройства.

Митрополит Платон писал в автобиографии: «А притом, находя в Перервинском монастыре доходы не малые, издерживаемые едва на что полезное и между рук уходящие, по указу императрицы, в том же 1775 году, устроил там училище и содержание оно на монастырских доходах, которые добрым и верным хозяйством весьма противу прежнего умножил, так что на одно училище исходит в год более 4000 рублей, и оно уже многих произвело успешных учеников и добрых священников. При том устроил там школы и келлии для архиерея и учителей, и башни и ограду кругом каменные»¹⁴.

Митрополит Платон сам составлял ежегодную смету расходов на содержание семинарии и сам же ее проверял. В 1789 году митрополит Платон положил капитал в Опекунский совет, на проценты с которого должны были содержаться по пять студентов, «дети недостаточных отцов», в Московской духовной академии и в Троицкой и Перервинской семинариях. Эти студенты именовались «Платониками» и по выходе из училища получали фамилию Платонов¹⁵.

¹⁴ Автобиография Платона, митрополита Московского... С. 42.

¹⁵ *Снегирев И. М.* Жизнь московского митрополита Платона. М., 1891. Ч. 1. С. 55.

В 1814 году, в связи с преобразованием духовных училищ, Перервинская семинария была закрыта, на ее месте в Перерве учреждалась Московская духовная семинария. Ее первым ректором стал бывший ректор Троицкой семинарии архимандрит Евгений (Казанцев, 1778 – 1871 г.), впоследствии видный церковный деятель и миссионер: епископ Курский и Белгородский (1818 – 1822), архиепископ Псковский, Лифляндский и Курляндский (1822 – 1825), архиепископ Тобольский и Сибирский (1825 – 1831), архиепископ Рязанский и Зарайский (1831 – 1837), архиепископ Ярославский и Ростовский (1837 – 1853).

Однако значительно увеличившееся число семинаристов вызвало целый ряд экономических и воспитательных проблем, и в 1822 году семинарию перевели в московский Заиконоспасский монастырь, где ранее была Славяно-греко-латинская академия, а на Перерве более года спустя, в 1823 году, были учреждены Московские Перервинские уездное и приходское духовные училища. Эти заведения имели статус начальной духовной школы, предназначенной преимущественно для казеннокоштных учеников, что сохранилось и позднее, несмотря на изменившееся с 1867 года название – Московское Перервинское духовное училище.

Почти полтора столетия в стенах Николо-Перервинского монастыря существовали, не прерываясь, традиции духовного просвещения. Историк И. М. Снегирев справедливо назвал Перервинскую семинарию «рассадником многих знаменитых пастырей»¹⁶.

Перервинская слобода

К монастырю примыкала Перервинская слобода, о которой тоже следует сказать несколько слов.

Это дачное место хотя и не было таким популярным, как соседнее Люблино, но было более доступным: здесь довольно дешево сдавались на лето крестьянские избы.

Одну из таких изб снял на лето в 1881 году Василий Иванович Суриков. Как можно судить по мемуарным источникам, пребывание художника в Перерве имело решающее значение при создании картины «Меншиков в Березове» (1883). Сергей Глаголь писал, что тема эта «была навеяна чтением материалов по истории Петровского времени»; Сурикова заинтересовала трагическая судьба Меншикова, сначала вознесенного на вершину власти, а затем низвергнутого в далекую сибирь-

¹⁶ Снегирев И. М. Очерки жизни московского архиепископа Августина. М., 1848. С. 3.

кую ссылку. «Но мысль написать картину так и оставалась мыслью. Ни общая композиция ее, ни отдельные лица, которые пробовал Суриков набрасывать для картины, ему не удавались». Половина крестьянской избы, которую снимали Суриковы, была без печи, с низкими потолками и крошечными окнами. Стояла уже холодная дождливая осень, и семья Сурикова зябла, кутаясь в платки и шубы. «Как-то к вечеру <...>, – рассказывал Суриков, – я возвращался из Москвы, <...> вхожу в сени, отворяю дверь и <...> даже замер от удивления, потому что передо мною была как раз та композиция картины, которую я искал, <...> у столика сидела, сумерничая, жена, у ее ног куталась в шубу дочь. Против жены <...> сидела знакомая барышня и, уткнувшись в книгу, <...> что-то читала вслух <...>. В тот же вечер я набросал эту группу, как она мне запомнилась, и этот набросок был первым карандашным эскизом “Меншикова”»¹⁷.

В семье Сурикова также сохранялся рассказ о возникновении картины; его дочь Ольга Васильевна Кончаловская вспоминала: «Мы снимали обыкновенную избу в Перерве. Отец уехал в город и вернулся. Огонь не был еще зажжен, мать нам читала. Отец стал вспоминать: что такое было в истории, что семья могла вот так сидеть»¹⁸. Сурикова буквально озаорило: «Меншиков! Сразу всю картину увидел. Весь узел композиции»¹⁹. Таким образом, реальная картина дачной жизни в Перерве подсказала художнику образно-композиционный строй и цветовое решение картины «Меншиков в Березове» (заметим, что Игорь Эммануилович Грабарь считал ее одной из лучших картин по колориту во всей русской живописи).

Дачный характер Перервы сохранялся еще до начала XX века, когда здесь жил М. Н. Тихомиров. В его воспоминаниях находим интересные подробности: «В Перерве в мое время росла еще роща из строевых сосновых деревьев. Соседние поля отделялись от рощи большим глубоким рвом, заросшим кустарником. <...> Посередине рощи располагалась широкая поляна, где обычно пасли скот, а дальше простиралась сосновая роща с непроходимыми зарослями бузины. Вершины больших деревьев населяло громадное количество грачей, избравших

¹⁷ *Глаголь С.* Суриков (Из встреч с ним и бесед) // *Наша старина*. 1917. Вып. 2. С. 70 – 71.

¹⁸ *Кеменов В. С.* В. И. Суриков: Историческая живопись 1870 – 1890. М., 1987. С. 281.

¹⁹ *Волошин М.* Суриков (Материалы для биографии) // *Аполлон*. 1916. № 6 – 7. С. 57.

это место своим обиталищем ввиду близости огородных полей, <...> непрерывный грачиный грай наполнял всю окрестность»²⁰.

М. Н. Тихомиров описывает такую достопримечательность Перервы, как дошники. Местные крестьяне в большом количестве заготавливали кислую капусту, квася ее в дошниках – больших чанах, сбитых из досок и вставленных в земляную яму. В апреле или мае дошники освобождали их от содержимого и оставляли просыхать до осени, – «тогда в Перерве распространялось поистине райское благоухание», – замечает с иронией мемуарист.

Страшный ураган 1904 года, который буквально опустошил Люблино, почти не коснулся Перервы, только некоторые деревья были вырваны. Но грядущие грозные исторические события не обошли ее стороной. Только в 1991 году Никольский храм был передан Русской Православной Церкви, начались реставрация и возрождение Николо-Перервинской обители.

Источники и литература

1. Автобиография Платона, митрополита Московского. М., 1887.
2. *Варенцов Н. А.* Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое. М., 1999.
3. *Волошин М.* Суриков (Материалы для биографии) // Аполлон. 1916. № 6 – 7.
4. *Глаголь С.* Суриков (Из встреч с ним и бесед) // Наша старина. 1917. Вып. 2.
5. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 3.
6. *Джунковский В. Ф.* Воспоминания. М., 1997. Т. 1.
7. *Кеменов В. С. В. И.* Суриков: Историческая живопись 1870 – 1890. М., 1987.
8. *Никифор (Бажанов), архим.* Исторический очерк Николо-Перервинского монастыря. М., 1886.
9. Николо-Перервинский монастырь: Очерки истории. М., 2005.
10. Словарь русского языка XI – XVII вв. М., 1988. Вып. 14.
11. *Снегирев И. М.* Жизнь московского митрополита Платона. М., 1891. Ч. 1 – 2.
12. *Снегирев И. М.* Очерки жизни московского архиепископа Августина. М., 1848.
13. *Тихомиров М. Н.* Детские года. Москва и Подмосковье // Московский архив. М., 1996.
14. *Юхименко Е. М.* Люблино прекрасное, Люблино милое. М., 2005.

²⁰ *Тихомиров М. Н.* Детские года. Москва и Подмосковье. С. 476 – 477.

Н. А. Хандога

КОСМОГОНИЯ СВТ. ВИКТОРИНА ПЕТАВИЙСКОГО: ПЯТЫЙ – СЕДЬМОЙ ДНИ

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 пятый – седьмой дни, Петавийский экзегет высказывает антропоцентричную концепцию, согласно которой человек был сотворен в шестой день вместе с ангелами, а весь животный мир – в пятый день. В результате чего пятница (шестой день) становится приготовлением царства для человека, а суббота (седьмой день) – днем покоя и соцарствием праведников со Христом.

Ключевые слова: космогония, свт. Викторин Петавийский, «О сотворении мира», «Толкование на Апокалипсис», дни творения, Климент Александрийский, Ориген, субботный пост, свт. Ипполит Римский, свт. Амвросий Медиоланский.

Блаж. Иероним Стридонский в своих экзегетических трудах упоминает двадцать два раза свт. Викторина Петавийского и говорит, что о нем знали в Риме, на севере Италии, в Африке и Испании. По его мнению, епископ Петавийский был одним из столпов Церкви. Блаж. Иероним оценивает работы свт. Викторина не очень высоко, но советует при случае их читать, досадуя только на стиль его трудов¹.

К несчастью, из обширного списка творений свт. Викторина Петавийского сохранились только два произведения: трактат «О сотворении мира» («*De fabrica mundi*») и «Толкование на Апокалипсис» («*Commentarius in Apocalypsin*»)².

Трактат «О сотворении мира» был написан свт. Викторином около 250 г.³ Подобная дата (достаточно условная) связана с тем, что

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

¹ См.: *Dulaey M. Victorin de Poetovio, premier exégète latin. Paris, 1993. Т. 1. P. 16.*

² Более подробно об этом см.: *Хандога Н. А. Святитель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 11 – 17.*

³ С этой датой соглашаются: *Хеммел П. Руководство по патрологии. Нью-Йорк, 1968 (Машинопись. СПбПДА). С. 134; Dulaey M. Victorin de Poetovio, premier exégète latin... P. 26; Фокин А. Р. Латинская патрология. Период первый: Доникийская латинская патрология (150 – 325 гг.). М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. Т. I. С. 263.*

в экзегезе трактата «О сотворении мира» находят точки соприкосновения с «Толкованием на Апокалипсис»⁴. Например, по поводу двадцати четырех старцев в трактате «О сотворении мира» (Fabr. 10) раскрывается еще традиционная экзегеза, а в «Толковании на Апокалипсис» (Apos. 4, 4) дается собственная интерпретация. Из этого делают вывод: «De fabrica mundi», вероятно, предшествует «Commentarius in Apocalypsin».

Долгое время считалось, что этот трактат всего лишь фрагмент какого-то из многочисленных комментариев свт. Викторина Петавийского, возможно, на книгу Бытие⁵. Однако в последнее время большинство ученых пришли к убеждению, что это самостоятельное произведение: «...подробный анализ структуры текста показал, что он является самостоятельным законченным трактатом, в котором отчетливо выделяются следующие части: 1) вступление (о цели написания трактата); 2) рассуждение о первых 7 днях творения; 3) число 7 как Божественный символ земных и небесных вещей; 4) параллель между 7 днями творения и домостроительством спасения согласно различным значениям числа 7; 5) заключение (12 свидетелей дел Божиих)»⁶.

Как замечает проф. Мартин Дюлае: «Текст, созданный пером экзегета, – гармоничный, библейский, насыщенный цитатами из Писания. В известном смысле его можно назвать христианским мидрашем. Задача толкователя – объяснить символы и придать выразительность тем значимым образам или лицам библейского текста, которые «соединяют два Завета»⁷. Поэтому при исследовании данного трактата нужно иметь в виду, во-первых, двойной план сочинения – как символический, так и исторический, и, во-вторых, принцип, которым руководствовался автор – соединение экзегетических методов Александрийской школы, прежде всего Оригена и его учеников, с хилиастическими представлениями. В связи с этим, трактат «О сотворении мира» свт. Викторина Петавийского достоин глубокого изучения, прежде всего с точки зрения реконструкции его космогонии.

⁴ Второе сохранившееся произведение свт. Викторина Петавского, которое по мнению ряда ученых (А. Harnack, J. Zeiller, M. Dulaey) было им написано после 260 г.

⁵ См.: Wilson H. A. Victorinus // A Dictionary of Christian Biography, literature, sects and doctrines / Ed. S. Willam, W. Henry. London, 1887. Т. IV. P. 1129.

⁶ Dulaey M. Victorin de Poetovio, premier exégète latin... P. 29; Фокин А. Р. Викторин Петавский // Православная энциклопедия. 2004. Т. VIII. С. 459.

⁷ Dulaey M. Victorin de Poetovio, premier exégète latin... P. 128.

Пятый день творения

Лишь кратко свт. Викторин Петавийский останавливается на пятом дне творения: «В день пятый земля и вода отдали свои плоды (или зародыши)» (*die quinto terra et aqua fetus suos ediderunt*)⁸. В этом замечании следует обратить внимание на два момента.

Во-первых, наличествует известное расхождение с библейским текстом, повествующим о пятом дне: «И сказал Бог: “Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею по тверди небесной”. И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле”. И был вечер, и было утро: день пятый» (Быт 1:20 – 23). Как мы видим, в Священном Писании ничего не говорится о том, что земля рождает пресмыкающихся и птиц, это принадлежит воде.

Во-вторых, перед нами сложная интерпретационная задача, будем ли мы считать, что здесь наблюдается смешение или соединение пятого и шестого дня творения, или все-таки речь идет о пятом дне? В последнем случае здесь можно было бы видеть известное натурфилософское размышление: пресмыкающиеся и птицы зарождаются в воде, но продолжают жизнь свою на земле.

Для разрешения этого вопроса необходимо привлечь более широкий контекст трактата. Говоря о шестом дне, свт. Викторин замечает, что «в нем было создано все то, чего недоставало» (*die sexto create sunt quae deerant*)⁹, но далее сразу же говорит о создании ангелов и человека, поэтому «недостающее» может относиться как к ангелам и человеку, так и к млекопитающим.

Решающим соображением может явиться следующее перечисление при рассмотрении семи духов, которое имеет четкую привязку к семи дням творения: «Следовательно, это Слово называется мудростью, когда Оно создало свет; разумом, когда Оно создало небо; советом, когда Оно создало землю и море; крепостью, когда Оно создало солнце и луну и другие светила; ведением, когда Оно производит плоды земли и моря; благочестием, когда Оно образовало человека; когда Оно благословляет

⁸ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.*

⁹ *Ibidem.*

человека и освящает его, то получает имя Страха Божия»¹⁰. Таким образом свт. Викторин недвусмысленно относит создание всех животных к пятому дню творения.

Для творения пятого дня Слово определяется через «Дух ведения»: «Следовательно, это Слово называется <...> ведением, когда Оно производит плоды земли и моря...»¹¹. Помимо порядкового значения, это определение может быть связано с многообразием животного мира.

Теперь возникает вопрос: с чем связан такой разрыв с текстом книги Бытия, которая недвусмысленно говорит следующее: «И сказал Бог: “Да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их”. И стало так». (Быт 1:24)? Может ли это быть связано с состоянием источников свт. Викторина, с тем, что он пользовался испорченным греческим или латинским текстом Бытия, в котором пятый и шестой дни творения совмещались? Ответ на подобный вопрос может быть только отрицательным: у нас нет ни рукописных, ни патристических свидетельств, говорящих о совмещении пятого и шестого дня ни относительно Италы, ни Септуагинты¹².

Следовательно, в данном случае свт. Викторин по своей инициативе изменяет библейский текст. Возникает следующий вопрос: какова его мотивация? Мы вряд ли сможем ответить на него, однако очевидным является следующее: свт. Викторин полностью «освобождает» шестой день для творения ангелов и человека, тем самым подчеркивая исключительное положение последнего¹³. Этим он проводит резкую грань между животным миром и человеком и отрицает близкое родство млекопитающих – «зверей земных» и человека на основании того, что у них есть «душа живая» (Быт 1:30).

Теперь обратим внимание на то, как свт. Викторин называет птиц, пресмыкающихся и животных, сотворенных в пятый день – *fetus*. Оксфордский словарь латинского языка дает для этого слова целый ряд значений: «плоды или зародыши», «порождения», «новорожденные»,

¹⁰ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 7 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 144 – 146.*

¹¹ *Ibidem.*

¹² См.: *Genesis. Old Latin Bible / Ed. V. Fisher. Muenster, 1952. Об употреблении библейского текста свт. Викторином Петавийским см. в частности: Burkitt G. F. Old Latin and Itala. Cambridge, 1895. В особенности главу: St. Victorinus of Pettau. P. 29 – 32.*

¹³ На что практически не обращали внимания патрологи: Г. Барди, К. Курти и М. Дюлае. См.: *Bardy. G. Victorin de Poetovio // DTC. 1950. Т. 15. Col. 2882 – 2887; Curti C. Victorino di Petovio // DPAC. 1983. Т. 2. Col. 2543 – 2545; Dulaey M. Victorin de Poetovio // DSp. 1992. Т. 16. Col. 553 – 558.*

«только что родившиеся дети животных»¹⁴. Так или иначе, слово «fetus» апеллирует к понятию только что родившегося или вынашиваемого, но не сформированного до конца. Из этого можно сделать следующее предположение: по мнению свт. Викторина, земля и вода по Божественному повелению производили некие зародыши живых существ, которые затем формировались далее под воздействием Божественной силы и вложенных в них потенциалов, в результате чего появились пресмыкающиеся, млекопитающие и птицы. Впрочем, подобное предположение дискуссионно и нуждается в дальнейших подтверждениях.

Шестой день творения

Шестой день творения, как мы уже отмечали выше, в отличие от библейского повествования, говорит о сотворении ангелов и человека. Вот как о нем пишет свт. Викторин: «В шестой день было создано все то, чего еще не доставало. Вследствие этого Бог воздвиг человека из земли как господина всех вещей, которые Бог создал на земле и на воде. Однако, прежде [человека] Бог создал ангелов и архангелов, полагая духовное прежде земного. Ведь свет появился раньше неба и земли. Этот шестой день назван «параскеве» или приготовление царства. Ведь сотворил Он Адама по образу и подобию Божию (см.: Быт 1:26). Он создал ангелов, как и человека, после завершения Своих дел, чтобы они не могли претендовать на то, что были Его помощниками в Его деяниях во время сотворения мира»¹⁵.

По мнению свт. Викторина Петавийского, Бог творит ангелов в последний день, чтобы они не утверждали, что были его помощниками. Подобное утверждение имеет явно антигностический подтекст. Вот что пишет свт. Епифаний Кипрский о ереси Саторнила (первая половина – середина II в.): «А Саторнил, проводя время в вышереченном месте (т.е. в Антиохии – *Авт.*), подобно Менандру, возвещал, что мир сотворен ангелами, что с другой стороны есть некий неведомый единый Отец, и Он создал силы, начала и власти, ангелы же отстоят далеко от всевышней силы, какие-то семь из них создали мир и что в мире; мир по разделу составляет жребий каждого ангела. Сии ангелы, собравшись совокупно, замыслили и сообща создали человека по подобию приникшего свыше светлого образа не в состоянии будучи удержать сие приникшее изображение, потому что немедленно вознеслось оно вверх, пожелали подра-

¹⁴ См.: Oxford Latin Dictionary / Ed. P. G. W. Glare. Oxford, 1968. P. 695.

¹⁵ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140 – 142.*

жать ему; и создан ими человек не ради чего другого, но по таковому только предлогу»¹⁶.

У читателей и исследователей текста мог возникнуть вопрос: когда, по свт. Викторину, Бог сотворил ангелов? Свт. Викторин отделяется самой общей формулировкой: «Он сотворил ангелов, как и человека, после завершения Своих дел, чтобы они не могли претендовать на то, что были Его помощниками в Его деяниях во время сотворения мира»¹⁷. И далее издатель свт. Викторина М. Дюлае (M. Dulaey) ставит вопрос: «О каких делах идет речь? И решает его следующим образом: «*Spiritalia terrenis anteponeis*, – говорит свт. Викторин, – они были сотворены прежде всех земных тварей, т.е., вероятно, на четвертый день, вместе со звездами»¹⁸, которыми, как мыслили прежде, они управляют»¹⁹.

Однако задумаемся о том, есть ли у свт. Викторина мысль об управлении светилами со стороны ангелов? При всей архаичности его мировоззрения мы не находим у него подобного представления. Кроме того, было бы несколько странно со стороны свт. Викторина подробно говорить о светилах и ни слова не сказать об ангелах, которым он вообще уделяет столько внимания. К тому же, нелогично было бы, с одной стороны, говорить о творении ангелов позже всего, чтобы они не чувствовали себя соучастниками в творении, а с другой – творить их раньше птиц, животных и пресмыкающихся. Скорее всего, противопоставление «духовное прежде земного» (*spiritalia terrenis anteponeis*)²⁰ является достаточно узким и относится к ангелу как сугубо духовному существу и человеку как духовно-земному.

Ангелы обладают первенством во времени их творения по отношению к человеку, и тем не менее, согласно свт. Викторину, не ангелам Бог покорил вселенную, а человеку. Аналогия первенства света по отношению к небу и земле поясняет сущность ангельского служения и назначения человека: небо и земля – структуры, нуждающиеся в управлении, в то время свет – среда, наполняющая и оживляющая их. Ангелы,

¹⁶ *Epiphanius Cyprici. Adversus Haereses* 23, 1 // PG. 1863. T. 41. Col. 297.

¹⁷ *Victorin de Poetovio. La construction du monde* 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140 – 142.

¹⁸ В данном случае, свт. Викторин ссылается на традицию связи ангелов со звездами, согласно которой ангелы были сотворены на четвертый день вместе со звездами, и которая в частности прослежена у Ж. Михля. См.: *Michl J. Engel* // RAC. 1962. T. 5. Col. 71; 136. Подобного мнения придерживался и свт. Епифаний Кипрский. См.: *Epiphanius Cyprici. Adversus Haereses* 65, 5 // PG. 1863. T. 42. Col. 131.

¹⁹ *Victorinus Petaviensis. Sur l'Apocalypse, suivi du Fragment Chronologique et de la Construction du Monde* / Ed. M. Dulaey // SC. T. 423. Paris, 1997. P. 219.

²⁰ *Victorinde Poetovio. La construction du monde* 4 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140 – 142.

подобно свету, оживотворяют, освещают и освящают и мир, и человека. Они служат человеку как старшие братья, имея при этом полноценную свободу, а через это служат Богу.

В шестой день сотворил Бог человека по образу и подобию Своему (см.: Быт 1:26). В чем же состоит образ и подобие, согласно свт. Викторину? Во-первых, они связаны с господственным положением человека в мире: Бог сотворил человека как «господина всех вещей» (*dominum omnium rerum*)²¹. И, во-вторых, вероятно, что в образ и подобие Божие входит понятие «благочестия» (*pietas*)²², поскольку это характеристика шестого духа, соответствующего в типологии свт. Викторина шестому дню творения.

В то же время мы видим, что свт. Викторин категорически отрицает идею «сотворчества» человека Богу, как минимум, на уровне творения мира, вероятно, потому, что для него оно было связано с античной «теургией», то есть представлением о том, что человек не только может соучаствовать в божественных деяниях, а также подчинять Бога своей воле.

Отметим, что в отличие от четверицы и седмицы, свт. Викторин Петавийский не останавливается на символическом значении шести. Между тем, для его современников, в частности свт. Мефодия Олимпийского, шестерица была важна и более того несет в себе христологические смыслы: «А шестьдесят, заключая в себе число шесть, взятое десять раз, служит символом Христа; потому что число шесть, начиная с единицы, слагается из собственных делителей, так что в нем нет ни недостатка, ни излишка; разделяясь на своих делителей, оно вполне слагается из них»²³. Более того, для него, числа семь и восемь менее совершенны, чем шесть: «...А другие менее, чем совершенны, как например восемь; ибо по разделении на два, оно дает четыре, на четыре – два, и на восемь – единицу; числа же, на которые оно делится, будучи сложены, составляют семь, и потому оно нуждается еще в единице для своего восполнения, – не так, как шесть, которое во всяком случае остается равным самому себе. Посему это последнее прилагается к Сыну Божию, который из полноты Божества нисшел в здешнюю жизнь»²⁴. Возможно, это почитание шести связано с традицией, близкой к «Пастырю»

²¹ Ibidem.

²² *Victorin de Poetovio. La construction du monde 7 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146.*

²³ *Мефодий Олимпийский, св., Григорий Чудотворец, св. Творения. М.: Паломник, 1996. С. 99.* Число 6 называется совершенным потому, что и сумма и произведение простых делителей его равны ему самому и между собою, т.е. $6=1+2+3=1\times 2\times 3$.

²⁴ Там же. С. 99 – 100.

Ерма (между 140 – 150 гг.): «Действительно, строилась квадратная башня теми шестью юношами, которые пришли с нею. Многие тысячи других мужей приносили камни»... «Итак, башня, которую видишь стоящей, это я, Церковь, которая явилась тебе теперь и являлась прежде»²⁵.

С другой стороны, Климент Александрийский, – представитель Александрийской школы, прибегает к символике числа шесть: «Творение свершилось в шесть дней... Вслед за пророком пифагорейцы связывали это число с творением и называли его совершенным и средним числом, или брачным числом, поскольку оно находится в точности по середине между четными числами 2 и 10 и расположено от них на равном расстоянии. Брак ведь – это союз мужчины и женщины, а число 6 есть произведение мужского числа 3 и женского 2. Действительно: дважды три равняется шести. Кроме того, имеется шесть основных направлений движения, именно: вверх – вниз, влево – вправо, вперед – назад, и из них составленные все пространственные преобразования»²⁶. Возможно, его учение основано на архаичной шестеричной системе, в конечном счете, восходящей к вавилонской нумерологии²⁷.

Для Климента Александрийского шестерица обладает теми же свойствами, что и четверица и, отчасти, седмерица у свт. Викторина Петавийского²⁸, а именно – пространственно-временным организующим началом: «Кроме того, и во всем создании мира и стройности его оказывается содержащимся это число, так как в шесть дней Бог создал небо и землю и все, что в них, творческою силою Слова, объемлющего число шесть, по которому существует тройственный вид, составляющий тела. Ибо долгота, широта и глубина составляют тело, а число шесть и составляется из этих трех сторон»²⁹.

Седьмой день творения и седмерица

Казалось бы, символика шестого дня у свт. Викторина должна быть связана с распятием Господа, Его страданием и восстановлением, новым творением человека. Однако мы этого не видим.

²⁵ «Пастырь» Ерма // Писание мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 230.

²⁶ *Климент Александрийский*. Строматы / Изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 3. (Книги 6 – 7). С. 76.

²⁷ См.: *Шеппинг Д. О.* Символика чисел. Отдельный оттиск из «Философских записок». Воронеж, 1893. С. 1 – 9.

²⁸ См.: *Хандога Н. А.* Космогония свт. Викторина Петавийского: первые четыре дня // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2011. № 2. С. 84 – 85.

²⁹ *Климент Александрийский*. Строматы / Изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 3. (Книги 6 – 7). С. 100.

Опосредованно и весьма косвенно распятие у свт. Викторина соединено с субботой: «Моисей, провидя жестокосердие этого народа, воздвиг руки и распял самого себя в битве, начатой иноплеменными в субботу, чтобы они были взяты в плен и суровостью закона были образованы для учения, которого они избегали»³⁰. Возможно, с субботой связано и Воскресение Господа, но об этом он говорит достаточно невнятно: «Он разрешил субботу телом Своим» (*sabbatum corpore suo resoluit*)³¹. Если наша реконструкция верна, тогда она основывается на древней малоазийской практике праздновать Пасху 14 нисана и отмечать «Пасху скорби», где воспоминается смерть Господа и Его воскресение³², но для этого у нас нет достаточно данных.

Напротив, свт. Викторин относительно субботы настроен до определенной степени антииудейски: «В седьмой день Бог «почил от всех дел Своих и благословил и освятил их» (см.: Быт 2:2 – 3). По той причине мы имеем обычай поститься в этот день, чтобы в День Господень (т.е. в Воскресенье – *Авт.*) мы приобщились (букв. подошли) к Хлебу с благодарением. И пятница становится постом (букв. предпочтением), чтобы не показалось, что мы соблюдаем субботу с иудеями, ибо «Господин субботы» (Мф 12:8) Христос через пророков говорит, что «ненавидит субботы душа Его» (Ис 1:13 – 14)»³³. Таким образом, суббота является по-своему органическим продолжением пятницы – временем поста и скорби, связанных со страстями Господа³⁴.

Субботный пост, запрещенный в иудаизме, вероятно, служил для отделения христиан от иудеев, как это видно из текста свт. Викторина: «чтобы не показалось, что мы соблюдаем субботу с иудеями» (*nequid cum Judaeis sabbatum obseruare uideamur*)³⁵. Он, однако, придает ему и позитивный смысл: приготовление к восприятию евхаристического хлеба³⁶.

³⁰ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 5 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.*

³¹ *Ibidem.*

³² См.: *Histoire de l'Eglise. De la fin du II siècle a la paix constantinienne. Paris, 1934. T. 2. P. 87 – 93.*

³³ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 5 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.*

³⁴ Подобное введение субботнего поста во время свт. Викторина очевидно явилось новацией (от лат. *novatio* — изменение, обновление), почему он столь энергично и защищает его. Известно, что пост появился в Западной Церкви не ранее середины III в. и не нашел единодушного одобрения в ранней Церкви. См.: *Schümmer J. Die altchristliche Fastenpraxis. München, 1933. P. 152 – 159.*

³⁵ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 5 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.*

³⁶ Здесь мы видим один из первых примеров в истории Церкви – установления постного дня как подготовительного к Евхаристии. Собственно, такую функцию в некоторой степени исполняла ночная молитва в древней Церкви.

Возникает вопрос: какова была цель столь резкого разрыва с традицией, которая, к тому же, не привилась на Востоке. Вероятно, причиной была повышенная активность иудеев на Западе, реакцией на которую явилось, в частности, сочинение Новоциана «Об иудейской пище»³⁷ и возникла необходимость дополнительного размежевания.

В то же время суббота – седьмой день, в который Бог почил «от всех дел Своих, которые делал» (Быт 2:2), согласно свт. Викторину, имеет символическое значение. Это видно из его слов: «всем небесным и земным управляет семеричное число дней» (*septenario numero dierum et caelestiae terrestria omnia reguntur*)³⁸, «эта неделя – царица всех недель» (*septimana – omnium septimanarum regina*)³⁹, поэтому число семь является структурообразующим: 7 дней отражают структуру неба и земли.

Также седмерица обладает и структурно-хронологическим значением: с помощью семи дней Господь обозначил каждый из 7 тысячелетних периодов мировой истории⁴⁰. Поэтому пятница, в которой был создан человек, является «приготовлением царства» (*praeparatio regni*)⁴¹, т.е. шестым тысячелетием, а человечество находится в ожидании «истинной субботы» (*verum sabbatum*)⁴², т.е. седьмой тысячи лет. «Возможно также, что свт. Викторин в свете своего хилиазма понимает это царство как будущее «тысячелетнее царство» Христово, которое наступит по прошествии шестого, подготовительного, тысячелетия»⁴³.

Для подтверждения этой мысли свт. Викторин прибегает к изящному экзегетическому ходу. С одной стороны, он приводит слова из молитвы прор. Моисея: «Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний» (Пс 89:4)⁴⁴. С другой стороны, он припоминает пророчество Захарии, согласно которому у Господа «семь очей» (Зах 4:10)⁴⁵, а также Апокалипсис – образ Агнца, у которого «семь рогов и семь очей»

³⁷ См.: *Novatianus. De cibis judaicis* / PL. 1886. Т. 3. Col. 953 – 964.

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

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 6 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 144.*

⁴¹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 4 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 140.*

⁴² *Victorin de Poetovio. La construction du monde 6 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.*

⁴³ *Danielou J. Theologie du Judeo-christianisme. Paris, 1958. P. 115.*

⁴⁴ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 6 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 144.*

⁴⁵ *Ibidem.*

(Апок 5:6)⁴⁶. Синтезируя псалом и пророчество, свт. Викторин получает следующую символично-хронологическую конструкцию: в каждом око Господа по тысяче лет, а коль скоро их семь, то Господь определил семь тысяч лет для бытия мира⁴⁷.

Здесь целесообразно остановиться на следующем моменте: образ ока апеллирует не только к созерцанию, к наблюдению, заботе и, опосредованно, к властвованию, но и к светоносности. Дело в том, что наиболее распространенной античной теорией зрения была теория синавгии, согласно которой процесс зрения осуществляется благодаря встрече света, или огня, изливающегося из глаз, и образа, исходящего от наблюдаемого предмета через световые истечения⁴⁸. Итак, зрительный процесс происходит благодаря соединению двух световых потоков, то есть взаимосвязи созерцающего субъекта и созерцаемого объекта.

Седмерица имеет также и пневматологическое значение, которое органически связано с конструктивным значением: так семь даров Духа соединяются с семью небесами. Приведем соответствующее высказывание свт. Викторина: «Семь также небес, которые соответствуют семи дням. Ибо истинно сказано: Словом Господним укреплены небеса и Духом уст его вся сила их. Эти небеса – семь духов. Их имена – это Дух, который сходит на Христа Бога как у пророка Исаии истинно сказано: И почиет на нем дух мудрости и разума, дух совета и мужества, дух знания и милосердия и наполнит его духом страха Бога. Вследствии этого самое высокое – небо мудрости, второе – разума, третье – совета, четвертое – мужества, пятое – знания, шестое – благочестия, седьмое – страха Божия»⁴⁹.

Идея соотношения семи небес с семью дарами Духа принадлежит свт. Иринею Лионскому и представлена в его трактате «Доказательство апостольской проповеди»: «Но мир окружен семью небесами, на которых обитают силы и ангелы, и архангелы, совершая служение поклонения Богу-Вседержителю и Творцу всего: не потому, что Он будто бы

⁴⁶ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 8 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146.*

⁴⁷ Впервые по учению свт. Викторина Господь сотворит свет и связанных с ним 24 первоангелов-старцев – хранителей времени. В результате чего свет становится принципом, конституирующим творение. Как кажется, слова о тысячелетиях, содержащихся в светоносных очах Господа, также соответствуют этому представлению: тысячелетия, подобно световому зрительному потоку, истекают из очей Господних, освещают и исполняют мир. Более подробно об этом см.: *Хандога Н. А. Космогония свт. Викторина Петавийского: первые четыре дня... С. 77 – 80.*

⁴⁸ См.: *Василик В. В. ΟΡΤΙΚΟΙ ΑΚΤΙΝΕΣ в контексте антииконоборческой полемики // Византинороссика. СПб., 1995. Т.1 (Литургия, архитектура и искусство). С. 252 – 258.*

⁴⁹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 7 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 144.*

нуждается в этом, но чтобы они не были праздными и бесполезными, и безблагодатными. И поэтому Дух Святой обилен при Своем вселении и пророком Исаиею исчисляется в семи образах служения, которые почил на Сыне Божиим, т.е. на Слове, когда Он пришел, как человек. Ибо «Дух Божий, – говорит Он, – почил на Нем: дух премудрости и разума, дух совета и крепости (дух ведения) и благочестия, дух страха Божия исполнит Его» (Ис. 11:2 – 3). Итак, первое небо сверху, которое обнимает прочие, есть мудрость, и второе за ним – небо разума, а третье – совета, и четвертое, считая сверху, – небо крепости, и пятое – небо ведения и шестое – небо благочестия, и седьмое – это твердь над нами, которая полна страхом озаряющего, – это наше небо Духа (ср. Прем 1:7)⁵⁰.

Концепция семи небес встречается также у Оригена (185 – 254). Согласно его учению вселенная состоит: «...из небесного, выше небесного, земного и преисподняго, называется единым и совершенным миром, остальные же миры (если только они есть) содержатся внутри этого мира, или этим миром. Поэтому, как известно, называют мирами сферу луны или солнца, или остальных т.н. планет в отдельности; также называют миром, в частности, высшую сферу, именуют «аплани»⁵¹. В свою очередь она восходит к интертестаментарной эпохе, к таким памятникам как «Книга Еноха», «Вознесение Исаии» и другие⁵².

Семь духов не только соотнесены с семью днями творения, но в известном смысле создают их, точнее через них творит Слово Божие: «Следовательно, это Слово называется мудростью, когда Оно создало свет; разумом, когда Оно создало небо; советом, когда Оно создало землю и море; крепостью, когда Оно создало солнце и луну и другие светила; ведением, когда Оно производит плоды земли и моря; благочестием, когда Оно образовало человека; когда Оно благословляет человека и освящает его, то получает имя Страха Божия»⁵³. Следовательно, семь духов становятся в определенном смысле нетварными основами мироздания и обладают пневматологическо-конструктивно-онтологическим значением.

⁵⁰ *Иринеи Лионский, св.* Доказательство апостольской проповеди. Гл. 9 // Сагарда Н. И. докт., проф. Сагарда А. И. проф. Патрология. СПб.: Воскресение, 2004. С. 813 – 814.

⁵¹ *Ориген, учитель Александрийский (III в.).* О началах / Пер. и введ. Н. Петрова. Новосибирск, 1993. С. 117 – 118.

⁵² См.: *Gundel W. H.* Planeten // PW. Т. 20. 1950. Col. 2023 – 2024; *Traub H.* Ουρανός // TWNT. Т. 5. 1954. P. 511.

⁵³ *Victorin de Poetovio.* La construction du monde 7 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 144 – 146.

У числа семи существует и другое значение – экклесиологическое: «семь факелов горящих перед престолом Бога (см.: Откр 4:5), семь золотых подсвечников (см.: Откр 1:13 – 20), семь женщин у Исаии (см.: Ис 4:1), <...> семь церквей у Павла, семь диаконов (см.: Деян 6:3), <...> светильник с семью трубочками (см.: Зах 4:2), семь столбов мудрости в доме Соломона (см.: Притч 9:1)»⁵⁴. Согласно свт. Викторину все это образы Церкви. О некоторых из них он упоминает в «Толковании на Апокалипсис», например: «Ты ходишь посреди золотых подсвечников, это значит посреди церквей, как через Соломона возвещено: «Я хожу по пути правды, по стезям правосудия» (Притч 8:20)⁵⁵.

Полноту своих смыслов число семь обретает в концепции истории спасения, т.к. оно означает семь событий домостроительства Христа во плоти, предложенной свт. Викторинном. В ней спасительные деяния Христа Бога символически соединены с двумя планами: творением мира и падением первых людей. Безусловно, эта концепция связана с теорией рекапитуляции свт. Иринея Лионского⁵⁶: смысл событий евангельской истории скрывается в предпринятом Богом «восстановлении падшего Адама» (*ut Adam illum... reformaverit*)⁵⁷ «и спасении всего тварного мира» (*atque universae suae creaturae subveniret*)⁵⁸: «Поэтому тот, кто научен в законе Божиим и исполнен Духом Святым, да не презрит сердцем то, что Архангел Гавриил благовестил Деве Марии в тот день, когда змей обманул Еву; Дух Святой исполнил Деву Марию в тот день, когда Бог сотворил свет; Он⁵⁹ обратился в плоть в день, когда Бог образовал сушу и море; Он превратился в молоко в день, когда Бог сотворил звезды; Он родился в крови, когда суша и море принесли свои плоды; Он родился во плоти, когда Бог воздвиг человека из земли; Христос родился, когда Он образовал человека; Он пострадал в день, когда пал Адам; Он воскрес из мертвых в день образования света»⁶⁰.

⁵⁴ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 8 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146.*

⁵⁵ *Victorin de Poetovio. Sur L'apocalypse 1, 2 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 48.*

⁵⁶ См.: *Иринея Лионский, св. Пять книг против ересей. М.: Паломник, 1996. С. 486 – 487.*

⁵⁷ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 9 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146.*

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ В трактате «О сотворении мира» характерно вполне бинитаристское учение о Воплощении, т. к. Дух Святой явно смешивается с Сыном Божиим.

⁶⁰ См.: *Victorin de Poetovio. La construction du monde 9 / Introd., texte crit., trad., comment. etind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146 – 148.*

Подобная концепция заслуживает более пристального рассмотрения. Во-первых, помещение исполнения Духом Святым Девы Марии (для восточной традиции – Благовещения) в первый день творения совпадает с Александрийской хронологией (кон. IV – нач. V в.): «В эре Анниана первым днем творения мира является воскресенье 25 марта ровно за 5500 лет до воплощения, что соответствует 5492 г. до нашей эры (эры Дионисия Малого), датами Благовещения и Воскресения Христова – воскресенье 25 марта 9 и 42 г. нашей эры соответственно»⁶¹. «Впервые эта дата появляется в сочинениях западных авторов III в. Тертуллиана (*Adv. Jud.* 8) и свмч. Ипполита Римского (*In Dan.* IV:23) как день Распятия Спасителя по римскому календарю (еще в VI в. св. Мартин из Браги писал, что многие галльские епископы считали Пасху неподвижным праздником (*Kellner.* S. 40)). При этом сщмч. Ипполит на основании сопоставления ряда библейских стихов (*Быт* 2:3; *Откр* 20:4 – 6; *Пс* 89:5; *2 Петр* 3:8) и буквального их толкования утверждал, что Рождество Христово произошло через 5500 лет после сотворения мира»⁶².

В данном случае, свт. Викторин исходит из западной традиции, согласно которой Благовещение происходит в воскресенье, в день Господень, в первый день недели и, соответственно, в первый день мира, когда создается свет. Связь света и Святого Духа – на поверхности: «это и сошествие огня (или света) на Иордан во время Крещения Господня согласно апокрифической традиции, и сошествие светящегося облака на Христа во время Преображения и, наконец, во время Пятидесятницы, когда Дух Святой сошел в виде огненных языков (*см. Деян* 2:3)»⁶³.

Свт. Викторин также разделяет Воплощение Господа, происшедшее в воскресенье, в первый день, день света и собственно Благовещение, явление архангела Гавриила Деве Марии, которое, по его мнению, произошло в субботу, в день, когда змей соблазнил Еву, когда пал Адам и пострадал Господь. Восточная традиция, также как и западная, подобного разделения не знала: в самых ранних памятниках церковной письменности (после Нового Завета), говорящих о Благовещении, благая весть Ангела, сошествие Святого Духа на Деву Марию и воплощение Господа осмыслялись как почти одновременные события.

Приведем пример из «Послания Апостолов» (II в.), где Христос говорит апостолам: «Ибо вы знаете, что ангел Гавриил принес весть

⁶¹ *Квливидзе Н. В.* Благовещение Пресвятой Богородицы // *Православная энциклопедия.* 2002. Т. 5. С. 255.

⁶² Там же.

⁶³ *Василик В. В.* Новые данные по истории Палестинской гимнографии // *Традиции и наследие Христианского Востока: Матер. межд. конфер. / Отв. Редакторы Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев.* М.: Изд-во Индрик, 1996. С. 189.

Марии. И мы отвечали: «Да, Господи». Он отвечал и сказал нам: «Помните ли вы тогда то, что Я сказал вам только недавно: Я сделался ангелом среди ангелов, и Я сделался всем во всём?» Мы сказали Ему: «Да, Господи». Тогда отвечал Он и сказал нам: «В тот день Я принял образ ангела Гавриила, Я явился Марии и говорил с нею. Ее сердце приняло Меня, и она уверовала [и возрадовалась], и Я создал Себе образ и вошел в ее тело. Я стал плотью, ибо Я один был служителем у Себя при Марии в видимом обличье ангела. Ибо так Мне надлежало сделать. После этого Я возвратился к Отцу»⁶⁴. Другой пример – «Деяния Иоанна» (II в.), где Христос говорит: «Я проник через слух Девы Марии»⁶⁵. Отметим, что подобное представление засвидетельствовано и в современной православной богослужебной традиции: «Гавриилу вещавшу тебе, Дево, радуйся, со гласом воплощашеся всех Владыка» (седален 1 гласа).

Подобное разделение находит свое логическое завершение в т.н. «Хронологическом фрагменте», в котором свт. Викторин утверждает, что Господь пострадал в X день апрельских календ (т.е. 23 марта – *Авт.*), а воскрес в VIII день апрельских календ (т.е. 25 марта – *Авт.*) – на Благовещение⁶⁶.

Далее, обращает на себя внимание следующий ряд формирования человеческого эмбриона – в плоти, в молоке, в крови, в плоти (*in carne ... in lacte ... in sanguine ... in carne*)⁶⁷. В данном случае, свт. Викторин представляет себе развитие человеческого зародыша в четыре этапа⁶⁸. Подобная концепция не имеет ничего общего с древней античной медициной⁶⁹, единственное исключение – некоторые пассажи из блаж. Августина Гиппонского⁷⁰. Подобные представления скорее характерны для Ближнего Востока и в т.ч. Библии. Приведем цитату из одной из древнейших книг Ветхого Завета – книги Иова: «Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом, – и Ты губишь меня? Вспомни,

⁶⁴ The Epistula Apostolorum / Ed. M. R. James // The Apocryphae New Testament. Oxford: Clarendon Press, 1924. P. 487.

⁶⁵ Апокрифические деяния апостолов / Пер. Е. Н. Мещерская // Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. М.: Присцельс, 1997. С. 53.

⁶⁶ См.: *Victorin de Poetovio*. Fragment chronologique / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 134.

⁶⁷ См.: *Victorin de Poetovio*. La construction du monde 9 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 146.

⁶⁸ Мы не можем согласиться с М. Дюлае в том, что этих этапов три, поскольку он не берет в расчет указания свт. Викторина на то, что в третий день Господь стал плотью. См.: *Victorin de Poetovio*. Sur l'Apocalypse, suivi du Fragment Chronologique et de la Construction du Monde / Ed. M. Dulaey // SC. 1997. № 423. P. 229.

⁶⁹ См.: *Waszink J. H.* Embriologie // RAC. 1959. T. 4. Col. 1238 – 1242; *Kudlien F.* Geburt (medizinisch) // RAC. 1976. T. 9. Col. 35 – 43.

⁷⁰ См.: *Aurelius Augustinus*. Divinae quaestiones 83, 5 // BA. 1947. T. 10. P. 158.

что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня? Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня, жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой?» (Иов 10:8 – 12).

Стоит, однако, отметить, что Священное Писание знает несколько иной, более совершенный, «конструктивный» взгляд на создание человека, связанный с идеей ткани и ткачества, устройства, как бы «конструирования» зародыша: «Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей... Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои» (Пс 138: 13, 15 – 16).

Тем не менее, почему-то свт. Викторин не воспользовался этой более совершенной библейской эмбриональной теорией, как и достижениями античной медицины, а обратился к архаической «протосемитской» модели. Причина этого выбора, равно как и посредствующие звенья между библейским текстом и трактатом, свт. Викторина до конца непонятны, однако можно допустить, что он связан с удобством и наглядностью этой архаической модели для нумерологических, космологических и историософских конструкций свт. Викторина.

Выстраивается целый ряд соответствий: Господь становится плотью (правда, непонятно, какой) в третий день, когда создается плоть Земли – суша (ее ткань) и море (ее кровь и иные жидкости). В четвертый день, когда создается луна с ее тусклым молочным светом и звездный Млечный путь, Он обращается в молоко. Христос обращается в кровь в пятый день, когда создаются носители крови птицы и животные. Наконец, Он принимает плоть в шестой день, когда из праха земного творится человек.

Седмеричное число свт. Викторин видит и в ключевых этапах земной жизни Христа: «Он также исполняет свое человечество числом семь: рождение, младенчество, отрочество, юность, время полного расцвета сил, зрелость (совершенный возраст), смерть»⁷¹. В выделении этих семи периодов свт. Викторин опирается на античную традицию. Он, как Гиппократ и Филон, считает, что человеческая жизнь делится на семь этапов⁷². На самом деле свт. Викторин называет шесть периодов в точном смысле этого слова и добавляет рождение, чтобы выйти на цифру семь.

⁷¹ *Victorin de Poetovio. La construction du monde 9/ Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 148.*

⁷² О периодах жизни в древности см.: *Leonhard. Aetas // PW. 1983. T. 1. Col. 692 – 694; Gnilka C. Greisenalter // RAC. 1983. T. 12. Col. 996 – 1001.*

В значительной степени свт. Викторин Петавийский опирается на свт. Иринея Лионского и на его идею рекапитуляции: «Ибо Он (Христос) пришел спасти Собою всех; всех, – говорю, – которые чрез Него возрождаются в Бога: младенцев, детей, отроков, юношей и старцев. Поэтому Он прошел чрез все возрасты, сделался младенцем для младенцев и освятил их; сделался малым для малых и освятил имеющих такой возраст, вместе с тем подав им пример благочестия, правоты и послушания; сделался юношею для юношей, являясь для них образцом и освящая их для Господа. Он был также старцем для старцев, дабы по всему явиться совершенным учителем, – не только по изъяснению истины, но и по возрасту, освящая вместе с тем и взрослых и служа для них образцом; затем Он дошел до смерти, дабы быть «первороденным из мертвых и иметь во всем первенство, быть начальником жизни, первейшим всех и предшествующим всем»⁷³.

Тем не менее, между свт. Иринеем и свт. Викторином есть определенное расхождение, т.к. свт. Иринея насчитывает пять возрастов: «Род человеческий переживает пять возрастов: сначала (человек) бывает младенцем, потом отроком, затем юношею, мужем и наконец стариком»⁷⁴. Напротив, для свт. Викторина необходимо семь периодов, т.к. каждый из них увязывается с соответствующим днем творения: от первого дня сотворения света (рождество) до седьмого, когда Бог почил от дел Своих (смерть и пребывание во гробе).

Кроме того, символика числа семь находится и среди человеческих свойств Христа: «Он показывает Свое человечество иудеям следующими способами: когда Он алчет (см.: Мф 4:2), жаждет (см.: Ин 4:7), когда Он принимает питание (и питье) (см.: Лк 7:34), когда он идет (см.: Мф 4:18) и удаляется (см.: Ин 6:15; Мф 4:12), когда он спит на изголовье (корабля) (см.: Мк 4:38)»⁷⁵. Отметим, что и здесь можно проследить известную связь с днями творения, в особенности – сон на корабле с седьмым днем покоя⁷⁶.

К сходной аргументации прибегал и свт. Ипполит Римский, и не исключено, что его текст повлиял на свт. Викторина Петавийского: «Он, придя в мир, явился воплотившимся (букв. вотелеснившимся) Бо-

⁷³ *Иринея Лионский, свт.* Пять книг против ересей / Пер. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. С. 174.

⁷⁴ Там же. С. 182.

⁷⁵ *Victorin de Poetovio.* La construction du monde 9 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 148.

⁷⁶ Здесь мы имеем дело с соединением евангельских текстов об усмирении бури (см.: Мк 4:38; Ин 6:18 – 19; Лк 8:25).

гом, произойдя, как совершенный Человек. Ведь Он воистину стал человеком не по воображению или изменению. Он не отрицает человеческое, являясь как Бог, так что он и алчет, и устает, и жаждет, трудясь, и бежит, утрашаясь, и скорбит, молясь, и спит на изголовьи, как Бог, имея неусыпаемую природу»⁷⁷.

С другой стороны, седмичным является число и Божественных свойств Христа: «Смотри же, как Он возвещает о Себе им как о Господе, когда во время сильной бури на море стопами ходит по воде, ветрам повелевает, болящих исцеляет, хромого ставит на ноги, слепых просвещает зрением, глухого учит слушанию, а немого – красноречию (см.: Мф 11:5; 15, 30 – 31)»⁷⁸.

Также можно проследить связь нумерологических расчетов свт. Викторина Петавийского с церковными писателями II – IV вв., во-первых, с Климентом Александрийским: «Число семь называется «лишенным матери» и бездетным, что указывает на субботу и является аллегорией покоя. «Они не женятся и не выходят замуж» (Лк 20:35). Число семь нельзя образовать, отнимая от какого-либо одного числа первой декады и прибавляя к другому, и само это число не образует ни одного числа этой декады»⁷⁹. И, во-вторых, со свт. Амвросием Медиоланским: «Число семь – священное и чистое: оно не смешивается с другими и не производится от других, оно число основное»⁸⁰; «число семь – число полноты и универсальности, так как в семь дней был создан мир»⁸¹; «в седьмой день Господь почил от дел своих, и число семь через то стало числом покоя»⁸². При этом нужно иметь в виду, что для свт. Викторина Петавийского суббота – не только седьмой день, в который Бог почил от всех дел Своих, которые делал (см.: Быт 2:2), но и седьмая тысяча лет, в которой Христос будет царствовать на земле с праведниками: «Так-

⁷⁷ *Hippolytus of Rome. Contra Noetum* 18, 1 / Ed. R. Butterworth. London: Heythrop College, 1977. P. 92.

⁷⁸ *Victorin de Poetovio. La construction du monde* 9 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 148. К этим чудесам в качестве аргумента о Божественности Христа прибегали другие церковные писатели. См.: *Tertullianus. Apologeticum adversus gentes* 21, 17 // PL. 1844. Т. 1. Col. 400; *Hippolytus of Rome. Contra Noetum* 18, 1 / Ed. R. Butterworth. London: Heythrop College, 1977. P. 93.

⁷⁹ *Климент Александрийский. Строматы. Т. 3. (Книги 6 – 7) / Изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 76.*

⁸⁰ *Ambrosius Mediolanensis. De Noe et arca* 12, 39 // PL. 1845. Т. 14. Col. 378.

⁸¹ *Ambrosius Mediolanensis. Expositio Evangelii secundum Lucam* 7, 95 // PL. 1845. Т. 15. Col. 1724.

⁸² *Ambrosius Mediolanensis. Expositio in psalmum CXVII* 17, 1 // PL. 1845. Т. 15. Col. 1140.

же Исаия и некоторые его товарищи (см.: Ис 1:13; Ос 2:13) переступили субботу, чтобы была соблюдена истинная и праведная суббота седьмого тысячелетия»⁸³.

Восьмой день – день суда и будущей вечной жизни

Ориген, согласно с пророчеством Даниила (Дан 9:24 – 27), все время до Рождества Христова разделяет на семьдесят седмин, считая каждую седмину в 70 лет, т.о. вавилонское пленение образует одну такую седмину. Эти седмины охватывают собою семь веков. В половине последней седмины (т.е. восьмой – *Авт.*), Иерусалим и храм будут разрушены, за умерщвление иудеями Мессии. Это исполнилось в 70 г. по Р.Х. Вся же эта седмина охватывает период от 35 г. по 105 г. по Р.Х., когда было возвещено и утверждено Евангелие: «и утвердит завет для многих одна седмина» (Дан 9:27). С этого времени мир начал освобождаться от дел мрака и стал приносить плоды для неба⁸⁴.

Согласно учению свт. Амвросия Медиоланского⁸⁵, мы имеем здесь восемь мировых дней: «Семьдесят седмин – семь веков или семь дней – есть время древнее, время мрака, время иудейства»⁸⁶. «Наступивший вслед за тем восьмой период – время благодати»⁸⁷. «Его начало восходит ко Христу, к Его воскресению...»⁸⁸; «...завершится же он вторым пришествием Христовым и вступлением верующих в единение с Ним во Иерусалиме Небесном»⁸⁹.

Однако другого мнения по поводу восьмого дня придерживался свт. Викторин Петавийский. Во-первых, для него – это день грядущего суда: «И потому Давид в шестом псалме просит Господа за восьмой день, чтобы Он “не в ярости своей обличил его и не в гневе осудил его” (Пс 6:1 – 2). Это действительно восьмой день этого будущего суда, который будет вынесен за пределы порядка устройства той недели»⁹⁰.

⁸³ См.: *Victorin de Poetovio*. La construction du monde 6 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.

⁸⁴ См.: *Origenus*. Commentaria in Evangelium secundum Matthaеum. Series 40 et 45 // PG. T. 13. 1862. Col. 1656 – 1659; 1664 – 1667.

⁸⁵ Можно с уверенностью сказать, что в данном случае он подпал под влияние воззрений Оригена.

⁸⁶ *Ambrosius Mediolanensis*. Epistula 44, 5 // PL. 1845. T. 17. Col. 1138.

⁸⁷ *Ambrosius Mediolanensis*. Epistula 44, 3 // PL. 1845. T. 17. Col. 1137.

⁸⁸ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio in psalmum CXVII. Prologus 2 // PL. 1845. T. 15. Col. 1198.

⁸⁹ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio Evangelii secundum Lucam 5, 49 // PL. 1845. T. 15. Col. 1649.

⁹⁰ *Victorin de Poetovio*. La construction du monde 6 / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 142.

В толковании этого псалма свт. Викторин во многом основывается на свт. Ипполите Римском: «Другое же надписание: “Псалом о восьмом“. Каком? Он не сказал “О восьмерице”, как хочет, изощряясь, сказать Валентин, но “о восьмом”, а “восьмой” означает день суда. А о том, что текст говорит о суде, учит псалом: “Господи, да не яростию Твоею обличиши мя, ниже гневом Твоим накажеша мя”»⁹¹. Подобного мнения придерживался и Климент Александрийский: «Число восемь является кубом ($8=2\times 2\times 2$) и означает восьмую неподвижную сферу, расположенную над семью подвижными планетарными сферами. Она называется также «великим годом», годом возврата долгов»⁹².

И, во-вторых, для свт. Викторина – это также первый день творения, день Воскресения Христова: «Он воскрес из мертвых в тот день, когда Бог сотворил свет»⁹³, и день Евхаристии: «...мы имеем обычай поститься в этот день (т.е. в субботу – *Авт.*), чтобы в День Господень (т.е. в Воскресение – *Авт.*) мы приобщились к Хлебу с благодарением»⁹⁴. Это – светлый день бесконечной Пасхи Христовой, жизни будущего века, вечной Евхаристии и вечной радости о Воскресшем.

Таким образом, история человечества, согласно свт. Викторину Петавийскому, вмещается в три тысячи лет. Первое тысячелетие или период странничества: от сотворения Богом первых людей и до начала второго пришествия Христа на землю. Второе тысячелетие или временное блаженство: со второго пришествия Христа на землю и до Его окончательного суда над человечеством. Третье тысячелетие или вечное блаженство: с начала суда над человечеством и до бесконечности, так как время тогда прекратится.

В результате реконструкции пятого – седьмого дней творения свт. Викторина Петавийского мы пришли к следующим выводам.

1. Свт. Викторин, отклоняясь от текста Священного Писания, в пятом дне творения не без умысла совмещает события пятого и шестого дней. В результате чего земля и вода по Божественному повелению

⁹¹ Le dossier d’Hippolyte et de Méliton / Ed. P. Nautin // *Patristica I*. Paris: Cerf, 1953. P. 175. Сходное толкование на 8 псалом дает свт. Иринеи Лионский в *Contra haereses* 5, 28, 3 рукописи XV века «Paris Grec 1043». См.: *Danielou J.* La typologie millénariste de la semaine // *VChr.* 1948. Т. 2. P. 10.

⁹² *Климент Александрийский*. Строматы / Изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 3. (Книги 6 – 7). С. 76.

⁹³ См.: *Victorin de Poetovio*. La construction du monde 9 / *Introd.*, *texte crit.*, *trad.*, *comment.* *etind.* par M. Dulaey // *SC.* 1997. № 432. P. 148.

⁹⁴ См.: *Victorin de Poetovio*. La construction du monde 5 / *Introd.*, *texte crit.*, *trad.*, *comment.* *etind.* par M. Dulaey // *SC.* 1997. № 432. P. 142.

производят некие зародыши живых существ, из которых впоследствии появляются пресмыкающиеся, млекопитающие и птицы.

2. Соответственно, в шестой день Бог создает ангелов и человека. Подобная интерпретация имеет двойной смысл. Во-первых, подчеркнуть исключительное положение человека в мире и, во-вторых, показать, что он придерживается архаичной ангелологии, согласно которой ангелы были сотворены в конце творения.

3. Седьмой день – день покоя и одновременно день распятия и погребения Господа. В связи с чем, свт. Викторин развивает учение о субботнем посте, который является временем скорби и подготовкой к таинству Евхаристии. Также в седьмой день раскрывается учение о седмице, которая является структурообразующим принципом мира (семь дней отражают структуру неба и земли) и обладает структурно-хронологическим (с помощью семи дней Господь обозначил каждый из семи тысячелетних периодов мировой истории), сотериологическим (семи дням соответствуют семь событий домостроительства Христа во плоти), пневматологическим (семь небес являются прообразом семи дней), и другими значениями.

4. Свт. Викторин упоминает также и о восьмом дне, в который должен состояться всеобщий суд над человеческим родом и начаться жизнь будущего века. Но так как Бог сотворил мир за семь дней, и всем земным и небесным управляет седмичное число дней, события, связанные с этим днем, он приписывает первому дню творения.

Список сокращений

BA Bibliothèque Augustienne.

DPAC Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana.

DSp Dictionnaire de la Spiritualité.

DTC Dictionnaire de la Theologie Catholiqu.

PG Patrologia Graeca.

PL Patrologia Latina.

RAC Reallexicon für Antike und Christentum.

RW Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.

SC Sources Chrétiennes.

TWNT Theologisches Wörterbuchzum Neuen Testament.

VChr Vigiliae Christianae.

Источники

1. *Ambrosius Mediolanensis*. De Noe et arca // PL. 1845. Т. 14. Col. 361 – 416.
2. *Ambrosius Mediolanensis*. Epistula 44 // PL. 1845. Т. 17. Col. 1135 – 1141.
3. *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio Evangelii secundum Lucam // PL. 1845. Т. 15. Col. 1527 – 1850.
4. *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio in psalmum CXVII // PL. 1845. Т. 15. Col. 1197 – 1526.
5. *Aurelius Augustinus*. Divinae quaestiones // BA. 1947. Т. 10. P. 30 – 160.
6. Genesis. Old Latin Bible / Ed. B. Fisher. Muenster, 1952. 1033 p.
7. *Epiphanius Cypri*. Adversus Haereses // PG. 1863. Т. 41 – 42. Col. 173 – 1200; 9 – 774.
8. *Hippolytus of Rome*. Contra Noetum / Ed. R. Butterworth. London: Heythrop College, 1977. P. 42 – 93.
9. Le dossier d'Hippolyte et de Méliton / Ed. P. Nautin // Patristica I. Paris: Cerf, 1953. P. 175 – 181.
10. *Novatianus*. De cibis judaicis / PL. 1886. Т. 3. Col. 953 – 964.
11. *Origenus*. Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum // PG. Т. 13. 1862. Col. 829 – 1800.
12. *Tertullianus*. Apologeticum adversus gentes // PL. 1844. Т. 1. Col. 257 – 536.
13. The Epistula Apostolorum / Ed. M. R. James // The Apocryphae New Testament. Oxford: Clarendon Press, 1924. P. 485 – 503.
14. *Victorin de Poetovio*. La construction du monde / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 137 – 149.
15. *Victorin de Poetovio*. Fragment chronologique / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 134.
16. *Victorin de Poetovio*. Sur L'apocalypse / Introd., texte crit., trad., comment. et ind. par M. Dulaey // SC. 1997. № 432. P. 45 – 135.
17. Апокрифические деяния апостолов / Пер. Е. Н. Мещерская // Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. М.: Присцельс, 1997. С. 5 – 74.
18. *Иринеи Лионский, св.* Доказательство апостольской проповеди // Сагарда Н. И. докт., проф. Сагарда А. И. проф. Патрология. СПб.: Воскресение, 2004. С. 797 – 852.
19. *Иринеи Лионский, свт.* Пять книг против ересей / Пер. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. 560 с.
20. *Климент Александрийский*. Строматы / Изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 3. (Книги 6 – 7). 367 с.
21. *Методий Олимпийский, св., Григорий Чудотворец, св.* Творения. М.: Паломник, 1996. 390 с.
22. *Ориген, учитель Александрийский (III в.)*. О началах / Пер. и введ. Н. Петрова. Новосибирск, 1993. 384 с.
23. «Пастырь» Ерма // Писание мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 189 – 310.

Литература

1. *Bardy. G.* Victorin de Poetovio // DTC. 1950. Т. 15. Col. 2882 – 2887.
2. *Burkitt G. F.* Old Latin and Itala. Cambridge, 1895. 415 p.
3. *Curti C.* Victorino di Petovio // DPAC. 1983. Т. 2. Col. 2543 – 2545.
4. *Danielou J.* La typologie millénariste de la semaine // VChr. 1948. Т. 2. P. 1 – 16.
5. *Danielou J.* Theologie du Judeo-christianisme. Paris, 1958. 517 p.
6. *Dulaey M.* Victorin de Poetovio // DSp. 1992. Т. 16. Col. 553 – 558.
7. *Dulaey M.* Victorin de Poetovio, premier exégète latin. Paris, 1993. Т. 1. 373 p.
8. *Gnilka C.* Greisenalter // RAC. 1983. Т. 12. Col. 996 – 1001.
9. *Gundel W. H.* Planeten // PW. Т. 20. 1950. Col. 2023 – 2024.
10. Histoire de l'Eglise. De la fin du II siècle a la paix constantinienne. Paris, 1934. Т. 2. 539 p.
11. *Kudlien F.* Geburt (medizinisch) // RAC. 1976. Т. 9. Col. 35 – 43.
12. *Leonhard.* Aetas // PW. 1983. Т. 1. Col. 692 – 694.
13. *Michl J.* Engel // RAC. 1962. Т. 5. Col. 60 – 141.
14. Oxford Latin Dictionary / Ed. P. G. W. Glare. Oxford, 1968. 1085 p.
15. *Schümmer J.* Die altchristliche Fastenpraxis. München, 1933. 259 s.
16. *Traub H.* Ουρανός // TWNT. Т. 5. 1954. P. 506 – 512.
17. *Waszinck J. H.* Embriologie // RAC. 1959. Т. 4. Col. 1238 – 1242.
18. *Wilson H. A.* Victorinus // A Dictionary of Christian Biography, literature, sects and doctrines / Ed. S. Willam, W. Henry. London, 1887. Т. IV. P. 1128 – 1129.
19. *Василик В. В.* Новые данные по истории Палестинской гимнографии // Традиции и наследие Христианского Востока: Матер. межд. конфер. / Отв. Редакторы Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев. М.: Изд-во Индрик, 1996. С. 180 – 209.
20. *Василик В. В.* ΟΡΤΙΚΟΙ ΑΚΤΙΝΕΣ в контексте антииконоборческой полемики // Византинороссика. СПб., 1995. Т. 1 (Литургия, архитектура и искусство). С. 252 – 258.
21. *Квливидзе Н. В.* Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. 2002. Т. 5. С. 254 – 268.
22. *Фокин А. Р.* Викторин Петавский // Православная энциклопедия. 2004. Т. VIII. С. 458 – 461.
23. *Фокин А. Р.* Латинская патрология. Период первый: Доникийская латинская патрология (150 – 325 гг.). М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. Т. I. 362 с.
24. *Хандога Н. А.* Свяtitель Викторин Петавийский: жизнь, труды, учение // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2010. № 1. С. 6 – 26.
25. *Хандога Н. А.* Космогония свт. Викторина Петавийского: первые четыре дня // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2011. № 2. С. 73 – 92.
26. *Хеммел П.* Руководство по патрологии. Нью-Йорк, 1968 (Машинопись. СПбПДА). 280 с.
27. *Шеппинг Д. О.* Символика чисел. Отдельный оттиск из «Философских записок». Воронеж, 1893. 9 с.

История Русской Православной Церкви

А. С. Глазева

МИТРОПОЛИТ ПЛАТОН (ЛЕВШИН) И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К ПОПУЛЯРНЫМ ФИЛОСОФСКИМ ТЕЧЕНИЯМ ЕКАТЕРИНИНСКОЙ ЭПОХИ

В статье на основе анализа проповедей митрополита Платона, его автобиографии, трудов и переписки с разными лицами выявлены особенности мировоззрения выдающегося иерарха. В частности, рассматривается его скрытая полемика с идеями французских энциклопедистов, отношение к масонству и католицизму. Принципиальность митрополита Платона в вопросах православного вероучения, патриотизм и активную гражданскую позицию восприняли его ученики, отстаивавшие свои убеждения в период расцвета мистицизма Александровского царствования.

Ключевые слова: митрополит Платон (Левшин), русская церковная история, синодальный период, церковный консерватизм, Екатерина II, Павел I, европейские «просветители», Вольтер, масонство, католицизм.

Московский митрополит Платон (Левшин) – один из лучших представителей русской церковной иерархии. Обладая прекрасным образованием, он проявил себя не только как талантливый проповедник, учредитель духовных учебных заведений и воспитатель, но и как историк, инициатор и вдохновитель многих архитектурно-строительных мероприятий. Жизни и отдельным аспектам деятельности митрополита Платона посвящен целый ряд исследований, как дореволюционных¹, так и тех, что появляются в последние годы². В советское время лич-

Алла Сергеевна Глазева – соискатель на степень кандидата исторических наук кафедры Истории России Воронежского государственного университета.

¹ Из основных работ следует назвать следующие: *Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. Ч. 1 – 2. М., 1856; *Надеждин А.* Митрополит Московский Платон как проповедник. Казань, 1882; *Лысогорский Н. В.* Московский митрополит Платон как противораскольничий деятель. Ростов н/Д., 1905; *Платоник В. В.* Об изучении жизни и трудов и чествовании памяти Платона, митрополита Московского (к столетию со дня кончины, 11 ноября 1912 г.). Сергиев Посад, 1912; *Виноградов В. В.* Платон и Филарет, митрополиты Московские (сравнительная характеристика) // Богословский вестник. 1913. Т. 1. Янв. С. 10 – 34; Февр. С. 311 – 347; *Титлинов Б. В.* Московский митрополит Платон (Левшин) и его участие в церковно-правительственной деятельности своего времени // Христианское чтение. 1912. № 11. С. 1199 – 1260;

² Из основных работ следует назвать следующие: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. То же: М., 2009; *Смолич И. К.* История русской церк-

ности митрополита Платона были посвящены работы выпускников Ленинградской и Московской Духовных академий³. В данной статье, как уже отмечалось выше, акцент сделан на мировоззрении митрополита Платона (Левшина).

Взгляды митрополита Платона отразились, главным образом, в его проповедях. В них он касался всех явлений современной жизни, что «при необыкновенной ясности и широте взгляда, при разнообразии и глубине мыслей, излагаемых живой одушевленной речью и было главной причиной той славы, какой он пользовался»⁴.

Во второй половине XVIII в. в России, как и в большинстве западных стран, были популярны идеи европейских философов (прежде всего французских энциклопедистов: Ж. д'Аламбера, Д. Дидро, Вольтера, Ш. Л. Монтескье, П. Гольбаха, Ж. Ж. Руссо, а также философские воззрения К. А. Гельвиция, Дж. Локка и др.). Характерной чертой их мировоззрения было отрицание религии, института Церкви и существующего политического устройства. Тем не менее, с некоторыми из названных философов лично встречалась и поддерживала дружественную переписку императрица Екатерина II. Она желала создать на Западе образ просвещенной российской монархини: «Вольтер и его соотечественники были оракулами общественного мнения Европы. Сознывая силу и значение общественного мнения, императрица естественно старалась закупить их в свою пользу и в пользу своего государства. Ей, конечно, очень приятно было читать в сочинениях либеральных мыслителей похвалы своему управлению»⁵. Известно, что императрица не увлекалась всерьез идеями своих друзей-философов, тем более не собиралась проводить в Российской империи реформы согласно их рекомендациям.

ви. Кн. 8. Ч. 1. М., 1996; *Зубов З. П.* Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди. М., 2001; *Papnehl K. A.* Metropolitan Platon of Moscow (Petr Levshin, 1737 – 1812): the enlightened prelate, scholar and educator. Oriental Research Partners. Newtonville, Mass., 1983; *Стенник Ю. В.* Исторические воззрения митрополита Платона (Левшина) / О книге «Краткая церковная российская история» // XVIII век: Сб. 23. СПб., 2004. С. 211 – 230;

³ *Миролюбов Г. П.* Платон как пастырь и богослов. Ленинградская Духовная академия. 1952. (Машинопись); *Иванов И., свящ.* Митрополит Платон (Левшин) как догматист. Ленинградская Духовная академия. 1955 (Машинопись); *Скурат К. Е.* Митрополит Платон, его жизнь и деятельность. Московская Духовная академия, 1956. (Машинопись); *Платон (Лобанков), иер.* Святительские труды Высокопреосвященного Платона (Левшина), митрополита Московского. Московская Духовная академия, 1964. (Машинопись). (В кратком изложении эта работа опубликована в издательстве Троице-Сергиевой лавры. См.: Платон (Левшин), митрополит Московский. Изд-во ТСЛ, 2009.)

⁴ *Порфирьев И. Д.* История русской словесности. Казань. 1898. С. 405.

⁵ *Терновский Ф. А.* Русское вольнодумство при императрице Екатерине II и эпоха реакции // Труды Киевской Духовной академии. 1868. Т. 1. Март. С. 421.

Это подтверждает прежде всего реакция императрицы на революционные события во Франции⁶. Поверхностное увлечение новой философией представителями высшего русского общества, желание не отстать от моды (подражая императрице) сказалось не только на сочинениях русских историков и писателей того времени, но и на образе жизни и нравах. «Все русские вельможи, обладая в совершенстве французским языком и зная его лучше своего природного, читали в подлиннике сочинения модных философов или, по крайней мере, чтобы не отстать от века, держали их в своих библиотеках»⁷. Примечательно, что модной философией увлекались в то время не только представители высшего сословия. Имея в виду средний слой русского общества, Г. Н. Теплов в разговоре с Д. Н. Фонвизиным негодовал: «Сии людишки не неверуют, а желают, чтоб их считали неверующими, ибо вменяют себе в стыд не быть с Вольтером одного мнения»⁸.

Вольтер действительно пользовался в России наибольшей популярностью. Совокупность его взглядов, так называемое «вольтерьянство», по мнению профессора церковной истории Ф. А. Терновского, «не было ни атеизмом, ни материализмом, ни политическим радикализмом... это легкое, насмешливое, фривольное, кощунственное и скептическое отношение к религии, церкви, христианству, к важнейшим вопросам человеческого бытия, и особенно к тому способу их решения, который предлагался положительной религией – при отсутствии собственных положительных идеалов»⁹. В сложной ситуации оказывались лица, не желавшие отступать от основ православного вероучения и находившиеся вблизи императорского престола. К числу таковых относился и иеромонах (впоследствии архиепископ и митрополит) Платон. «Платон очень не одобрял увлечения императрицы модными философами, что и было причиной некоторого охлаждения между им и государыней»¹⁰. Примерно 1790 г. датируется появление открытого «Письма господина Вольтера к учителям Церкви и богословам». Вопросы Вольтера и ответы на них Могилевского архиепископа Георгия (Жонисского) были опубликованы в 1867 г. в журнале «Домашняя беседа»¹¹. В Отделе рукописей ГИМ хранятся нигде не опубликованные ответы митрополита Платона

⁶ Брикнер А. История Екатерины Второй. В 2-х т. Т. 2. Репр. изд. 1885 г. М., 1991. С. 674 – 680.

⁷ Терновский Ф. А. Русское вольнодумство при императрице Екатерине II... С. 430.

⁸ Там же. С. 445.

⁹ Там же. С. 455.

¹⁰ Там же. Т. 3. Сент. С. 113.

¹¹ Письмо г-на Вольтера к учителям церкви и богословам // Домашняя беседа. 1867. № 46 – 48.

на указанные 16 вопросов Вольтера¹². Данный источник носит преимущественно богословский характер, однако отчасти проливает свет и на отношение митрополита Платона к французским просветителям. Практически в каждом из ответов Платон выражал недоумение по поводу ограниченного восприятия Вольтером очевидных, с точки зрения митрополита, богословских истин. Платон резонно указывал философу на плохое знание Священного Писания и недопустимый, по его мнению, насмешливый тон в обсуждении затронутых вопросов. В завершении рукописи Московский митрополит восклицает: «О Франция! Меч готов уязвил тебя не столь глубокой раной, как перо и язык нескольких учтивых философов, кои из твоих недр вышли»¹³.

В нижеприведенных отрывках из проповедей Платона видно, как он полемизировал со многими утверждениями энциклопедистов. Особую тревогу митрополита вызывали усиливающиеся атеистические настроения. Напомню, что одним из главных оценочных критериев энциклопедистов был следующий: «То, что никогда не ставилось под сомнение, нельзя считать проверенным и доказанным. То, что никогда не подвергалось непредубежденному рассмотрению, не было по-настоящему исследовано. Значит, скептицизм – первый шаг к истине»¹⁴.

Критика французских энциклопедистов и их русских последователей была направлена, главным образом, на идею бессмертия души и жизни после смерти, на разные церковные таинства и обряды. Митрополит Платон, в свою очередь, объяснял, что вера, являясь откровением высшего разума, логически заключает в себе затруднения в постижении ее человеком: «Вера, если бы ума твоего сосудцем была измеряема, величество ее было бы унижено»¹⁵. Он отмечал, что и в «древности, и ныне» происходит много раздоров из-за того, что многие пытаются понять то, что умом непостижимо. Твердым основанием веры, по его

¹² ОР ГИМ, ф. 637 – 4. Собрание графа А. С. Уварова. Ч. IV. Отд. XVII. № 2011 (637). (491). «Письмо к учителю богословия. Ответ любопытствующему. Вопросал Вольтер, ответствовал Платон, митрополит Московский. Вопросов и ответов 16». Л. 80 – 135.

¹³ Там же. Л. 134 об.

¹⁴ Цит. по: Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. 3. (От Леонардо до Канта). СПб., 1996. С. 493.

¹⁵ [Платон (Левшин)]. Поучительные слова при Высочайшем Дворе Ея императорского величества благочестивейшей великой государыни Екатерины Алексеевны Ея императорского высочества учителя в законе и придворного проповедника Святейшего Правительствующего синода члена, преосвященнейшего Платона, архиепископа Московского и Калужского и Свято-Троице-Сергиевы лавры священноархимандрита, поучительные слова и другие сочинения, от Московской академии выпечатанные. В 20 т. М.: Сенат. тип. Ф. Гиппиуса, 1779 – 1806. Т. V. М., 1780. С. 200.

мнению, является «просвещение мысли и добродетель души»¹⁶. Истинным же просвещением для митрополита являлось то, которое в итоге приводило к «восхищению премудростью» Бога-Творца¹⁷. Платон, приветствовавший развитие интеллектуальных способностей, так определял цель приобретения различных знаний: «Ибо для того учиться надобно, дабы украсить себя честностью нравов; и ежели бы не предположить сего конца, то не нужны, а, по крайней мере, суетны, были бы все учения»¹⁸. «Не презираю я науки, — говорил Платон, — но утверждаю, что <...> не может быть вреднее того человека, который бы имел науки, но не имел исправленной совести»¹⁹.

Митрополит выделял три причины, приводящие человека к отрицанию Бога: «невежество, ложное просвещение и развратная жизнь»²⁰. О «ложном просвещении» как основе безбожия Платон говорил: «Кажется, некоторый век столько не был несчастлив самомнительной и дерзостной ученостью, сколько нынешний. <...> Тайнственные истины кладутся на слабейшие весы рассудка человеческого. Едва ли какой разговор почитается сноснее, или еще приятнее, как тот, в котором с посмеянием перетолковываются установления церкви, предания древнейших веков»²¹. При этом он подчеркивал, что далеко не все в древности заслуживает положительной оценки: разобравшись — доброму следует подражать, а от плохого отказаться²². У «русских вольнодумцев», согласно точке зрения митрополита, «развратность нравов» была главной причиной безбожия. «Известно, — говорил Платон, — что вера препятствует прихотям, постыждает страсть, у склонностей плотских отнимает волю»²³.

В своих проповедях Московский архиерей также касался вопросов воспитания молодого поколения. Отмечая, что существуют разные способы воспитания, митрополит Платон наилучшим считал «добрый пример». «Не хочешь, чтоб младенец развращен был? Не делай перед ним того, чего в нем не хочешь видеть, но будь пред ним зеркалом, в котором бы он усмотреть мог, чему ему подражать надобно»²⁴. В качестве воспитателей митрополит советовал выбирать «добрых учителей, чест-

¹⁶ Там же. С. 75.

¹⁷ Там же. С. 168, 311.

¹⁸ Там же. С. 445.

¹⁹ Платон (Левшин). Слово о воспитании // Демков М. И. Русская педагогика в главнейших ее представителях. М., 1898. С. 94.

²⁰ Цит. по: Порфирьев И. Д. История русской словесности... С. 402.

²¹ [Платон (Левшин)]. Поучительные слова... Т. III. С. 323 – 324.

²² Там же. Т. II. С. 53 – 55.

²³ Там же. Т. III. С. 326.

²⁴ Платон (Левшин). Слово о воспитании... С. 94.

ных приставников, которые б не только были ревностны к пользе воспитываемого, но притом бы имели дух патриотический»²⁵. Воспитание по Платону «есть предуготовление к добродетели», которое должно способствовать формированию в личности чувства ответственности перед Богом, государем, родителями и обществом в целом: «к должности прилежну <...>, к общей пользе ревностну <...>», — подчеркивал Платон²⁶.

Митрополит отрицательно относился к обычаю отдавать детей на обучение иностранцам. «Поверяем, — говорил он, — любезный свой залог (т.е. детей — *Авт.*) людям неизвестным, пришельцам, никаких в себе следов честности неимеющим, которые сами или избежали наказание, или исправляемы быть должныствуют». «Но пусть бы они были и честные люди, — продолжает Платон, — но чему обучают? Говорить иностранными языками, плясанию, как обращать меч, чтоб в случае страстного жара мог употребить его на пронзение другого»²⁷. Митрополит призывал «тщательно хранить святую древность и святые ее законы», чтобы «иноплеменные перестали нам быть наставниками», а напротив «от нас научились вере Богу и благим делам»²⁸. При этом он сетовал по поводу пренебрежения родителями нравственным воспитанием своего потомства, которое, согласно его мнению, является «самым главным и необходимым»²⁹.

Более всего Платон заботился о воспитании и образовании будущих пастырей. Он писал: «Весьма чувствительно его оскорбляло, что по большей части духовенство находилось неисправным, и потому мало уважаемым, или и презираемым. Но услаждало и веселило его дух, когда что открывалось к славе церкви и к чести духовного чина»³⁰. (Будучи автором записок Платон писал о себе в третьем лице. — *Авт.*) Нельзя не согласиться с митрополитом Платоном в том, что «ничто не может быть драгоценнее, ничто любезнее, ничто пристойнее, как пастырь, в котором учение с благочестием соединено»³¹.

В вопросе взаимоотношений общества и церкви позиция митрополита сводилась к следующему: «Не может быть общество, не утвержденное на основании богопочтения; не может быть гражданина, чтобы не

²⁵ Там же. С. 95.

²⁶ Там же. С. 93.

²⁷ [Платон (Левшин)]. Поучительные слова...Т. IV. М., 1780. С. 165.

²⁸ Цит. по: Платон Левшин, митрополит Московский и его сочинения // Полное собрание сочинений Платона (Левшина), митрополита Московского. Т. I. СПб., 1913. С. 16.

²⁹ [Платон (Левшин)]. Поучительные слова... Т. IV. М., 1780. С. 166.

³⁰ Платон (Левшин). Записки о жизни Платона митрополита Московского // Снегирев И. М. Жизнь Московского митрополита Платона... Приложение. С. 74.

³¹ Платон, митр. Московский. Азбука добродетели. М., 2005. С. 410.

был вместе верным хранителем драгоценного залога благочестия; не могут общественные дела иметь своей силы и действия, не будучи подкрепляемы тем законом, который обязывает совесть и подвергает во всех делах отчет дать не человеку только, но и Богу, испытующему сердца и утробы»³². В православном вероучении «отчет Богу» накладывает на христианина гораздо большее бремя ответственности за свои поступки и даже мысли, чем общественные нормы и законодательство. Само понятие «гражданин-христианин» для митрополита Платона неразделимо. Исполнение гражданских, должностных и семейных обязанностей он тесно связывал с исполнением 10 заповедей. Пренебрежение ими и общественной пользой в целом ведет к нестабильности – соответственно в семье, обществе и государстве. «Никакая должность сама по себе не бесчестна, когда она служит к общей пользе; подла и презренна одна только праздность и роскошь, <...> верный исполнитель звания и низкое место возвышает, а нерадивый и высокое унижает»³³. «Не тот любит себя, – говорил Платон, – кто только ищет пользы своей, но тот прямо себя любит, кто любит всех и свято наблюдает пользу всех, как собственную свою»³⁴.

Митрополит Платон особенно в последние годы жизни не одобрял взаимного вмешательства во внутренние дела светской и духовной властей. Выражал неодобрение преимущественно в личной переписке со своими учениками, также архиереями, Амвросием (Подобедовым) и Августином (Виноградским)³⁵. «Борьба против введения светских начал в церковную жизнь, – отмечал В. Виноградов, – была характерной чертой общецерковной деятельности митрополита Платона»³⁶. По мнению последнего, причиной вмешательства светской власти в духовную было «новое французское учение, которое давно уже заразило и испортило наших»³⁷. Очевидно, что под «новым французским учением» митрополит подразумевал идеи французских просветителей и тех их последователей, которые приняли непосредственное участие в революционных событиях во Франции конца XVIII – начала XIX вв. В письме графу И. А. Остерману Платон писал: «Вновь проникшие философские прави-

³² Там же. С. 389.

³³ Там же. С. 123 – 24.

³⁴ Там же. С. 54.

³⁵ [Платон (Левшин), митр.] Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященнейшим Амвросию и Августину (с примеч. С. Смирнова). М., 1870.

³⁶ Виноградов В. В. Платон и Филарет, митрополиты Московские (сравнительная характеристика) // Богословский вестник. 1913. Февр. С. 332.

³⁷ Там же.

ла, угрожающие не только религии, но и политической основательной связи, требуют всепривлежной осторожности»³⁸.

Митрополит Платон пользовался благосклонностью императрицы Екатерины II (которая предприняла ряд мероприятий ущемляющих интересы Русской Православной Церкви) и известных представителей русского масонства. Видимо, исходя из этого, Б. Башилов, не подкрепляя данный вывод соответствующими ссылками, писал, что «некоторые историки <...> считают, что Платон сам был масоном»³⁹. В качестве доводов против последнего утверждения можно назвать следующие. Во-первых, необходимо учитывать особенность эпохи, в которой жил митрополит. Г. В. Флоровский так охарактеризовал XVIII столетие в России: «Масонский опыт дал много новых и острых впечатлений рождавшейся тогда русской интеллигенции. <...> Этот бесцерковный аскетизм был пробуждением мечтательности и воображения. Развивается какая-то нездоровая искательность духа, мистическое любопытство. Вторая половина века вообще отмечена каким-то мечтательным и мистическим подъемом и в народных массах. Это было время развития или возникновения всех основных русских сект – хлыстовства, скопчества, духоборства, молоканства»⁴⁰. В XVIII в., когда масонство стало популярным, в нем даже духовенство не всегда видело опасность. И Платон действительно был дружен с видными масонами. Более того, «испытав» по указу Екатерины II в основах православной веры известного русского масона Н. И. Новикова, он пришел к выводу, чтобы «по-больше было таких православных христиан, как он»⁴¹. Однако в «отчетном» письме к императрице об издаваемых в типографии Н. И. Новикова сочинениях западных «просветителей» Платон писал: «Суть книги самые зловерные, развращающие добрые нравы и ухищряющиеся подкапывать твердыни святой нашей веры. Сии то гнусные и юродивые порождения так называемых Энциклопедистов следует исторгать, как пагубные плевела, возрастающие между добрыми семенами»⁴². Неприятие идей западных просветителей во второй половине XVIII в. спровоцировало увлечение масонством (зачастую поверхностное) той части русского образованного общества, которая была одинаково далека как от философии энциклопедизма, так и от строгого следования основам

³⁸ Цит. по: *Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. Ч. 1. С. 34.

³⁹ *Башилов В. (Поморцев М. А.)* История русского масонства. (XVIII – XX вв.). М., 2004. С. 367, 368.

⁴⁰ *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия. М., 2009. С. 161.

⁴¹ Вопросы пункты, предложенные Н. И. Новикову митрополитом Платоном // Летописи русской литературы и древности. М., 1859. Т. I. Кн. 1. Отд. III. С. 25.

⁴² Там же.

православного вероучения. Русские масоны противодействовали влиянию идей энциклопедизма тем, что «отвлекали на свою сторону значительную часть образованной русской публики и внушали ей свое мирозерцание, правда, фантастическое, туманное и не выдерживающее богословской критики, но, во всяком случае, существенно различное от мировоззрения энциклопедистов»⁴³. Именно неприятие новой либеральной идеологии отчасти сблизило русское духовенство с некоторыми представителями русского масонства, что, очевидно, и дало основание Б. Башилову говорить о принадлежности митрополита Платона к данному братству.

Любопытно, что ровно через 10 лет после «собеседования» с Н. И. Новиковым, в 1796 г., Платон, вникнув в устав «вольных каменщиков», изменил мнение по этому вопросу. Знакомые ему масоны, как писал митрополит, представили на его рассмотрение свой Устав, чтобы он, изучив его, сам убедился в безвредности данного братства. Но Платон после «прилежного прочтения» заключил, что «масонство есть безместно и зловредно еще более, нежели» он «до прочтения сих бумаг о том думать мог»⁴⁴. Один из наиболее ярких представителей русского масонства И. В. Лопухин, вспоминал: «Часто бывал у преосвященного Платона, которого отличным благорасположением я всегда пользовался. Он очень в разговорах восставал против нашего общества, однако ж расставались мы всегда приятелями»⁴⁵. В. В. Виноградов обращал особенное внимание на позицию Платона в отношении людей, отпавших от православной веры и Церкви. «Нужно, – говорил митрополит в одной из проповедей, – гнать порок, а не человека порочного»⁴⁶. Исходя из такой позиции, исследователь сделал вывод: «Благодаря этому именно свойству (умению не портить отношения даже с теми, кто, по мнению митрополита, заблуждался – *Авт.*), Платон, несмотря на свое настойчивое обличение в проповедях модных направлений времени – деистического, атеистического и масонства пользовался всеобщим уважением противников»⁴⁷. А. Н. Пыпин писал по этому поводу: «Один из умнейших представителей духовенства, митрополит Платон, вполне

⁴³ Терновский Ф. А. Русское вольнодумство при императрице Екатерине II... Т. 3. Сент. С. 115.

⁴⁴ [Платон (Левшин), митр.] Из бумаг митрополита Московского Платона (Устав свободных каменщиков и замечания на него Платона) // ЧОИДР. 1881. Т. 4. Отд. 3. С. 27.

⁴⁵ Цит. по: Виноградов В. В. Платон и Филарет, митрополиты Московские... С. 317.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 318.

сочувствовал образовательным тенденциям масонского кружка, и если сам не одобрял крайностей мистики, то все-таки находил возможным не обвинять мистиков в ереси и даже уважать их»⁴⁸.

Такое поведение Московского митрополита можно объяснить следующими соображениями. В конце XVIII – начале XIX вв. новации в духовной сфере зачастую инициировались императорской властью, что не могло не вызывать растерянности в церковных кругах. Ведь архиереи должны были являть собой не только образец верности Царю Небесному, но и царю земному. А так как помазанник Божий давал обет охранять устои православной веры, целый ряд церковных иерархов первоначально восприняли нововведения в этой сфере как шаг навстречу духовности и воцерковлению. Однако когда выяснилось, что эта «духовность» выходит за рамки православной догматики и верования, часть архиереев встала в скрытую или явную оппозицию власти.

В ряде случаев митрополит Платон проявил себя как убежденный противник католического влияния в России. Особенно ярко это прослеживается в написанной им «Краткой российской церковной истории»⁴⁹. Несмотря на то, что Русь приняла крещение еще до разделения Церквей на Западную (католическую) и Восточную (православную), митрополит Платон уже на первых страницах своей церковной истории особо выделил факт преемственности от Византийской Греко-восточной церкви, а не от Рима: «Великое благодарение обязана Россия воссылать пастыреначальнику Христу, что не объял ее мрак Запада, то есть, что не подверглась она игу западной Римской церкви, где уже в сие время по многим суевериям и присвоением пап себе неограниченной власти и по духу во всем мирскому, а не Евангельскому, все почти было превращено. Освободил нас Господь от сих сетей, хотя запад антихристовым усилием всемерно тщался нас себе покорить»⁵⁰. Предвосхищая обвинение в предвзятости, Платон привел согласующиеся с его мнением отзывы о политике папского престола двух светских историков – М. М. Щербатова и И. Н. Болтина, «дабы не возомнил кто, аки бы то, что было мною писано о папе, есть пристрастно, или горячо, или непристойно и бранно»⁵¹.

Митрополит Платон не принял предложения католиков о воссоединении Восточной и Западной Церквей, резонно мотивировав этот отказ в ответном письме к бывшему епископу Блуаскому, французскому

⁴⁸ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000. С. 182.

⁴⁹ [Платон (Левшин), митр.] Краткая российская церковная история, сочиненная преосвященным Платоном, митрополитом Московским в Вифании. В 2 т. М., 1805.

⁵⁰ Там же. Т. I. С. 15 – 16.

⁵¹ Там же. Т. II. С. 190.

сенатору, графу А. Грегуару: «С царствования Петра I деланные покушения относительно сближения двух церквей остаются безуспешными, что самое служит убеждением, сколь подобная мысль противна духу народа Русского: он до такой степени привязан к своей вере, столько проникнут обязанностью сохранять ее во всей целостности, что всякая в ней перемена может сделаться для него оскорбительною и пагубною»⁵². Принципиальную позицию митрополита Платона в этом вопросе хорошо иллюстрирует эпизод из его взаимоотношений с императором Павлом I. В 1796 г. Павел I решил ввести награждение православного духовенства кавалерскими орденами. Несмотря на то, что между Платоном и его бывшим воспитанником сохранялись хорошие отношения, это вызвало резкое неприятие у Московского архиерея: «Дело сие необыкновенное, никогда в духовенстве ни в греческом, ни в российском не бывалое, и свойственно единому классу фарисейскому, папистическому, которые, а особливо папа присвоили себе власть и светскую»⁵³, т.е. будучи епископами, одновременно являлись носителями светских титулов. А это, по мнению Платона, совершенно несовместимые вещи. Он подчеркивал, что в Евангелии духовным лицам не только воспрещено принимать на себя светские звания, но и вообще предписано «ни в какие мирские дела не входить»⁵⁴. Столкнувшись с непреклонностью императора в этом намерении, он просил отказаться его от этого шага, хотя бы ради того, чтобы «в Церковь не вводить новостей (т.е. нововведений – *Авт.*), а в духовенство – новых случаев к тщеславию и к постыдным проектам»⁵⁵. В качестве еще одного примера «увещевания» приведу хранящийся в личном архивном фонде митрополита Платона черновик или копию его письма к императору Павлу: «Не могло сие произойти, как от усердия Вашего Величества к церкви и из уважения к служителям ея: но в простом народе разные примечательны о сем толкования (любопытно, что в другой копии того же письма в этом месте есть еще одна фраза: «особливо от схизматиков сие толкуется вводимую новостью, и какие, де, архиереи стали теперь католицкие бискупы»⁵⁶, – таким образом, митрополит Платон проявляет обеспокоенность тем, как данное нововведение императора Павла повлияет на отношения официальной церк-

⁵² Бантыш-Каменский Д. Н. Словарь достопамятных людей русской земли. Ч. 2. СПб., 1847. С. 34.

⁵³ Казанский П. С. Отношение митрополита Платона к императрице Екатерине II и императору Павлу I (по автобиографии Платона и письмам императора Павла) // ЧОИДР. 1875. Кн. 4. С. 182.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 183.

⁵⁶ РГАЛИ, ф. 2 (Александров А. А.), оп. 1, ед. хр. 860. Письма митрополита Платона к императору Павлу о награждении духовных лиц орденами (от 24 ноября – 7 декабря 1796 г.). Рукописная копия. Л. 1.

ви с раскольниками и что оно может дать им основание увидеть сходство православных епископов с католическими – *Авт.*), да и вообще применяется, что сие принято с холодным удивлением. <...> Притом, по недостаточной догадке моей, и от других единоверных нам народов могут произойти невыгодные толкования. Ибо сколько мне известно, общее все имеют отвращение от Латинских Папистиков Епископов и не почитают их заслуживающими, чтоб они были примером православным епископам»⁵⁷.

Но, как известно, Павел I остался непреклонным и, не слушая никаких возражений, сам надел на своего учителя орден Андрея Первозванного. Московский митрополит также не изменил отношения к этой проблеме. Уже в 1797 г. он подписал одно из писем к Амвросию (Подобедову) следующим образом: «Истинно не всадник (кавалер), а недостойный епископ христианский»⁵⁸. Приведенный случай свидетельствует о том, что, несмотря на приближенность и дружеские отношения и с Екатериной II, и с Павлом I, митрополит Платон, в случаях, когда их намерения не совпадали с его позицией православного епископа, оставался непоколебимым. Это, на мой взгляд, послужило одной из главных причин охлаждения отношений Платона как с Екатериной II (к концу ее царствования), так и с Павлом I.

Представляется, что вышеизложенное мировоззрение митрополита Платона дает основание назвать его предтечей русских церковных консерваторов.

Церковный консерватизм стал «реакцией на вызов просветительского проекта и косвенно связанных с ним явлений, таких как фактический отказ от православного характера Российской империи, произошедший после 1812 г., и продолжавшийся до 1824 г.»⁵⁹. Но в отличие от старообрядчества с его тотальным антизападничеством и неприятием «петровской революции», церковный консерватизм представлял более «мягкий» вариант в этом отношении. Для церковных консерваторов, в частности, характерно: сознательное противодействие западным идейно-религиозным влияниям, прежде всего просветительским идеям, масонству, атеизму; убежденность в особом пути России, связанном с Православием, отличающем ее от Запада и Востока⁶⁰.

⁵⁷ ОР РГБ, ф. 229 [Платон (Левшин), митр.], к. 1, ед. хр. 11. Платон, митрополит Московский. Бумаги (документы, акты, письма), писанные им самим или им полученные во время его пастырского служения, а также собранные им материалы по многим вопросам церковной практики и истории. Л. 2.

⁵⁸ Цит. по: *Казанский П. С.* Отношение митрополита Платона к императрице Екатерине II... С. 187.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ *Минаков А. Ю.* К постановке вопроса о типологии раннего русского консерватизма. СПб., Клио. 2003. № 3. С. 27.

Практические действия церковных консерваторов сводились в основном к «мерам запретительного характера в отношении неправославных, антиправославных течений, неприятию радикализма и либерализма...»⁶¹. Позитивная программа церковных консерваторов имела узко конфессиональный характер, обычно они подчеркивали необходимость широкого распространения православного образования в качестве наиболее эффективного противовеса неправославным и антиправославным влияниям. Кроме того, церковные консерваторы считали недопустимым перевод Библии на русский литературный язык вместо церковнославянского, поскольку это, по их мнению, подрывало сакральный характер Священного Писания⁶².

В противоположность церковному консерватизму церковный либерализм – это толерантное отношение иерархов и священнослужителей к экуменизму (в различных его проявлениях), введению в православное богослужение русского литературного языка вместо церковнославянского, упрощение или отказ от церковных обрядов или постановлений. Все эти тенденции имели место в России конца XVIII – начала XIX века – так же как имеют место и в наши дни. Их проявление заставило сплотиться консервативно настроенную часть русского общества, в том числе и православного духовенства, для борьбы за отстаивание чистоты православных догматов и господствующего положения Русской Православной Церкви. В этой борьбе, особенно обострившейся в первой четверти XIX века, как раз и проявили себя воспитанники митрополита Платона. Выпускники Перервинской духовной семинарии Михаил (Десницкий) и Серафим (Глаголевский), митрополиты Санкт-Петербургские, архимандрит, а впоследствии епископ Пензенский Иннокентий (канонизированный в 2000 г.) и другие, рискуя своим положением, решились на открытую критику главы Двойного министерства, друга Александра I, князя А. Н. Голицына, проводившего политику на подрыв авторитета Православной Церкви. Их действия в итоге привели к отставке Голицына, закрытию Библейского общества и способствовали возвращению утраченных Православной Церковью позиций.

Бесспорно, митрополит Платон был неординарной личностью. Эрудированность и знание иностранных языков выгодно отличало его не только в церковной, но и в светской среде.

Возникает вопрос, почему этот авторитетный, образованный архиерей проявил себя не в полную силу на поприще церковно-государственных отношений. Сам митрополит Платон писал в автобиографии, что отличительными свойствами его характера были «прямодушие

⁶¹ Там же.

⁶² Там же. С. 27.

и искренность». Он признавался: «Почти все то было у него на языке, что на сердце: а потому был свободен в словах и не скрывал других пороки, или страсти»⁶³. Неумение и нежелание идти на компромисс лишили его возможности влиять на отношения Церкви и государства в современный ему период, на вопросы, выходящие за пределы возглавляемой им епархии.

Оказавшись в политической изоляции, Московский митрополит всю свою энергию и силы употребил на подготовку «просвещенных пастырей». Платон, несомненно, осознавал, что одной из главных причин роста сектантского движения, популярности философии энциклопедистов и притягательности масонства был низкий уровень образованности и упадок нравственности православных священнослужителей. Платон стремился возрастить «ученое и культурное духовенство через гуманитарную школу. Он хотел поднять и возвысить духовный чин до социальных верхов – в век, когда его старались снизить и растворить в «третьем роде людей» и даже в безликой податной массе. Вот почему Платон так заботился применить обучение и воспитание в духовных школах к вкусам и понятиям «просвещенного» общества⁶⁴. Благодаря трудам митрополита значительно повысился не только интеллектуальный, но и нравственный уровень московского духовенства, что в целом благотворно сказалось на возрастании престижа данного сословия в обществе. Благодаря трудам митрополита Платона (Левшина), выдающегося иерарха екатерининской эпохи, повысился образовательный и нравственный уровень московского духовенства. Владыка подготовил целый ряд образованных иерархов. Ученики Платона стали его достойными преемниками: архиепископ Августин (Виноградов), митрополиты Серафим (Глаголевский) и Филарет (Дроздов) оставили заметный след в русской церковной истории.

Е. Прилежаев писал, что «во всех случаях, где нужны были государству образованные и способные люди для целей науки и просвещения, духовные школы одни являлись постоянным и неиссякаемым источником, снабжая своими воспитанниками академию наук, московский университет, медико-хирургические школы, народные училища. <...> Наши первые академики из русских, профессора, врачи, учителя средних и низших общественных учебных заведений вышли из воспитанников духовных семинарий»⁶⁵.

⁶³ Платон (Левшин). Записки о жизни Платона... С. 71.

⁶⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия... С. 148.

⁶⁵ Прилежаев Е. Духовная школа и семинаристы в истории русской науки и образования // Христианское чтение. 1879. Ч. II. № 8. С. 175.

Источники и литература

Архивные материалы

1. ОР ГИМ, ф. 637-4. Собрание графа А. С. Уварова. Ч. IV. Отд. XVII. № 2011 (637). (491). «Письмо к учителю богословия. Ответ любопытствующему. Вопросал Вольтер, отвечивал Платон, митрополит Московский. Вопросов и ответов 16». Л. 80 – 135.

2. РГАЛИ, ф. 2 (Александров А. А.), оп. 1, ед. хр. 860. Письма митрополита Платона к императору Павлу о награждении духовных лиц орденами (от 24 ноября – 7 декабря 1796 г.). Рукописная копия.

3. ОР РГБ, ф. 229 [Платон (Левшин), митр.], к. 1, ед. хр. 11. Платон, митрополит Московский. Бумаги (документы, акты, письма), писанные им самим или им полученные во время его пастырского служения, а также собранные им материалы по многим вопросам церковной практики и истории.

Источники

1. *Платон (Левшин), митр.* Азбука добродетели (Избранные поучения митрополита Платона). М., 2005.

2. [Платон (Левшин)]. Вопросы пункты, предложенные Н. И. Новикову митрополитом Платоном // Летописи русской литературы и древности. М., 1859. Т. I. Кн. 1. Отд. III.

3. *Платон (Левшин)*. Записки о жизни Платона митрополита Московского // *Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. В 2-х т. Приложение.

4. [Платон (Левшин), митр.] Из бумаг митрополита Московского Платона (Устав свободных каменщиков и замечания на него Платона) // ЧОИДР. 1881. Т. 4. отд. 3.

5. [Платон (Левшин), митр.] Краткая российская церковная история, сочиненная преосвященным Платоном, митрополитом Московским в Вифании. В 2-х т. М., 1805.

6. Платон Левшин, митрополит Московский и его сочинения // Полное собрание сочинений Платона (Левшина), митрополита Московского. Т. I. СПб., 1913.

7. [Платон (Левшин), митр.] Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященнейшим Амвросию и Августину (с примеч. С. Смирнова). М., 1870.

8. [Платон (Левшин)]. Поучительные слова при Высочайшем Дворе Ея императорского величества благочестивейшей великой государыни Екатерины Алексеевны Ею императорского высочества учителя в законе и придворного проповедника Святейшего Правительствующего синода члена, преосвященнейшего Платона, архиепископа Московского и Калужского и Свято-Троице-Сергиевы лавры священноархимандрита, поучительные слова и другие сочинения, от Московской академии выпечатанные. В 20 т. М.: Сенат. тип. Ф. Гиппиуса, 1779 – 1806.

9. *Платон (Левшин)*. Слово о воспитании // *Демков М. И.* Русская педагогика в главнейших ее представителях. М., 1898.

10. Письмо г-на Вольтера к учителям церкви и богословам // Домашняя беседа. 1867. № 46 – 48.

Литература

1. *Бантыш-Каменский Д. Н.* Словарь достопамятных людей русской земли. Ч. 2. СПб., 1847.
2. *Башилов Б. (Поморцев М. А.)* История русского масонства. (XVIII – XX вв.). М., 2004.
3. *Брикнер А.* История Екатерины Второй. В 2-х т. Т. 2. Репр. изд. 1885 г. М., 1991.
4. *Виноградов В. В.* Платон и Филарет, митрополиты Московские (сравнительная характеристика) // Богословский вестник. 1913. Т. 1. Янв., февр.
5. *Казанский П. С.* Отношение митрополита Платона к императрице Екатерине II и императору Павлу I (по автобиографии Платона и письмам императора Павла) // ЧОИДР. 1875. Кн. 4.
6. *Минаков А. Ю.* К постановке вопроса о типологии раннего русского консерватизма. СПб., Клио. 2003. № 3.
7. *Порфирьев И. Д.* История русской словесности. Казань, 1898.
8. *Прилежаев Е.* Духовная школа и семинаристы в истории русской науки и образования // Христианское чтение. 1879. Ч. II. № 8.
9. *Пыпин А. Н.* Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000.
10. *Реале Д., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. 3. (От Леонардо до Канта). СПб., 1996.
11. *Терновский Ф. А.* Русское вольнодумство при императрице Екатерине II и эпоха реакции // Труды Киевской Духовной академии. 1868. Т. 1. Март.
12. *Титлинов Б. В.* Московский митрополит Платон (Левшин) и его участие в церковно-правительственной деятельности своего времени // Христианское чтение. 1912. № 11.
13. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М., 2009.

История Русской Православной Церкви

Н. В. Стратулат

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

Часть II

Статья посвящена истории Православной Церкви в Приднестровье во время немецко-румынской военной оккупации в период с 1943 по 1944 гг. В статье рассматривается политика, проводимая Румынской Православной Церковью в Буго-Днестровском междуречье (т.н. «Транснистрии», «Заднестровье»), а также показана деятельность т.н. румынской церковной миссии и рассмотрены попытки румынизации населения в оккупированном Приднестровье на завершающем этапе Второй мировой войны.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Приднестровье, Румынская Православная Церковь, 1943 – 1944 гг., немецко-румынская оккупация, Транснистрия, Заднестровье, румынская церковная миссия, Буго-Днестровское междуречье, митрополит Виссарион (Пую).

Наряду с явной политической неэффективностью жесткого курса в церковной политике к его пересмотру оккупантов побуждала все более активная патриотическая деятельность Русской Православной Церкви. «Мы теперь не только верим, но и видим, – отмечал митрополит Сергей (Страгородский) в Рождественском послании 1943 г., – что победа определенно перешла на нашу сторону. С Божией помощью наша доблестная русская армия изгонит фашистскую нечисть из пределов нашей Родины»¹². В июне 1943 г. митрополит Сергей просил благословения у Господа на продолжение «патриотического подвига и на фронте, и в тылу, и да сотворит Господь, чтобы третий начинающийся год военной страды стал для нас годом победы»². В этих условиях официальный Бухарест предпринял попытку либерализации церковной политики на оккупированной территории к востоку от Днестра.

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

¹ Цит. по: *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917 – 1997. М., 1997. (История Русской Церкви: Кн. 9). С. 262.

² Там же.

Попытка либерализации церковной политики в т.н. Транснистрии (1943 – 1944 гг.)

Вместо архимандрита Юлия (Скрибана) во главе румынской миссии в т.н. Заднестровье был поставлен митрополит Виссарион (Пую)³. До революции Пую окончил Киевскую духовную академию, хорошо знал церковнославянский, русский и украинский языки⁴. В 20-е – 30-е гг. Виссарион служил епископом Хотинским и митрополитом Буковины. Широкую известность митрополит Виссарион получил в 1939 г., когда направил Сталину открытое письмо, в котором указывал на государственную нецелесообразность для СССР преследований священнослужителей и Церкви⁵. По свидетельству архимандрита Варлаама (Кирицы)⁶, митрополит Виссарион (Пую) в бытность правящим архиереем Буковины проявил себя как ревностный румынизатор края⁷. Однако вследствие политических интриг митрополит Виссарион был обвинен в финансовых злоупотреблениях и в мае 1940 г. вынужден был уйти в монастырь. Поскольку в сентябре к власти в Румынии пришел генерал Антонеску, с которым церковный иерарх был знаком лично, владыка был реабилитирован. В декабре 1942 г. Антонеску назначил его

³ Митрополит Виссарион (Виктор Пую) родился 27 февраля 1879 года в Румынии в с. Пашкань Ясского района. Учился в Ясской духовной семинарии в 1896 – 1900 гг. Затем на богословском факультете Бухарестского университета в 1900 – 1904 гг. С января 1907 по июль 1908 гг. обучался в Киевской духовной академии. 22 декабря 1905 года пострижен в монашество с именем Виссарион. Был ректором сначала Галацкой, а потом Кишиневской духовной семинарии. 17 марта 1921 года хиротонисан во епископа Арджеешского. 17 октября 1935 года был избран архиепископом Черновицким, митрополитом Буковинским. См.: Митрополит Виссарион (Пую) // URL: <http://drevo.info.ru/articles/14665.html>. (дата обращения: 10.10.2010).

⁴ *Heyer F.* Kirchengeschichte der Ukraine im 20. Jahrhundert. Göttingen, 2003. S. 297; *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм (машинопись). Одесса, 1946 – 1947. С. 108.

⁵ См.: *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм... С. 107; *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. Самара, 2001. С. 184.

⁶ Архимандрит Варлаам (Владимир Михайлович Кирица) родился в 1909 г. В 1934 г. окончил богословский факультет Ясского университета в г. Кишиневе. Рукоположен в сан иеродиакона в 1935, в иеромонаха – в 1936 г. В 1940 г. назначен благочинным Хотинской епархии. С 1942 по 1943 гг. – настоятель Пантелеимоновского монастыря в Одессе. В июне 1943 г. выехал в Румынию, где был настоятелем монастыря Тисжана. В 1944 г. возвратился в Молдавскую ССР и до 1946 г. назначен настоятелем церкви с. Питушки Каларашского района. В 1946 г. был осужден Верховным судом Молдавской ССР по ст. 54-10 УК Украинской ССР и отбывал наказание до июня 1954 г. После отбытия наказания возвратился в Молдавию и был насельником в Сурученском монастыре. (Подробнее см.: Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1940 – 1991: Сб. докум. в 4-х т. Т. 1: 1940 – 1953. М., 2009. С. 150, 190 – 195).

⁷ Там же. С. 142.

главой румынской церковной миссии в Заднестровье⁸. Владыка имел право лично обращаться к диктатору, чем многократно пользовался. В сущности, он был во многом независим как от Патриарха Никодима, так и от губернатора Алексяну.

В Одессу митрополит Виссарион прибыл 6 декабря 1942 г. При решении многих вопросов церковной жизни обращался как к Патриарху Никодиму, так и к Антонеску. «Завоевание любого народа, – делился он своими мыслями в письме к «правителю» 5 января 1943 г., – начинают оружием, продолжают данной ему администрацией, но оно не может быть завершено иным образом, нежели его духовным завоеванием...»⁹. Нехватка священников, указал он далее, препятствует дальнейшему развертыванию церковной сети. В Транснистрии, полагал митрополит Виссарион, Румынии требовалось не менее 2000 священников¹⁰. Для повышения эффективности управления церковными учреждениями и контроля над духовенством митрополит Виссарион учредил в Заднестровье три епархии: на севере области – с центром в Тульчине, в центральной ее части – с центром в Балте и на юге – с центром в Одессе. Тульчин он направил окормлять архимандрита Антима (Ника), во главе центральной епархии поставил епископа Василия (Стана), а в Одессе прерогативы главы епархии оставил за собой. Ближайшими его помощниками как главы миссии стали 14 благочинных¹¹.

Митрополит Виссарион попытался усовершенствовать читаемый в школах курс Закона Божия. Учебная программа, рекомендованная им 28 декабря 1942 г. ведомству образования, предусматривала поэтапное изучение учебной дисциплины «Религия». Учащиеся первого и второго классов изучали основные темы Нового Завета. Учащимся третьего класса надлежало осваивать историю путешествий апостола Павла. В четвертом классе предписывалось усвоение жизни апостолов и краткого курса истории Русской и Румынской Православных Церквей. Православное богослужение и церковные песнопения являлись темами курса для пятого класса. Ученикам шестого класса должны были разъяснять значение религии в целом, православной веры, а также рас-

⁸ *Enache G.* Amestecul puterii politice în organizarea și activitatea Bisericii Ortodoxe Române. Considerații istorice // *Mitropolitul Gurie: misiunea de credință și cultură.* Chișinău, 2007. P. 287, 288.

⁹ *Шорников П. М.* Православная Церковь «Заднестровья» в годы румынской оккупации. 1941 – 1944 годы // *Покровские чтения: Сб. науч. докл. Кн. 8.* Тирасполь, 2006. С. 65. См. также: *Его же.* Румынская церковная миссия в «Заднестровье» (1941 – 1944) // *Мысль [Кишинев].* 2006. № 4 (34). С. 84 – 87.

¹⁰ *Шорников П. М.* Православная Церковь «Заднестровья»... С. 65.

¹¹ *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм... С. 113; *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 192.

крывать источники познания Бога¹². Глава миссии начал также подготовку кадров, призванных осуществлять его религиозно-педагогические замыслы. С января 1943 г. в Одессе начала действовать духовная семинария. Ректором был некто Феодосий Богач.

Более рациональными представляются корректировки проводимой в Заднестровье языковой политики. Митрополит Виссарион полагал политически нецелесообразным применять языковое насилие. В Транснистрии, докладывал он «правителю» 20 мая 1943 г., действует 607 приходов, в том числе 62 с молдавским и 98 – со смешанным населением, поэтому проводить церковную службу на румынском языке следует в 160 приходах. Иное дело – 447 приходов, где прихожанами являются украинцы, русские или болгары. Для службы в таких приходах следует изыскать священников, знающих славянский язык¹³. Пую не препятствовал совершению богослужений на церковнославянском языке, сам нередко читал проповеди по-русски. Показательно, что из местного духовенства он поощрял тех, кто принадлежал ранее к канонической Церкви.

Митрополит попытался внести некоторые коррективы проводимой румынской администрацией социальной политики. В феврале 1943 г. он сообщил диктатору о массовом произвольном удержании румынскими предпринимателями и администраторами заработной платы рабочих. Эта практика порождала недовольство румынской властью. Министр Дэнулеску, которому диктатор поручил проверить сигнал, по существу подтвердил сообщенное митрополитом Виссарионом, признав в докладе «правителю», что «в Транснистрии не следует применять те же установления, что и в Королевстве»¹⁴, т.е. в Румынии, однако действенных мер по прекращению этих злоупотреблений не последовало.

Преследования приверженцев старого стиля прекратились, мирянам и священникам в каждом отдельном приходе разрешалось решать этот вопрос самостоятельно; стали проводиться религиозные радиопередачи на русском языке и т.п. А 5 февраля 1943 г. митрополит отправил письма настоятелям двух русских обителей на Афоне (Пантелеимоновской и Свято-Ильинской), предлагая им снова взять в свое ведение подворья этих монастырей в Одессе и отправить туда монахов для их восстановления (однако немецкие власти этому помешали)¹⁵.

¹² *Boeckh K.* Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa/Transnistrien. 1941 – 1944 // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 1997. Band 47, Heft 1. S. 76.

¹³ *Шорников П. М.* Православная Церковь «Заднестровья»... С. 66.

¹⁴ Там же.

¹⁵ *Шкаровский М. В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг. Часть 4 // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 10.10.2010).

Наконец Пую понял целесообразность установления более корректных отношений со старообрядцами и обратился к Антонеску с просьбой освободить Белокриницкого митрополита Тихона (Качалкина), находящегося под арестом¹⁶.

Предприняв такие шаги, митрополит Виссарион снискал доверие у православных русских и украинцев, однако прочие румынские «миссионеры» доверия пастве не внушали. Как правило, они не владели ни церковнославянским, ни русским языками, и верующие, в том числе молдаване, понимали их плохо – если вообще понимали. Формируя кадры миссионеров, правительство Антонеску создавало для них льготные условия. Румынские клирики приезжали в Транснистрию на 6 месяцев и затем их сменяли другие священники¹⁷. В оккупированной области «миссионерам» выплачивали тройное жалование, выдавали промтоварный и продовольственный пайки; им предоставляли также возможность получать деньги за требы с населения и изыскивать другие доходы. Священники из Румынии получали 600 оккупационных марок в месяц, тогда как местные, – русские, украинцы, молдаване, – только 200. При этом за «миссионерами» сохранялись доходы по прежним приходам¹⁸.

Служба культов, призванная управлять церковной жизнью из Бухареста, даже с контрольными функциями справлялась плохо. Прибывающие из Румынии священники большей частью никак не соответствовали моральным требованиям, обязательным для священнослужителей. Очень многие из них церковное служение совмещали с участием в сомнительных торговых операциях. Особенно доходной оказывалась торговля фруктами и бензином. Митрополит Виссарион, пытаясь навести порядок, изгнал некоторых священников, но существенно повлиять на состояние духовенства не смог¹⁹.

Некоторые румынские священнослужители являлись штатными информаторами военной контрразведки ССИ, другие доносили румынской полиции и жандармам о политических воззрениях прихожан по собственной инициативе. Населению становились известны проведенные полицией по их доносам аресты партизан, подпольщиков и просто патриотически настроенных лиц. В конце апреля 1943 г., при депортации 3000 украинцев из Рыбницкого уезда, самым предосудительным

¹⁶ Шорников П. М. Православная Церковь «Заднепровья»... С. 66.

¹⁷ Алексеев В. И., Ставру Ф. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение. Нью-Йорк – Москва – Париж, 1982. № 17, 18. С. 106.

¹⁸ Сергей (Ларин), еп. Православие и гитлеризм... С. 111, 112; Якунин В. Н. Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 188.

¹⁹ Voescckh K. Rumänisierung und Repression... S. 76.

образом повел себя член миссии Калофетяну, служивший в храмах сел Вада-Турково и Белочи Рыбницкого уезда. У жителей, подлежащих «переселению», он собрал ковры, одеяла, полотенца, подушки и другие вещи, а также 700 оккупационных марок, пообещав взамен ходатайствовать об отмене приказа об «эвакуации». Но свое обещание даже не попытался выполнить, депортация состоялась. «Такое поведение Калофетяну, – отметила даже румынская секретная служба, – произвело удручающее впечатление на местных жителей»²⁰. Связи с оккупационной администрацией и лучшая материальная обеспеченность отчуждали «миссионеров» и от местных священнослужителей, и от паствы. В Заднестровье румынские священники оставались изолированными от окормляемых. После Сталинграда они начали под различными предложениями добиваться досрочного возвращения в Румынию. За март-апрель 1943 г. численность румынских священников в области, несмотря на прибытие «пополнений», сократилась на треть – до 182 человек.

Однако возможностей заменить священников-румын местными священнослужителями у Румынского Патриархата не имелось. Молдаване плохо понимали румынский язык. В Одессе «миссионеры» не могли изыскать желающих получить духовное образование на украинском языке, и священников, призванных служить в украинских приходах и преподавать Закон Божий в украинских школах, обучали по-русски²¹. Поэтому намерение Румынского Патриархата использовать в Заднестровье румынских и бессарабских священников осталось в силе и при митрополите Виссариионе. 20 мая владыка предложил Антонеску мобилизовать и направить в Транснистрию – 165, а из Пруто-Карпатской Молдовы – еще 65 священников, знающих славянский язык. «Правитель» на этот призыв не отреагировал, и 3 июня 1943 г. митрополит вновь обратился к нему с просьбой «объявить мобилизацию священников в Молдове и Бессарабии»²², дабы пополнить кадры клириков. Из необходимых «провинции» 2000 священников, повторял он, есть только одна четверть²³.

Румынский диктатор Антонеску подтвердил свое решение использовать румынскую церковную миссию в качестве инструмента для румынизации края. 15 июня 1943 г. декретом, представленным пропагандой как «Великий исторический акт», наряду с социально-политическими мероприятиями, призванными обеспечить Румынии если не

²⁰ Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза. 1941 – 1945 гг.: Сб. докум. и мат. в 2-х т. Т. 2: В тылу врага. Кишинев, 1976. С. 150.

²¹ Шорников П. М. Православная Церковь «Заднестровья»... С. 67.

²² Там же.

²³ Там же.

симпатии, то более или менее лояльное отношение населения Транснистрии²⁴, «правитель» чем-то вроде основного закона, определяющего бытие каждого жителя области, объявил свободное исполнение религии²⁵. Вероятно, по требованию правительства Румынская Патриархия провела «мобилизацию». С 10 августа по 15 сентября в Заднепровье прибыли и были распределены по приходам 57 румынских священников. Митрополит рукоположил также некоторых местных клириков. К октябрю 1943 г. число местных священников возросло в Заднепровье до 213, а число священников-румын – до 328²⁶.

Стремясь вдохновить членов миссии, 15 октября 1943 г. митрополит Виссарион (Пуя) представил к награде ректора Дубоссарской семинарии священника Думитру Крестеску и преподавателя Иоана Григориу²⁷, только по году проработавших в Заднепровье. Но стабилизировать корпус священников было уже трудно. По мере приближения фронта отток румынских священнослужителей на родину усиливался. На приходах оставались священники русского и украинского происхождения, которые, конечно, пользовались несравненно большим доверием и любовью народа²⁸. Пуя обращался к Антонеску и Патриарху Никодиму с призывами о направлении в Транснистрию все новых групп румынских священников. В ноябре 1943 г. он обратился к «правителю» с просьбой разрешить ему выехать на лечение за границу. Медицинские показания к тому у престарелого иерарха Румынской Церкви, несомненно, имелись, однако Антонеску на его попытку покинуть свой пост не отозвался. 1 декабря митрополит Виссарион направил диктатору очередное послание, в котором подвел неутешительный итог своей пастырской деятельности. Дубоссарская семинария, сообщил он, прекратила существование, поскольку «немногие семинаристы, набранные из старых диаконов и певчих, из страха большевистского вторжения в Транснистрию разбежались по домам»²⁹. Румынские священники дюжинами подавали прошения о предоставлении «отпусков», мотивируя необходимость их получения болезнями жен, детей и других родственников. Что

²⁴ Левит И. Э. Крах политики агрессии диктатуры Антонеску (19.XI.1942 – 23.VIII.1944). Кишинев, 1983. С. 184, 185.

²⁵ *Voecsh K. Rumänisierung und Repression... S. 78; Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь (нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на территории СССР). М., 2002. С. 472.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ См.: Якунин В. Н. Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 193. См. также: *Его же.* Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг.: историография и источниковедение проблемы. Тольятти, 2002. 168 с.

²⁹ *Шорников П. М.* Православная Церковь «Заднепровья»... С. 68.

оставалось делать ему, митрополиту? «Считаю, – подытожил Пую, – мой годовой мандат завершенным, дабы не продолжать его в условиях, меня компрометирующих, и дабы не остаться командующим без офицеров, без войск и без оружия, прошу о возвращении меня в мою келью в монастыре Нямц (Введенский скит), где я мог бы позаботиться о здоровье и об утешении хотя бы моей души»³⁰.

Попытки митрополита Виссариона (Пую) установить добрые отношения с верующими, особенно использование им церковнославянского языка в богослужении и русского языка в общении с клириками и прихожанами, прежде терпимые церковными и светскими властями как тактические уловки, осенью 1943 г., когда стало очевидным недовольство Антонеску результатами его церковно-административной деятельности, были истолкованы как нежелание считать первоочередной задачей миссии румынизацию населения «провинции». Тем не менее следует отметить, что благодаря митрополиту Виссариону (Пую), возрождение церковной жизни в Заднестровье некоторое время (до осени 1943 г.) шло наиболее успешно. Однако в декабре 1943 г. митрополит был отозван по подозрению в русофильстве и удалился на покой из Одессы в Румынию³¹. Сам митрополит рассказывал, что он покинул пост «будучи недоволен временно-административной румынской властью, потому что они не давали мне материальных средств, которые я требовал, чтобы закончить строительство Успенского собора и произвести ремонт монастыря святого Пантелеимона в г. Одессе и чтобы оказать помощь многочисленным местным филантропическим учреждениям»³². В коммунистической Румынии Пую был объявлен военным преступником и коллаборационистом и приговорен к смертной казни. Скрывался в Италии³³ и даже просил Патриарха Алексия I о заступничестве³⁴.

Преемником митрополита Виссариона (Пую) в должности главы миссии стал архимандрит Антим (Ника), известный румынский шовинист. Однако его попытки ужесточить курс на румынизацию церковной жизни Заднестровья явно запоздали. Фронт приближался к Бугу. Вероятно, с ведома Антима в начале 1944 г. священникам – наряду с учителями – было предписано составить списки беспризорных детей-мол-

³⁰ Там же.

³¹ *Heyer F. Kirchengeshichte der Ukraine... S. 297.* Американский историк А. Даллин связывает отставку Пую с интригами губернатора Д. Алексяну (впоследствии казнен за военные преступления), для которого Виссарион олицетворял «прорусское направление». (См.: *Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 72*).

³² *Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 151.*

³³ Сведения о жизни митрополита Виссариона (Пую) в монастыре Лонато в Италии дает румынский историк Н. Данилеску. (*A se vedea: Danielescu N. D. Noi informatii privitoare la viata din exil a mitropolitului Visarion Puiu // Teologie și Viață. 2002. № 1 – 4. P. 102 – 109*).

³⁴ См.: *Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие... С. 151.*

даван, с тем, чтобы отправить их в Румынию и воспитать в румынском духе³⁵. По существу это было распоряжение о содействии депортации детей. В связи с бегством румынских клириков в Румынию, исполнение этого приказа было невозможно. Не вызывало сомнений и скорое изгнание оккупантов из Заднепровья. Тем не менее, в феврале 1944 г. архимандрит Антим был вызван в Бухарест и хиротонисан во епископа Измаильского и Транснистрийского³⁶.

Уже в конце месяца приближение фронта вынудило румынскую церковную миссию покинуть Одессу и переехать сначала в Тирасполь, а затем в Измаил. При этом за неделю до эвакуации миссии ее руководитель епископ Антим (Ника) дал наказ настоятелю кафедрального Свято-Ильинского собора иеромонаху Антиму (Табаку) срочно вывезти из соборной ризницы в г. Аккерман семь архиерейских облачений и другие церковные ценности, привезенные из Херсона архиепископом Антонием (Марценко)³⁷.

С приближением фронта румынские клирики Заднепровья покидали приходы, их места занимали эвакуировавшиеся из Восточной Украины священники украинского и русского происхождения, пользовавшиеся несравненно большим доверием и любовью народа. Часто происходило так, что приходы по-настоящему расцветали в короткий промежуток времени, оставшийся до прихода советских войск, только с новым славянским пастырем. Управление церковной жизнью Заднепровья в это время, после эвакуации миссии, взял на себя настоятель Одесского Свято-Пантелеимоновского монастыря, выходец из Бессарабии игумен Василий (Солтици). Но он оставался на этом посту недолго, 28 марта Советская Армия освободила Николаев, а 10 апреля 1944 г. – Одессу³⁸.

Вместе с архимандритом Антимом бежали и «миссионеры». В своих донесениях румынские «миссионеры» отмечали исключительную религиозность населения и говорили, что румынским священникам следовало бы поехать в Россию для духовного обогащения³⁹. Поскольку использование румынского языка в богослужении, по мнению Ф. Хейе-

³⁵ *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. 36.

³⁶ *Heyer F.* Kirchengeschichte der Ukraine... S. 298; *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 185.

³⁷ *Шкаровский М. В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг. Часть 4 // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 10.10.2010).

³⁸ Там же.

³⁹ *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 218.

ра, и прежде встречало глухое сопротивление прихожан, после того, как с приближением фронта большинство румынского духовенства уехало в Румынию, многие прихожане радовались, что у них снова служат славянские священники⁴⁰.

В мае 1944 года фронт установился по Днестру до г. Дубоссары и далее на запад – в Румынию. 20 – 26 августа советские войска, осуществив Яско-Кишиневскую наступательную операцию, разгромили 6-ю немецкую и 3-ю румынскую армию – главную опору режима Антонеску. Юный король Михай в союзе с частью армейского командования 23 августа 1944 г. сверг Антонеску. В тот же день было создано коалиционное правительство под руководством генерала К. Санатеску, вскоре объявившее войну Германии⁴¹. В связи с этим событием Патриарший Местоблюститель Русской Православной Церкви митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский) в конце августа 1944 г. опубликовал послание «К духовенству и верующим румынского народа», в котором обратился к румынскому народу: «С душевным удовлетворением русский народ услышал добрую весть о том, что новое Румынское Правительство, выполняя волю румынского народа, заявило о своем решении выйти из войны и порвать свою преступную связь с фашистской Германией...»⁴². Освобождение Приднестровья было завершено. В его истории, а также в истории Православной Церкви в Приднестровье начался новый этап.

* * *

Годы Второй мировой войны стали тяжелым испытанием для православных жителей, проживающих на оккупированной немецко-румынскими войсками территории Приднестровья. Приведенное исследование показывает, что несмотря на благоприятные внешние условия во время немецко-румынской оккупации, развитие церковной жизни в Приднестровье испытывало серьезные затруднения. Румынская миссионерская деятельность в Транснистрии имела как позитивные, так и негативные черты. С одной стороны, у Церкви появилась свобода. За время оккупации на территории Транснистрии стало функционировать 12 монастырей и до 600 храмов. Сам факт, что миссионерам удалось

⁴⁰ *Heyer F. Kirchengeshichte der Ukraine... S. 299; Алексеев В. И., Ставру Ф. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории... С. 107; Якунин В. Н. Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР... С. 195.*

⁴¹ См.: История Румынии. 1918 – 1970. М., 1971. С. 410, 411.

⁴² Обращение Местоблюстителя Патриаршего престола Русской Православной Церкви митрополита Алексея к духовенству и верующим румынского народа // ЖМП, 1944. № 9. С. 3.

открыть около половины действовавших до революции храмов, свидетельствует о вовлечении тысяч людей в церковную жизнь. Но вместе с тем активно проводившаяся миссией румынизация Транснистрии встретила неприятие населения. Румынский язык встречал глухое сопротивление верующих. На территории между Днестром и Южным Бугом румынские оккупационные власти пытались использовать в своих целях Церковь возможно более целенаправленно и активно, чем делали это в Бессарабии⁴³ и чем проводили подобную политику немецко-фашистские оккупанты в областях Украины, в т.н. «рейхкомиссариате Украина»⁴⁴. Однако выявить практические политические результаты этой политики не представляется возможным. Во всяком случае, приверженность населения Православию не воспрепятствовала развертыванию в т.н. Заднепровье патриотической борьбы⁴⁵.

Источники и литература

1. Алексеев В. И., Ставру Ф. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение. Нью-Йорк – Москва – Париж, 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. Т. 2 (В 2-х ч.). Ч. 1. Тирасполь, 2001. 400 с.
4. История Румынии. 1918 – 1970. М., 1971. 742 с.
5. Левит И. Э. Крах политики агрессии диктатуры Антонеску (19.XI.1942 – 23.VIII.1944). Кишинев, 1983. 376 с.
6. Митрополит Виссарион (Пую) // URL: <http://drevo-info.ru/articles/14665.html> (дата обращения: 10.10.2010).
7. Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза. 1941 – 1945 гг.: Сб. докум. и мат. в 2-х т. Т.2: В тылу врага. Кишинев, 1976. 676 с.

⁴³ См.: Шорников П. М. Церковная политика Румынии в Бессарабии (1941 – 1944) // Международная научная конференция «Сохранение культурного наследия в странах Европы» г. Кишинев, 25 – 26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 276 – 286.

⁴⁴ См.: Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь (нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на территории СССР). М., 2002. 528 с. Документы о церковной политике нацистской Германии не только в «рейхкомиссариате Украина», но и на других оккупированных территориях СССР во время Второй мировой войны опубликовал историк М. В. Шкаровский. (См.: Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935 – 1945 годов (Сборник документов). М., 2003. С. 182 – 221).

⁴⁵ См.: История Приднестровской Молдавской Республики: в 2-х т. Т. 2 (В 2-х ч.). Ч. 1. Тирасполь, 2001. С. 223 – 228, 231 – 234.

8. Обращение Местоблюстителя Патриаршего престола Русской Православной Церкви митрополита Алексия к духовенству и верующим румынского народа // ЖМП, 1944. № 9. С. 3.

9. *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. 510 с.

10. Православие в Молдавии: власть, церкви, верующие. 1940 – 1991: Сб. докум. в 4-х т. Т. 1: 1940 – 1953. М., 2009. 824 с.

11. *Сергий (Ларин), еп.* Православие и гитлеризм (машинопись). Одесса, 1946 – 1947. 394 с.

12. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917 – 1997. М., 1997 (История Русской Церкви: Кн. 9). 832 с.

13. *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь (нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на территории СССР). М., 2002. 528 с.

14. *Шкаровский М. В.* Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935 – 1945 годов (Сборник документов). М., 2003. 368 с.

15. *Шкаровский М. В.* Православная Церковь Румынии и церковная жизнь на занятых румынскими войсками территориях с 1918 по 1940-е гг. Часть 4 // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/656598.html> (дата обращения: 10.10.2010).

16. *Шорников П. М.* Православная Церковь «Заднестровья» в годы румынской оккупации. 1941 – 1944 годы // Покровские чтения: Сб. науч. докл. Кн. 8. Тирасполь, 2006. С. 62 – 67.

17. *Шорников П. М.* Румынская церковная миссия в «Заднестровье» (1941 – 1944) // Мысль [Кишинев]. 2006. № 4 (34). С. 84 – 87.

18. *Шорников П. М.* Церковная политика Румынии в Бессарабии (1941 – 1944) // Международная научная конференция «Сохранение культурного наследия в странах Европы» г. Кишинев, 25 – 26 сентября 2008 г. Chişinău, 2009. С. 276 – 286.

19. *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг.: историография и источниковедение проблемы. Тольятти, 2002. 168 с.

20. *Якунин В. Н.* Русская Православная Церковь на оккупированных территориях СССР в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. Самара, 2001. 243 с.

21. *Boeckh K.* Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa / Transnistrien. 1941 – 1944 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1997. Band 47, Heft 1. S. 64 – 84.

22. *Danielescu N. D.* Noi informatii privitoare la viata din exil a mitropolitului Visarion Puiu // Teologie și Viață. 2002. № 1 – 4. P. 102 – 109.

23. *Enache G.* Amestecul puterii politice în organizarea și activitatea Bisericii Ortodoxe Române. Considerații istorice // Mitropolitul Gurie: misiunea de credință și cultură. Chişinău, 2007. P. 279 – 289.

24. *Heyer F.* Kirchengeschichte der Ukraine im 20. Jahrhundert. Göttingen, 2003. 556 s.

Святоотеческая экзегетика

Священник Максим Михайлов

К ВОПРОСУ О ГРАНИЦАХ СВЯТООТЕЧЕСКОГО ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ

На рубеже XIX и XX веков в русском богословии был серьезно поставлен вопрос о возвращении к святоотеческим корням. И такое возвращение благодаря исследованиям в области церковной истории, отеческой письменности и, прежде всего, догматики действительно произошло. Но удивительным образом на фоне такого подлинно церковного возрождения отношение к святоотеческим библейским толкованиям продолжало и продолжает оставаться, по меньшей мере, снисходительным. Доходило до того, что отрицалось само наличие в Православии «серьезной и строго вооруженной экзегетической традиции»¹. И здесь уместно задуматься о том, что следует понимать под экзегетической традицией Православия.

Экзегетическое Предание Церкви не ограничивается одними комментариями, как не ограничивается оно и всеми в совокупности жанрами богословской письменности. Библейское Предание отобразилось на всех сторонах церковной жизни и мысли, сыграло важнейшую роль в формировании богослужения, гимнографии, канонов Церкви, определений поместных и вселенских Соборов, монастырских уставов, иконографии, многообразных видов церковного благочестия, в деле катехизации и миссионерства. Следовательно, изучение истории церковной герменевтики включает в себя исследование и этих ее сторон.

Живая традиция церковной герменевтики не прервалась в V веке, как утверждают западные библеисты, но обнаруживает сплошную непрерывность со времен древней Церкви до сегодняшних церковных исследований и университетского богословия. И эта непрерывность традиции является важнейшим герменевтическим фактором.

Протестантская библеистика, которой, естественно, чуждо богословие святых отцов, последовательно отвергла их методы толкования

Священник Максим Михайлов — кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Перервинской православной духовной семинарии, преподаватель Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

¹ Федотов Г. П. Православие и историческая критика // Путь. 1932. № 33. С. 16. Цит. по: Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М.: ПСТГУ, 2011. С. 16.

Священного Писания и фактически отказалась даже изучать восточное герменевтическое Предание. Западных историков библейской герменевтики, как правило, интересует лишь развитие новейшей библейской герменевтики — с эпохи просвещения до наших дней. В области истории и филологии успехи западной библеистики огромны. Но в отношении герменевтики святоотеческой западные ученые ограничиваются лишь критическими изданиями текстов (за что мы им очень благодарны) и общими трудами обзорного характера. И те единичные работы, которые там появились, не дают возможности прикоснуться непосредственно к греческим источникам, поскольку написаны в основном по их западным переводам и толкованиям. И кроме того, эти исследования превратно истолковывают восточное экзегетическое Предание, подходя к нему по большей части с западными мерками.

Таким образом, западная библеистика нарушает один из основных принципов научного исследования, принцип кумулятивности, непрерывности традиции. И не нужно думать, чтобы она сама этого не сознавала. Со стороны, например, немецких библеистов в последнее время все чаще раздаются голоса, которые призывают православных ученых засвидетельствовать перед Западом свою веру, свое видение святоотеческого предания, призывают нас явить миру собственные исследования в области герменевтики Священного Писания. И одним из таких ответов современной православной науки является труд греческого библеиста проф. Иоанниса Панагопулоса «Толкование Священного Писания в творениях отцов Церкви».

И. Панагопулос

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА И ЕЕ ПРЕВРАТНОЕ ПОНИМАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ¹

Проф. Иоаннис Панагопулос в 80 – 90 годы XX века преподавал Новый Завет на богословском факультете Афинского Университета и воспитал плеяду учеников, ныне продолжающих его дело. Многочисленные опубликованные работы проф. И. Панагопулоса² и его опыт как преподавателя Нового Завета, в том числе курса Герменевтики Священного Писания, воплотились в объемном труде «Толкование Священного Писания в творениях отцов Церкви»³, ставшем итогом всей его жизни (2-й том издан уже посмертно). В настоящей публикации представлен перевод главы из первого тома, посвященной методологии исследования экзегетического Предания Церкви, его жанровым и хронологическим границам, а также классификации в современной науке.

Ключевые слова: библейская герменевтика, экзегетика, святоотеческая письменность, Предание Церкви.

Прежде чем приступить к знакомству с экзегетическим Преданием отцов Церкви, с его основными представителями, с их трудами и учением, и, главное, с тем, как все это может быть использовано нами на практике, совершенно необходимо обсудить некоторые недоразумения и предрассудки, которыми, к сожалению, страдает современная библеистика и которые мешают по достоинству оценить святоотеческое наследие.

1. Первое замечание касается вида и объема отеческой экзегетической письменности. Экзегетическое Предание нельзя определить как

Иоаннис Панагопулос – доктор богословия, профессор Афинского университета.

¹ Перевод с новогреческого выполнен при кафедре библеистики Перервинской православной духовной семинарии.

² *Παναγόπουλος Ιωάννης*. Ο Θεός και η εκκλησία: η θεολογική μαρτυρία των Πράξεων των Αποστόλων. Πανεπιστήμιο Αθηνών. Θεολογική Σχολή. [χ.ό.], 1969; *Idem*. Ο Προφήτης από Ναζαρέτ: ιστορική και θεολογική μελέτη της περί Ιησού Χριστού εικόνας των Ευαγγελίων. [χ.ό.], 1973; *Idem*. Το θεολογικόν πρόβλημα της ορθοδόξου ερμηνευτικής. [χ.ό.], 1973; *Idem*. Η εκκλησία των προφητών: το προφητικόν χάρισμα εν τη Εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων / Ιστορικές εκδόσεις Στ.Βασιλόπουλος, 1979; *Idem*. Θεολογικό υπόμνημα στις Πράξεις Αποστόλων. [χ.ό.], 1984; *Idem*. Η πατερική εξηγητική παράδοση καί το μέλλον της ελληνικής βιβλικής επιστήμης. Διακονία. Θεσ/κη 1988; *Idem*. Η βιβλική ερμηνεία των Πατέρων της Εκκλησίας. Σύναξη 1990, τεύχ. 33, σελ. 15 – 36; *Idem*. Η βιβλική ερμηνεία του Μεγάλου Βασιλείου // Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης Β', Εν Αθήναις 1991; *Idem*. Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη. Ακρίτας, 1994.

³ Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Α' 1991, Β' 2003.

одно лишь из направлений богословского творчества святых отцов. Оно не ограничивается только экзегетическими произведениями, как утверждают преимущественно западные исследователи. Напротив, экзегеза присуща всем их творениям. Более того, экзегетическая традиция вовсе не исчерпывается одними лишь отеческими писаниями. Как известно, истины библейского Откровения оказали значительное влияние на все стороны церковной жизни и мысли и всегда были живой совестью Церкви. Живая библейская истина сыграла решающую роль в формировании и развитии догматов и обычаев Церкви, ее богослужения и канонов, постановлений поместных и вселенских соборов, древней монастырской жизни и уставов, в формировании гимнографии, иконографии, церковной эстетики, а также различных видов церковного благочестия и нравственности, в деле катехизации и миссионерства. Нет такой области церковной жизни и деятельности, которая не испытала бы на себе непосредственного влияния истин библейского Откровения. И когда мы говорим о святоотеческом экзегетическом Предании, хранящемся в Церкви, то подразумеваем не просто отдельные умозрительные принципы и способы библейской герменевтики, которые извлекаются на свет посредством изучения церковной письменности, но само живое Откровение, которое живет и действует во всех проявлениях исторической жизни Церкви.

2. Убеждение в этой истине позволяет исправить и следующую роковую ошибку, которая стала обычной для большинства западных и некоторых современных православных библеистов. По их мнению, толкованием Священного Писания, собственно составлением комментариев, занимались преимущественно отцы Церкви и церковные писатели, жившие в определенный период, с III по V век. Впоследствии идет лишь процесс собирания и распространения наиболее значительных библейских толкований великих отцов Церкви в виде так называемых катен (антологий), что становится уже обязательной и неизменной традицией для всех последующих поколений. Таким образом, эпоха после V века характеризуется будто бы бесплодием, крайним оскудением и зависимостью от авторитета древних отцов, отсутствием самобытности и, самое главное, пренебрежением и недооценкой слова Писания в церковной жизни и мысли⁴.

⁴ Ср. соответствующие взгляды Агуридиса (*Αγουρίδη Σ. Ἑρμηνευτική τῶν ἱερῶν Κειμένων. Ἀθήναι, 1979. 141 etc.*) и Василиадиса (*Βασιλειάδη Π. Βιβλική κριτική καί Ὀρθοδοξία // Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολ. Σχολῆς Θεσ/κης, том. 25, 1980. 361*). Подобным образом судят об этом вопросе и западные историки библейской герменевтики, как, например, Грант (*Grant R. A Short History of the Interpretation of the Bible. London, 1965. 92 etc.*).

Совершенно очевидно, что такое предубеждение ограничивает или даже вовсе исключает Священное Писание из жизни и богословия Церкви и признает авторитетными толкования только тех церковных писателей, которые написали специальные экзегетические труды. Решительно возражаем: ни одно из «экзегетических» писаний святых отцов не является строго экзегетическим в современном смысле этого слова. Напротив, библейские комментарии отцов – это сокровищницы богословия, благочестия, церковной нравственности, духовности и в то же время они служат пастырским, проповедническим, полемическим, апологетическим и другим подобным целям. Собственно филологический комментарий как самоцель библейской экзегезы за немногими исключениями неизвестен греческим отцам. Для всех отцов Церкви, живших до или после V века, первым и главным источником вдохновения, богословия и духовной жизни было Священное Писание. Это явствует не только из существа самого дела, но даже из внешних его признаков. А именно, в отеческой «экзегетической» письменности наблюдается необычайное разнообразие жанров. Кроме классических (комментарии, схолии, беседы), здесь встречаются изъяснения трудных мест Писания, вопросы-ответы, введения или обзоры (синопсисы) Писания, определения (оросы), экзегетические послания, экзегетические беседы на господские и богородичные праздники, а также на известное лицо или событие Писания, слова и толкования на отдельные части Библии, кроме того, сборники толкований имен, этимологические, топографические, хронографические труды, воскресные беседы и др. Из всего этого разнообразия большая часть появляется в самые ранние века, а другие позже. Библейские истины и предания настолько тесно связаны со всей жизнью Церкви, что все без исключения стороны ее жизни и деятельности являются живым толкованием и воплощением Библии. Собрание толкований великих отцов в антологии как раз и выражает эту теснейшую связь Церкви именно с духом святоотеческого толкования и богословия, который направляет и руководствует церковную жизнь и мысль к новым и новым исследованиям, к углублению Божественного Откровения и в итоге к обогащению богословия в целом. Эти антологии становятся как бы указателями на пути для взыскующего верного смысла Писания. Самым грубым невежеством является утверждение, будто появление антологий означает упадок библейской экзегезы и ее окончательное отделение от жизни Церкви. Не говоря уже о неизмеримой исторической и филологической ценности катен, следует просто напомнить следующее: а) Библейские толкования, вошедшие в катены, обнимают собой исторический период вплоть до Патриарха Фотия, а составление ка-

тен известными, такими как Икумений, Евфимий Зигабен, Феофилакт Болгарский, и неизвестными писателями продолжалось еще до XI или XII века. б) Катены включали в себя не только толкования великих отцов экзегетов, но дополнялись комментариями позднейших известных и анонимных писателей, которые настолько точно передавали дух древних толкователей, что часто становились как бы их «языками» и постепенно такие писания составили основную часть катен. в) Катенарные толкования не всегда берутся из «экзегетических» отеческих трудов, но и из остальных, главным образом из догматических. Поэтому все перечисленные выше поверхностные суждения, касающиеся достоинства, качества и объема святоотеческой библейской экзегезы после V века, пора уже сдать в архив.

3. В истории библейской герменевтики основным критерием оценки экзегетического Предания отцов долгое время оставался их метод толкования. Это был единственный вопрос, которым историки библейской герменевтики обычно занимались основательно. Особенно в начале своего развития и до настоящего времени историческая наука сосредоточила свой интерес (это относится прежде всего, конечно, к Западу, хотя подобное встречается и в области современного греческого богословия) на крупных экзегетических школах Александрии и Антиохии, причем основывалась на строгом различии и противопоставлении их методов толкования. Каждая из этих школ связывалась с определенным экзегетическим методом: первая с аллегорическим или мистическим, а вторая с историческим или типологическим. Аллегорический метод понимается обычно как свободное изыскание некоего скрытого, вечного и неисторического смысла, скрывающегося за буквой. Этот метод не принимает во внимание исторический контекст Откровения и уходит от ответа на исторические вопросы. Буква Писания при этом играет роль шифра и условного знака тайнописи. Напротив, типологический метод подразумевает признание исторической перспективы библейских повествований, поскольку основывается на историческом, буквальном разъяснении происходящего и показывает движущие силы этой самой истории. С этой точки зрения считается самоочевидным глубинное противоречие двух методов толкования, и как следствие, двух великих экзегетических школ древней Церкви. Очень показательным для современной библейской науки является тот факт, что все святоотеческое экзегетическое Предание в его совокупности оценивается ею согласно критерию «лучше – хуже», в зависимости от предпочитаемого кем-либо экзегетического метода.

Указанные взгляды являются следствием научного произвола и печального предубеждения. Подобное разделение двух «методов» в сущности неизвестно святоотеческому церковному Преданию. Согласно духу святых отцов толкователей, – конечно, не без исключений, которые, однако, не повлияли на окончательное формирование экзегетической традиции, – аллегория (иносказание) составляет лишь одну из многих сторон библейского смысла. Одновременно существуют и тропологический (образный) смысл, нравственный, анагогический (возвышающий) и другие смыслы, которые вкупе образуют так называемое «духовное созерцание» (πνευματικὴ θεωρία) Священного Писания. Иносказательный смысл ищется обычно за образными, метафорическими, приточными и загадочными фразами и словами. Иносказание также скрывается за сочетаниями чисел, и вообще на него могут указывать самые разные житейские ситуации, символические имена лиц и животных, географические названия и т.п. Сравним типичное определение аллегории преподобным Максимом Исповедником: «Аллегория относится к предметам неодушевленным – горам, холмам, деревьям и прочему. А тропология к тому, что касается наших членов – головы, глаз и прочего»⁵. Как правило, аллегорическое толкование ставит своей целью сообразовать загадочный смысл с нуждами благовестия, проповеди, пастырского окормления и в целом с христианской нравственностью. В свою очередь, типологическое толкование (τυπολογία) предполагает соответствие между прежде бывшим историческим событием или лицом и его позднейшим отображением (ἀντίτυπος), которое возводит прообраз на более высокий уровень, а само по себе значительно превосходит содержание древнего обетования. Сравни классическое определение прообраза у святителя Василия Великого: «Прообраз (τύπος) есть рассказ об ожидаемых событиях посредством изображения событий прежде явленных, указующих на будущее»⁶. Совершенно неопровержимым является тот факт, что отцы и учителя Церкви не придавали особенного значения или предпочтения своему методу толкования. Обычное отношение церковных толкователей к экзегетическому методу следующим образом выражает святитель Григорий Нисский в Прологе к своему труду Толкование на Песнь Песней: «...что касается возвышенного созерцания, будь то образное, или же иносказательное или любое другое толкование, какое кто

⁵ «Ἀλληγορία ἐστὶν ἡ ἐπὶ τῶν ἀψύχων, οἷον ὀρέων, βουνῶν, δένδρων καὶ τῶν λοιπῶν. Τροπολογία δὲ ἐστὶν, ἡ ἐπὶ τῶν ἡμετέρων μελῶν, οἷον κεφαλῆς, ὀφθαλμῶν καὶ τῶν λοιπῶν» (*Maximus Confessor. Quaestiones et dubia*. М. 90, 792^A (1, 8:3 – 5)). Ср. рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Вопросы и недоумения. Святая гора Афон, Москва, 2010. С. 201.

⁶ «Ἔστι γάρ ὁ τύπος προσδοκωμένων διήγησις διὰ μιμήσεως ἐνδεικτικῶς τὸ μέλλον προῖποφαίνων» (*Basilus. De spiritu sancto*. 14, 31:16 – 17).

пожелает назвать, мы никогда не гнались за названием, лишь бы оно помогало постичь смысл»⁷. Со всей определенностью можно сказать, что толкователи, почитаемые как исключительные представители аллегорического, мистического метода, а именно александрийцы Климент, Ориген, святитель Афанасий, Дидим, святитель Кирилл, находящиеся под влиянием традиций знаменитой александрийской филологической школы, – они первые заложили основание принципов высокой науки, филологического, критического и исторического исследования Священного Писания. В качестве примера можно привести классическое место у александрийского автора, опровергающее указанный стереотип: «Желающие внимать чтению, не должны оставлять неисследованной и неизученной букву»⁸. И другое: «Никакая причина не переубедит нас отказаться от [исследования] буквы [Писания], ни осудить понапрасну исторический смысл, ни исправлять стилистические недостатки этой буквы, ни думать о каком-либо [месте Писания], что оно написано не так»⁹. Духовное умозрение (πνευματικὴ θεωρία), как обычно называют александрийский способ толкования Священного Писания, находится в полном согласии с духом апостола Павла (ср. 2 Кор 3, 6 и след.; 4, 18 и др.): выявление истинного смысла буквы Писания и созерцание того предмета, к которому в конечном счете эта буква относится. Естественно, что как александрийские, так и антиохийские «аллегористы» нередко впадают в крайности при использовании духовного толкования. Но причина этого кроется не в недостатках метода, а в преобладающих богословских тенденциях толкователей.

Подобным образом и так называемые антиохийские толкователи в их совокупности, в числе коих почитаемые крайними приверженцами антиохийских методов Диодор Тарсийский и Феодор Мопсуестийский, не противоречат в сущности высокому или духовному толкованию. Целью их библейской экзегезы всегда является умозрение, то есть проникновение через букву к обозначаемому «предмету». Так называемый прообразовательный (типологический) метод, который почитается особенностью Антиохии, не означает в строгом смысле исторического, буквального толкования. Понимание какого-либо события или лица в Вет-

⁷ «...τὴν διὰ τῆς ἀναγωγῆς θεωρίαν εἴτε τροπολογίαν εἴτε ἀλληγορίαν εἴτε τι ἄλλο τις ὀνομάζειν ἐθέλει, οὐδὲν περὶ τοῦ ὀνόματος διοισόμεθα, μόνον εἰ τῶν ἐπωφελῶν ἔχοιτο νοημάτων» (Gregorius Nyssenus. In Canticum canticorum 6, 5:6 – 9).

⁸ «Οἱ θέλοντες προσέχειν τῇ ἀναγνώσει μηδὲν παραπέμπεσθαι ἀνεξέταστον καὶ ἀνεξερεῦνητον γράμμα» (Origenes. In Jeremiam (e Philocalia) 2, 2:23 – 24).

⁹ «Οὐδεὶς ἡμᾶς ἀναπέσει λόγος, παραιτεῖσθαι τὸ γράμμα, καὶ τῆς ἱστορίας τὸ εἰκαῖον καταψηφίζεσθαι, καὶ αὐτοῦ τοῦ γράμματος καθορίζειν τὸ ἀκαλλές, καὶ οἶεσθαι κατὰ τινος, μὴ οὕτως πεπράχθαι» (Cyrillus Theol. Commentarius in XII prophetas minores 1, 15:12 – 15).

хом Завете как прообраза кого-то другого в Новом Завете или в Церкви основывается на признании в этих повествованиях глубочайшей духовной перспективы, недоступной одному историческому методу. Те толкователи, которые настаивают на буквальном понимании образных, приточных, загадочных или антропоморфических слов, выражений и повествований Писания, подвергаются общему порицанию православных отцов, как «иудействующие смыслом». И весьма примечателен тот факт, что церковные писатели и святые отцы обеих школ настойчиво избегают «аллегорического» метода толкования, когда речь идет о догматических местах Священного Писания. Чтобы убедиться в этом, достаточно привести характерное свидетельство одного из самых крайних «аллегористов» Дидима Слепца, которое относится к значению Креста и Воскресения Господня: «Тот, кто говорит, что Бог Слово распялся, будучи бестелесным, делает Крест аллегорией. А если Крест делается аллегорией, то также становится аллегорией и Воскресение. И если уже Воскресение становится аллегорией, тогда все произошедшее есть как бы сон»¹⁰. Это означает, что отцы безоговорочно отказываются от аллегории, когда опасности подвергается историческая действительность! И еще цитата того же автора: «То, о чем говорится иносказательно, или нарицательно, или в переносном смысле, или по созвучию имени, не следует принимать в строго догматическом смысле»¹¹. В любом случае, на сегодняшний день невозможно уже более говорить о решительном различии двух экзегетических школ древней Церкви: отрицание одного из двух методов последователями одной из сторон объясняется предубеждением и недоразумением¹². Подлинное Предание Церкви в отношении экзегетических методов святых отцов следующим образом выражает александрийский почитатель святителя Иоанна Златоуста преподобный Исидор Пелусиот: «...имея ум постигать и то, что сказано в историческом смысле, и объяснять то, что в смысле умозрительном изречено в пророчествах, мы не стараемся вытягивать из простых исторических повествований умозрительного смысла, ни того что очевидно должно объясняться умозрительно не низводим до уровня истории, применяя к каждому соответствующий и подходящий смысл. Если же

¹⁰ «Ὁ τόν Θεόν Λόγον ἀσώματον ὄντα λέγων ἐσταυρῶσθαι ἀλληγορεῖ τόν σταυρόν. Ἀλληγορούμενου δέ τοῦ σταυροῦ ἀλληγορηθήσεται καί ἡ ἀνάστασις. Καί τῆς ἀναστάσεως ἀλληγορούμενης πάντα τὰ γενόμενα ὡσπερ ὄνειροι εἰσιν» (*Didymus Caecus. Commentarii in Psalmos 2, 73:19 – 21*).

¹¹ «Τά ἀλληγορικῶς ἢ προσηγορικῶς ἢ μεταφορικῶς ἢ ὁμώνυμως λεγόμενα, οὐ χρεῖ εἰς δόγματος ἀκρίβειαν παραλαμβάνειν» (*Didymus Caecus. De trinitate 39, 645:11 – 13*).

¹² Ср. классическое исследование *Guillet J. Les exegeses d' Alexandrie et d' Antiochie. Conflit ou malentendu? // Rev. de Sciences Relig. 34 (1947), 257 – 302.*

найдется такое пророчество, которое несет в себе и историю, и вместе с тем без натяжки сохраняет умозрение, то должно толковать его в обоих смыслах»¹³. Подобные свидетельства отцов Церкви при желании могут быть продолжены.

Еще раз следует повторить, что непонимание и недооценка отеческого герменевтического Предания объясняется прежде всего тем, что оценивали его с точки зрения методов толкования. Такой подход лишает всякой надежды на успешную разработку данного направления и потому должен быть окончательно оставлен. Чтобы все-таки продвинуться вперед, следует признать, что историческое и духовное толкование не представляют двух различных методов, – но два взаимосвязанных взгляда на одно и то же библейское слово. Определяющую роль святых отцов в деле духовного и научного толкования Библии сможет постичь только тот, кто, опираясь на всю совокупность их богословского творчества (а не только специальных толковательных трудов), уяснит себе общие и частные богословские принципы, которые являются определяющими как для их экзегезы, так и для богословия. Только тогда можно будет по достоинству оценить подлинное и вечно живое значение экзегетического Предания отцов, когда ясными станут принципы толкования, которые, как было показано, оказываются тождественными с принципами их богословской гносеологии. Этим автор и займется в настоящей работе, по необходимости стараясь выражаться кратко. Само собой разумеется, что все приводимые положения будут подтверждаться ссылками на писания отцов экзегетов.

¹³ «...ἀλλά νουνεχῶς καί τά καθ' ἱστορίαν εἰρημένα νοῶμεν καί τά κατά θεωρίαν προφητευθέντα ἐκλαμβάνωμεν, μηδέ τά σαθῶς ἱστορηθέντα εἰς θεωρίαν ἐκβιαζόμενοι μήτε τά λαμπρῶς θεωρηθῆναι ὀφείλοντα εἰς ἱστορίαν καταβιβάζοντες, ἀλλ' ἀμφοτέροις πρόσφορον καί κατάλληλον νοῦν ἐφαρμόζοντες. Εἰ δέ τοιαύτη εὐρεθεῖη προφητεία καί τήν ἱστορίαν ἀρηρότως καί τήν θεωρίαν ἀβιάστως σώζουσα, χρηστέον αὐτῇ κατ' ἄμφω» (*Isidorus Pelusiota*. Ἐπιστ. ΣΤ' Λεοντίῳ Ἐπισκόπῳ. Μ 78. 1289 D etc. Ср. рус. пер.: *Прп. Исидор Пелусиот*. Письма. Т. II. М. 2001. С. 471).

История духовного образования в России

Н. Ю. Сухова

ДУХОВНО-УЧЕБНЫЕ ПРИНЦИПЫ МИТРОПОЛИТА ПЛАТОНА (ЛЕВШИНА) И ИХ РАЗВИТИЕ В ИСТОРИИ ВЫСШЕГО ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Статья¹ посвящена выявлению места и значения митрополита Московского Платона (Левшина) в российской духовно-учебной традиции. Автор выделяет главные идеи, которые высказывались или реализовывались митрополитом Платоном в духовно-учебной области, и прослеживает их влияние на будущее духовной школы в России. Исследование показало, что преосвященным Платоном были верно указаны многие принципы функционирования российской духовной школы грядущих веков и предугаданы ее характерные черты.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, духовная школа, богословское образование, митрополит Платон (Левшин).

Митрополит Платон, несомненно, одна из наиболее значимых и ярких личностей в истории российской духовной школы и богословского образования. Его вклад в развитие московских духовных школ и духовно-учебных идей в целом оценивали по достоинству и современники, и ближайшие потомки. И ныне эта тема не обойдена вниманием. Как кажется на первый взгляд, тема духовно-учебной деятельности митрополита Платона достаточно изучена и не таит в себе каких-либо проблем и загадок, требующих научного исследования.

Тем не менее даже известные факты, часто приводимые биографами митрополита Платона, показывают, что духовно-учебные идеи святителя требуют более внимательного изучения и аналитического подхода.

Что это за факты? Митрополит Платон, неоднократно представлявший современникам смелые проекты в духовно-учебной области,

Наталья Юрьевна Сухова – доктор церковной истории, кандидат исторических наук, заведующая Научного центра истории богословия и богословского образования и профессор кафедры истории Русской Православной Церкви богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

¹ Статья написана на основе доклада, прочитанного автором 1 декабря 2006 г. в Перервинской православной духовной семинарии на Платоновских чтениях.

не принял реформы начала XIX в. Казалось бы, чаяния всего XVIII в. должны были воплотиться в этой реформе, появилась возможность актуализации разрабатываемых ранее концепций и построения наиболее удачной модели духовной школы. Почему же идея реформы вызвала не только холодное, но и критическое отношение святителя? Митрополит Платон – автор первой «богословии» на русском языке, всю свою жизнь старавшийся оживить церковную проповедь, сделать ее простой и доступной российской пастве как по языку, так и по смыслу. Но на предложение проекта реформы – перевести преподавание богословия в духовной школе на русский язык – высказался отрицательно. Некоторые историографы считают, что митрополит Платон, как личность и деятель екатерининской эпохи, просто не мог во всей полноте воспринять и по достоинству оценить идеи нового времени. Однако такое объяснение не согласуется с масштабом личности святителя, своим величием и значимостью превосходящей эпохальные рамки. Дело представляется более сложным, а его исследование – более плодотворным.

Научно-критический подход не умаляет нашего благоговейного отношения и к наследию митрополита Платона, и к прошлому духовной школы. Напротив, преемство предполагает обязательность такого подхода. Современная духовная школа должна воспринимать свое прошлое не как археологическую ценность, но как наследство, которое следует использовать практически, пускать в рост, выделяя и реализуя лучшие идеи, учитывая ошибки, получая новые плоды. О том, что наше духовно-учебное прошлое очень непросто и каждый шаг в развитии *alma mater* давался ценой напряженной аналитической работы, бурной полемики, ошибок и пожинания их плодов, свидетельствует частота реформ, проводимых в этой области в XIX – начале XX в.: четыре новых Устава (1809 – 1814 гг., 1867 – 1869 гг., 1884 г., 1910 – 1911 гг.), несостоявшаяся реформа 1896 г., две коррекции действующих Уставов (1905 и 1917 гг.).

В первой части данной статьи постараемся определить те главные идеи, которые высказывались или реализовывались митрополитом Платоном в духовно-учебной области. Во второй части проследим, имели ли эти идеи продолжение в истории духовной школы и ее реформах. Основное внимание будет уделено высшей духовной школе, то есть духовным академиям.

Источниками для выполнения первой задачи служат: проект реформы 1766 г., в разработке которого участвовал тогда еще иеромонах

Платон², его отдельные духовно-учебные записки, автобиографические и эпистолярные материалы. При использовании текстов духовно-учебных указов 1797 – 1798 гг. и подготовительных материалов к ним надо учитывать, что митрополит Платон лишь отчасти сочувствовал их идеям. В качестве источников для выяснения дальнейшей судьбы духовной школы будут использованы материалы проводимых в XIX – начале XX в. реформ и их реализации.

1. Сначала отметим некоторые принципы и характерные черты духовного образования, которое строил или предлагал строить митрополит Платон.

Структуризация учебного богословия: выделение в особые предметы толкования Священного Писания (герменевтика и чтение Библии с толкованием трудных мест), систематического богословия (догматика), нравственного богословия (этика), апологетики, церковной истории, введение основ канонического права (чтение Кормчей с толкованием к практическому применению), элементов практического богословия («О должностях пресвитеров приходских», пасхалия, основы гомилетики).

Последнее следует отметить как особую и оригинальную для конца XVIII в. идею митрополита Платона. Элементы практического богословия, то есть подготовка студентов к приходскому служению и решению актуальных проблем церковной жизни, и в настоящее время не так легко ввести в учебные планы высшей богословской школы. Тем более трудно было совместить их с латинизированным и закованным в строгие схоластические рамки учебным богословием XVIII в. «Богословие на сваях», по меткому выражению протоиерея Георгия Флоровского, было слабо укоренено в реальной церковной жизни, лишено питательной силы насущных церковных проблем и не способно полноценно их решать³. И митрополит Платон намечал пути решения этого вопроса, болезненного для современной ему российской духовной школы. Важным моментом была и гомилетическая система, главные принципы которой излагались в предисловии к собранию его проповедей. Все студенты старшего богословского класса должны были составлять проповеди и произносить их в семинарском или академическом храме, и во время обучения в этом классе посвящались в стихарь.

² Реформа разрабатывалась особой комиссией, созданной по указу императрицы Екатерины II и состоящей из архиепископов Тверского Гавриила (Петрова) и Псковского Иннокентия (Нечаева) и иеромонаха Платона (Левшина) (см.: *Материалы для истории учебных реформ в России в XVIII–XIX вв.* / Сост. С. Рождественский. Т. 1. СПб., 1910. С. 268 – 323).

³ См.: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 114.

Не менее важен и перспективен был церковно-исторический аспект богословского образования, введение которого также можно поставить в особую заслугу митрополиту Платону. Строгая систематика в построении богословских курсов отрывала догматические системы от церковно-исторического контекста и не позволяла использовать многовековой церковный опыт для решения современных задач церковной жизни. Включая церковную историю в учебные планы и создавая «Краткую российскую церковную историю»⁴, митрополит Платон восполнял эту ущербность. Он радел и о научном развитии отечественной церковной истории, по крайней мере, о подготовке источниковой базы для будущих исследований. С 1778 г. митрополит Платон занимался сбором монастырских архивов, издавал списки летописей⁵. По его распоряжению был приведен в порядок архив старой Московской консистории. Таким образом, митрополит Платон заложил основы церковного архивохранилища.

Важным элементом просветительской деятельности митрополита Платона было разделение профессионального богословского образования и катехизации, или христианского просвещения. Именно это давало возможность, по мнению владыки, плодотворно развивать и то, и другое, не жертвуя высотой науки, с одной стороны, живостью и доступностью изложения основ христианского учения, с другой. «Православное учение веры» владыки Платона⁶ вплоть до появления «Катехизисов» святителя Филарета (Дроздова) было единственным катехизическим учебником на русском языке, представлявшим целостное изложение христианского мировоззрения. В то же время митрополит Платон настаивал на сохранении латинского языка и научных систем западного богословия: во-первых, это давало воспитанникам духовных школ возможность свободно войти в мировое научное пространство, в те годы неразрывно связанное с латынью, во-вторых, предохраняло еще неокрепшее русское богословие от примитивных провинциальных изложений и неудачной, плохо отработанной, богословской терминологии⁷. Но как сочетать непреодолимую латынь и подготовку к реальному церковному служению? Для этого владыка предлагал учащимся московских духовных школ в риторском классе писать половину сочинений на русском

⁴ См.: Платон (Левшин), митр. Краткая российская церковная история. 1-е изд.: М., 1805; 2-е изд.: СПб., 1822.

⁵ Под наблюдением митрополита Платона московской Синодальной типографией были изданы Архангелогородский, Новгородский и Типографский списки летописей.

⁶ См.: Платон (Левшин), митр. Православное учение веры. М., 1765.

⁷ См.: Смирнов С. К. История Троицкой Лаврской семинарии. М., 1867. С. 340 – 341.

языке, в философском и богословском классах – составлять переводы уроков на русский язык и употреблять цитаты из Священного Писания на церковно-славянском языке⁸.

Особый подход разрабатывал митрополит Платон и к преподаванию нравственного богословия. Этот предмет, то соединяемый с догматическим богословием, то выделяемый в особый раздел – этику, или ифику, – всегда вызывал сложности и у преподававших, и у их слушателей. С одной стороны, учебный курс христианской нравственности затвердевал в виде формул, мало связанных с реальной христианской жизнью. С другой – жизнь даже духовной школы, которая, казалось бы, должна была представлять собой эталон, не замутненный дополнительными проблемами, мало помощи получала от теоретической христианской этики. По мнению митрополита Платона, занятие научным богословием должно быть неразрывно связано с нравственным уровнем учащихся и учащихся. Он считал, что надо усилить личностный аспект: внимательный подбор преподавательских кадров, попечение самого владыки об учителях и учениках, духовно-нравственная связь начальствующих с членами корпораций, внимательное и деликатное общение преподавателей с учениками⁹. Акцент – на общем служении богословской науке и нравственном единении в этом служении. Идеальную форму преподавательской корпорации митрополит видел в ученом монашеском братстве: не только потому, что в таком случае все члены корпорации являются насельниками монастыря и не имеют внешней, внемонастырской и внеучебной жизни, но и потому, что только от монашествующего можно требовать полного отречения и жертвенного служения науке и школе, а иноческий образ наиболее ярко отражает христианский нравственный идеал, к которому призывается молодой богослов¹⁰. На это же была нацелена система личных стипендий для наиболее талантливых и ревностных, составление индивидуальных учебных планов, командирова-

⁸ См.: Там же. С. 310.

⁹ Сам Владыка любил прогуливаться с преподавателями и студентами Лаврской семинарии в роще на Корбухе, ведя ученые беседы, со многими выпускниками своих духовных школ долгие годы переписывался, наставляя и давая советы в трудных ситуациях (см.: *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001. С. 702).

¹⁰ См.: Письмо митрополита Платона к митрополиту Амвросию (Подобедову) от 7 января 1808 г. // «Из глубины воззвах к Тебе, Господи...» Автобиография, избранные проповеди, письма преосвященного Платона, митрополита Московского. М., 1996. С. 107 – 108; *Смирнов С. К.* История Троицкой Лаврской семинарии... С. 145 – 148, 492 – 495. За время пребывания на московской кафедре митрополита Платона московская Славяно-греко-латинская академия дала Русской Церкви 22 архиерея, Троицкая Лаврская семинария – 30 архиереев.

ние в другие московские учебные заведения (Московский университет, Филологическую семинарию Дружеского общества). Конечно, преодолеть жесткие бурсацкие нравы не всегда удавалось, но студенты, видя пример в отношениях учащихся между собой и зная, что о каждом есть личное попечение и содействие его талантам, нередко являли образцы христианского подвига. Московские школы славились как лучшие духовно-педагогические институты: туда приезжали из провинциальных семинарий для «учительской» подготовки, иногда представители московских школ приглашались в другие епархии для налаживания учебного процесса¹¹.

Митрополит Платон обращал пристальное внимание на выработку способов преподавания богословия. Традиции западной схоластики снабдили российскую духовную школу богатым набором форм, жанров, методик. Система вопросов-ответов, диссертаций, диспутов, репетиций, проверенная веками, погружала духовного воспитанника в особый мир, иногда довольно далеко отстоявший от реальной российской церковной жизни и казавшийся иллюзорным. Порой эта традиция резко критиковалась и высмеивалась представителями русского богословия¹², но отступать от нее, не имея собственной учебно-методической системы, казалось неразумным. И митрополит Платон принимал дифференцированные решения: с одной стороны, он старался оживить и придать большую осмысленность «латинской дрессировке», а также избавить учебный процесс от излишних «словопрений», не углубляющих понимание проблемы, но уводящих мысль на «периферию» и лишаящих богословие сотериологического смысла. С другой стороны, такие элементы обучения как упражнение в составлении риторических сочинений, а также диспуты и публичная защита составленных диссертаций считал весьма полезными. Это давало умение владеть словом, богословской и философской терминологией, оперативно использовать полученные знания, полемический опыт¹³.

На протяжении второй половины XVIII в. в российских духовных школах формировался круг преподаваемых в них предметов. Определялся путь отечественной духовной школы: превратиться ли ей в подобие западных богословских факультетов, освободив учебные планы от небогословских предметов, или же, сохраняя свое особое положение,

¹¹ См.: Смирнов С. К. История Троицкой Лаврской семинарии... С. 547 – 548; Знаменский П. В. Духовные школы в России... С. 670.

¹² См.: Письмо архимандрита Феофана (Прокоповича) к Якову Марцевичу 1716 г. // Смирнов В. Г. Феофан Прокопович. М., 1994. С. 185 – 188.

¹³ См.: Смирнов С. К. История Троицкой Лаврской семинарии... С. 255 – 256; Знаменский П. В. Духовные школы в России... С. 746 – 748.

собственными силами обучать духовных воспитанников всем наукам, нужным и для их будущего служения, и для изучения богословских тем. В 1760 – 1780-е гг. был составлен ряд проектов по гармонизации университетской идеи и богословского образования. Митрополит Платон, участвуя в 1766 г. в выработке проекта Духовного университета, был сторонником самостоятельного развития духовной школой всех необходимых дисциплин как гуманитарных, так и наук «положительного знания» – математики, географии¹⁴. В 1770-е гг. ему поручили попечение о проектируемом богословском факультете, который должен был стать уникальным сочетанием общеуниверситетского единства и церковного управления. Акцент сделали на церковном управлении, и факультет еще в своем проектном варианте сблизился с Московской академией, а в реальности просто отождествился с ней¹⁵.

Особое значение митрополит Платон придавал изучению языков как древних, так и новых. Только эта возможность встать «лицом к лицу» с источником, без посредников, давала, по его мнению, перспективы самостоятельного развития российского богословия. Усилиями митрополита Платона была сформирована знаменитая на всю Россию школа латинистов в Троицкой семинарии, к преподаванию греческого и еврейского языков он старался привлекать этнических греков и евреев, ввел преподавание новогреческого языка, создал немецкий и французский классы, обучив преподавателей в Московском университете¹⁶.

По-своему смотрел митрополит Платон и на финансирование духовных школ. Этот вопрос, болезненный во все времена, для архиереев XVIII в. становился иногда решающим. Содержать школы на епархиальные средства и при этом радеть о расширении учебных курсов, повышении уровня преподавания, о приглашении внешних специалистов было практически невозможно. Обещанное финансирование, связанное с секуляризацией 1764 г., не оправдало ожиданий, и архиереям по-прежнему приходилось творчески подходить к решению этой проблемы. Идею централизованного обеспечения духовных школ, любезную сердцу некоторых архиереев, митрополит Платон разделял лишь вначале. В дальнейшем он настаивал на том, чтобы учебные суммы направлялись лично епархиальным архиереям, обладавшим правом самостоятельного их распределения. Вообще концепцию жесткой централи-

¹⁴ См.: Материалы для истории учебных реформ в России в XVIII – XIX вв... С. 268 – 323.

¹⁵ См.: Чистович И. А. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857. С. 66 – 67; Проект богословского факультета при Екатерине II // Вестник Европы. 1873. Т. VI (XLIV). № 11. С. 300 – 317.

¹⁶ См.: Смирнов С. К. История Троицкой Лаврской семинарии... С. 341 – 345.

зации духовно-учебной системы в зрелые годы преосвященный Платон не разделял¹⁷: это уводило духовные школы из-под отеческого внимания и попечения владыки, а универсализация учебных планов не могла учесть местной специфики. Личностный подход, преодолевавший казенщину, при централизации был затруднен. Ослабление связи духовной школы с архиереем усложняло подбор кадров для приходского служения.

II. Проследим, в какой мере духовно-учебные идеи митрополита Платона оказали влияние на будущее духовной школы в России.

Но сначала кратко отметим основные вехи развития духовной школы. За таковые обычно принимают проводимые реформы. Разумеется, формальное изменение уставных положений не может само по себе привести к быстрым и значительным улучшениям, тем более в образовании, которое является процессом косным. Но при разработке реформы, с одной стороны, наиболее четко и продуманно фиксируется дореформенное состояние преобразуемого объекта, формулируются проблемы, которые она должна решить, с другой, – документально закрепляются принципы, определяющие следующий этап развития.

Духовная школа была разделена реформой 1808 – 1814 гг. на четыре соподчиненные, преемствующие друг другу ступени. Главными идеями этой реформы были централизация, универсализация и распределение задач духовной школы между ее ступенями. Собственно духовную школу, то есть подготовку священнослужителей, представляли семинарии¹⁸. Менее определенно формулировались задачи духовных академий: они должны были развивать науки, связанные с духовным служением, возглавлять духовное просвещение в своем округе, заниматься цензурой научно-богословской и духовно-нравственной литературы, служить административным и учебно-методическим центром всех духовных школ округа¹⁹. Академии становились центрами общецерковной значимости и выводились из-под управления епархиально-

¹⁷ «Доклад от Правления Московской славяно-греко-латинской академии», адресованный митрополиту Новгородскому и Санкт-Петербургскому Амвросию (Подобедову); «Предварительное начертание об учреждении Московской Академии», составленное в конце 1804 г. по поручению митрополита Платона преосвященным Августинем (Виноградским), викарием Московской епархии; Отзыв митрополита Платона на проект реформы, составленный епископом Евгением (см.: *Поletaев Н.* Проект митрополита Евгения (Болховитинова), его записки о духовных школах и значение его проекта по отношению к Уставу духовных академий, семинарий и училищ 1814 г. // *Странник.* 1889. № 8. С. 526 – 530; № 9. С. 54 – 64). См. также: Письмо митрополита Платона к преосвященному Августину (Виноградскому) от 16 декабря 1805 г. // «Из глубины возвах к Тебе, Господи...». С. 103.

¹⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 1. 1814 г. Л. 1, 3 – 3 об., 7, 59 об. – 60.

¹⁹ Там же. Л. 7 об. – 10 об., 14 – 17.

го архиерея. Лишались тесной связи с ним также и семинарии, подчиненные академиям. Централизация позволила ввести единые учебные планы, добиться некоторого повышения уровня образования, наладить регулярное обеспечение педагогическими кадрами, заложить основы будущего развития богословской науки.

Однако к середине XIX в. новые проблемы одолевали все ступени духовной школы: сказалось недостаточно продуманное реформирование, изменились ситуация и требования к духовной школе, внутреннее развитие духовного образования поставило новые вопросы. Следующая реформа, проведенная в 1867 – 1869 гг., значительно меняла задачи и принципы деятельности каждой ступени духовной школы, а также отношения этих ступеней²⁰. Назрела необходимость разомкнуть сословную замкнутость духовной школы. Духовные академии должны были сконцентрироваться на решении своих внутренних проблем: развитии специальных научно-богословских исследований и подготовке выпускников к грядущей научной и педагогической деятельности²¹. Одним из главных принципов стала богословская специализация как преподавателей – по кафедрам, так и студентов – по трем отделениям (теоретико-богословское, церковно-историческое, церковно-практическое), а на последнем курсе – и по более конкретным группам наук²². Семинарии частично вписывались в систему общегосударственного образования: общее образование давалось за первые четыре года, и лишь два последние имели богословскую и церковно-пастырскую направленность.

Эта реформа имела несомненный успех: в академиях активизировалась научная деятельность, появились специальные работы, построенные на историко-критическом исследовании источников с учетом современных достижений мировой богословской и гуманитарной науки и содержащие самостоятельные выводы. Однако нововведения Уставов в учебной области, хотя и имели определенный успех, привели к серьезным проблемам. «Жесткая» специализация в академиях, разрешив проблему многопредметности и обеспечив студентам возможность специальных занятий, привела к односторонности богословского образования большинства выпускников, появлению в их научных работах

²⁰ См.: Устав православных духовных семинарий, Высочайше утвержденный 14 мая 1867 г. // Полное собрание законов. Собрание второе. Т. XLII. СПб., 1871. № 44571. С. 498 – 511; Устав православных духовных училищ, Высочайше утвержденный 14 мая 1867 г. // Там же. № 44572. С. 511 – 519; Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 30 мая 1869 г. // Там же. Т. XLIV. СПб., 1873. № 47154. С. 545 – 556.

²¹ См.: Устав православных духовных академий 1869 г. § 1.

²² Устав православных духовных академий 1869 г. § 112 – 114. Для выпускного курса выделялось 8 групп специализации (см.: Положение об испытаниях на ученые степени и звание действительного студента в духовных академиях. Казань, 1874).

ограниченности и мелочной скрупулезности. Неготовность преподавательских корпораций к научному руководству студентами не позволила реализовать заявленные идеи во всей полноте. Специализация в академиях не получила практического подкрепления: система распределения на духовно-учебные места часто ее не учитывала²³. В семинариях была другая проблема: часть юношества ринулась в университеты, необдуманно жертвуя стезей духовного служения.

Новую попытку исправить недостатки духовной школы предприняли в 1884 г.²⁴ Ее главные принципы: полнота и широта образования, сочетание научности с церковной практикой, преодоление секулярной настроенности и возвращение духовной школы к традициям истинно церковной школы. Эта реформа, хотя и вызывала недовольство большей части епископата и практиков духовно-учебного дела, продолжила нелегкий путь становления русского духовного образования и отечественного богословия. С развитием богословской науки появились и новые проблемы: введение в научно-богословские исследования критических методов поставило вопрос о необходимости их синтеза с многовековым опытом церковного богословия.

Начало XX в. было для российской духовной школы беспокойным: нестроения, движение преподавательских корпораций за «автономию», общий порыв к «свободам», проявление внутренних проблем. Решать их пытались разными способами. В конце 1905 г. под давлением критических условий Святейший Синод установил для духовных академий Временные правила, корректирующие действующий Устав²⁵. В 1907 г. внесены некоторые изменения в Устав духовных семинарий. В 1909 – 1911 гг. был разработан и принят новый Устав духовных академий, сочетавший идеи предыдущих уставов, но не совсем удачно²⁶. В 1917 г., под занавес синодальной эпохи, учредили несколько комис-

²³ Свод мнений о недостатках ныне действующего Устава духовных академий и соображений о способах устранения этих недостатков. СПб., 1881; *Титов Ф., прот.* Две справки по вопросу о преобразовании духовных академий в России в XIX веке // Христианское чтение. 1907. № 1. С. 29 – 53; № 2. С. 190 – 204; № 4. С. 492 – 510; РГИА. Ф. 796. Оп. 162 (отд. 1, ст. 3). Д. 734.

²⁴ Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 20 апреля 1884 г. // Полное собрание законов. Собрание третье. Т. IV. СПб., 1887. № 2160. С. 232 – 243; Устав православных духовных семинарий и училищ, Высочайше утвержденный 22 августа 1884 г. // Там же. № 2401. С. 437 – 455.

²⁵ Определение Святейшего Синода за № 6081 от 26 ноября 1905 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 186 (отд. 1, ст. 2). Д. 486. Л. 1 – 1 об.).

²⁶ Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 2 апреля 1910 г. // Полное собрание законов. Собрание третье. Т. XXX. СПб., 1913. № 33274. С. 414 – 431; Высочайше утвержденные 29 июля 1911 г. изменения действующего Устава духовных академий // Там же. XXXI. Отд. 1. СПб., 1914. № 35704. С. 868 – 870;

сий по составлению проектов новых преобразований. Их авторы старались синтезировать весь накопленный опыт и новые творческие идеи, но этим проектам не суждено было реализоваться²⁷.

Как видим, жизнь российской духовной школы протекала бурно, сложно и разнообразно. Осталось ли в ней что-то от прошлого, или это уже совершенно новая школа, отвечающая запросам иной эпохи, не имеющая преемства с духовно-учебными принципами митрополита Платона?

Духовная школа XIX – начала XX в. сильно отличалась от школ XVIII в. Но при подробном рассмотрении становится понятно, что внешние условия влияли больше на ее организационно-административную сторону, а учебные и научные вопросы определялись внутренними процессами, где главное значение имели преемство и накопленный опыт.

Структура учебного и научного богословия со временем очень усложнилась. Однако в целом на всех этапах развития духовной школы основными направлениями оставались те, что выделил митрополит Платон: теоретико-богословское, церковно-историческое и церковно-практическое²⁸.

В начале XX в. архиепископы Антоний (Храповицкий) и Сергей (Страгородский) сформулировали такую концепцию: научно развиваться должны все направления богословия, но в образовании определяющими предметами, с преимуществом по часам, должны быть Священное Писание, патрология и церковное право²⁹.

Христианская апологетика, на которую особое внимание обращал митрополит Платон, имела непростую судьбу в российском духовном образовании. Если митрополит Платон в качестве вводного раздела в общую богословскую систему включал Естественное Богословие, то уже святитель Филарет при составлении в 1814 г. первого комментированного учебного плана для высшей духовной школы предложил ограничить богословский курс Откровенным Богословием, а Естественное Богословие оставить философии³⁰. Такая дифференциация богословско-

Высочайше утвержденные 26 августа 1911 г. изменения в Уставе православных духовных академий // Там же. № 35802. С. 961 – 966.

²⁷ Учебная комиссия для составления проектов преобразования семинарий, духовных училищ и женских епархиальных училищ (см.: О реформе духовно-учебных заведений. Петербург, 1917); Академическая комиссия для выработки проекта Устава духовных академий (ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 181; РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Д. 91).

²⁸ Устав православных духовных академий 1869 г. § 112 – 114.

²⁹ Журналы учрежденной при Святейшем Синоде Комиссии для выработки проекта нового Устава духовных академий. СПб., 1909. С. 141 – 145.

³⁰ «...Наставник должен токмо по обстоятельствам обращаться к свету Природы для того, чтобы тем утверждать веру в свет Откровения» (Филарет (Дроздов), архим.

го курса была неизбежна. Однако уже со второй половины XIX в. стало ясно, что развивающиеся естественные науки ставят вопросы, на которые требуется компетентный научно-богословский ответ. Тема развития научно-естественной апологетики возникала при каждом серьезном обсуждении задач высшей богословской школы, но, к сожалению, так и не нашла своего разрешения³¹. Этот вектор богословских исследований, указанный святителем Платоном еще в XVIII в., его старания включить в программы высшей духовной школы естественные науки можно рассматривать как предчувствие такой проблемы.

Практическое богословие, пестуемое преосвященным Платоном, также испытало определенные сложности. Элементы, вводимые святителем, выделились в самостоятельные предметы: пастырское богословие, церковное красноречие (гомилетика), каноническое право. Практическое богословие было одним из трех отделений реформы 1869 г.³², но вводили его не для подготовки к церковному служению, а следуя учебно-богословской традиции немецких университетов³³. А это не способствовало использованию научных достижений для решения возникающих вопросов церковно-приходской жизни. Только в 1890-е гг. усилиями ревнителей – архиереев, преподавателей духовных школ – практическое богословие уже на новом уровне развило то устремление, которое старался придать ему митрополит Платон.

Несомненную значимость имели усилия митрополита Платона по введению церковной истории. Традиция была творчески продолжена святителем Филаретом в пору его преподавания в СПбДА, затем – при архиерейском руководстве МДА. Церковно-историческая школа МДА и в дальнейшем развивала посеянное митрополитом Платоном: в трудах ее основоположников архиепископа Филарета (Гумилевского) и протоиерея А. Горского, затем в исследованиях архимандрита

Обозрение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб., 1885 – 1888. Т. I. С. 122 – 123).

³¹ После выведения в 1869 г. физико-математических наук из состава духовно-академических предметов лишь в одной академии – МДА – была учреждена особая внештатная кафедра «научно-естественной апологетики», по личному ходатайству профессора Д. Ф. Голубинского пред Синодом, поддержанному академическим Советом и Московским преосвященным святителем Иннокентием (Вениаминовым). Со смертью Д. Ф. Голубинского в 1903 г. кафедра была упразднена (РГИА. Ф. 796. Оп. 151. Д. 912. 1870 г.)

³² Устав православных духовных академий 1869 г. § 114.

³³ См.: С. Т. Богословский факультет Королевского Берлинского университета // Христианское чтение. 1869. Т. II. № 8. С. 342 – 354.

Иоанна (Митропольского), А. П. Лебедева, А. А. Спасского, священника Димитрия Лебедева. Помогло этому богатое собрание западных церковно-исторических трудов в библиотеке МДА, у истоков которого стоял митрополит Платон. Церковно-историческая наука, пройдя несколько этапов, не только приобрела статус самостоятельной дисциплины, но выделила кафедры библейской, древней, русской церковной истории, истории славянских Церквей, западных исповеданий, поместных православных и дохалкидонских Церквей. При Уставе 1869 г. церковно-исторические отделения были наиболее плодотворными по количеству научных диссертаций и монографий. Разработка местных церковных архивов – епархиальных и монастырских, – начало которой также положил митрополит Платон, способствовала, с одной стороны, развитию истории Русской Церкви, и в частности истории раскола. С другой стороны, научное изучение прошлого вело к осмыслению опыта и содействовало более адекватному решению злободневных проблем церковной жизни. На что и надеялся митрополит Платон.

Не менее важным оказалось разделение митрополитом Платоном научного богословия и катехизации. К 1840-м гг. преподавание в высшей духовной школе и богословская наука перешли на русский язык, отказавшись от жестких схоластических схем. Но каждое из этих направлений требовало особого внимания и разных методов развития. В конце 1850-х гг., когда многие стремились вывести научное богословие из затвора духовных школ в общественные аудитории, святитель Филарет (Дроздов) настаивал на том, чтобы развести науку и катехизацию: академии следует беречь³⁴. Фундаментальные исследования и прикладные вопросы не могут отождествляться, тем более в такой тонкой и специфической области науки, как богословие. Даже в конце XIX в., когда духовные академии активно стали участвовать в просветительской, проповеднической, миссионерской деятельности, требование преосвященного Платона – не выхолащивать этим собственно богословскую науку – оставалось в силе.

С нравственным богословием в духовной школе было связано два трудных вопроса: как его преподавать и как претворять в жизненную практику. Конечно, постановка ифики в конце XIX – начале XX в. до-

³⁴ Когда СПбДА в 1859 г. выразила желание открыть у себя публичные лекции, святитель Филарет дал отрицательный отзыв на этот проект. Академии, по мнению святителя Филарета, составляют особое богатство Церкви: они призваны решать богословские проблемы, встающие в церковной жизни. Духовное образование – наиважнейшее служение Церкви и учащихся, и не терпит никакого отвлечения. Решением насущных церковных проблем – организацией миссии и приходской жизни, просвещением народа – должны были, по мнению святителя, заниматься выпускники духовной школы (РГИА. Ф. 832. Оп. 1. Д. 91. Л. 3 – 5 об.)

вольно далеко ушла от программы, реализуемой в платоновских школах. Совершенствование этого предмета двигалось по разным направлениям: «христианская этика», построенная по немецким образцам; аскетика, ставящая главной задачей синтез святоотеческого учения и современной психологии. Тем не менее все они впитали в определенной степени идеи XVIII в. Но еще более важным примером для духовных школ был практический компонент нравственно-учебной концепции митрополита Платона. Задача сочетания учебного процесса с богослужebной жизнью, обычной школьной дисциплины и быта с церковным воспитанием не всегда легко решалась и в студенческой, и в преподавательской корпорациях. Принципы, реализуемые митрополитом Платоном, являлись в воспитательном предании духовной школы одним из важнейших элементов, а для многих служили эталоном, несмотря на изменение внешней ситуации.

Методическая сторона учебного процесса всегда была трудной для духовной школы. Число семестровых сочинений, статус и порядок написания выпускной квалификационной работы, ее защита, введение (в 1869 г.) и отмена (в 1884 г.) особых экзаменов на ученую степень (своеобразного «магистерского минимума»), научное руководство студентами со стороны преподавателей – все это вызывало многочисленные дискуссии в духовно-учебных кругах. Решал проблему лишь творческий дифференцированный подход. Формальная реализация любых проектов и постановлений в методике обнаруживала их недостаточную продуманность. Но усилиями беззаветно преданных духовной школе личностей эти формы обретали жизненную силу. Живые, построенные на сотворчестве и общем поиске связи «ректор – корпорация», «учитель – ученик» слабо определялись уставными параграфами, но укреплялись общим жертвенным служением Церкви и богословской науке³⁵. Это являлось той сильной стороной духовной школы, на которую уповал и указывал митрополит Платон и которую невозможно было усовершенствовать реформационным способом.

Высшая духовная школа, следуя идеям митрополита Платона, сохранила в своих учебных планах значительную гуманитарную составляющую. Духовные академии так и не стали богословскими факультетами, хотя попытки приблизить их к таковым в учебном и даже ор-

³⁵ Примеры внимательного и творческого руководства студентами как в научном, так и в нравственном отношении являли ректор КДА преосвященный Иннокентий (Борисов), ректор МДА протоиерей А. Горский, ректор СПбДА протоиерей И. Янышев. В дальнейшем ученые нового поколения – профессор МДА А. П. Лебедев, профессора СПбДА В. В. Болотов и Н. Н. Глубоковский – продолжили и развили традицию научного воспитания, вырастив плеяды талантливых ученых, преданных богословской науке.

ганизационном плане предпринимались неоднократно: и в 1860-е гг., и в 1905-м, и в 1909 г.³⁶ Более того, в начале XX в. этот принцип митрополита Платона получил творческое развитие: был поставлен вопрос об особой ценности богословских исследований в гуманитарных науках.

С развитием богословской науки в духовных академиях возникла необходимость в том, чтобы студенты и преподаватели свободно владели языками, древними и новыми. Непосредственная работа с источниками, независимость ее от иностранной историографии стали определять серьезность и плодотворность исследований. Несмотря на колебания, вызываемые отчасти полемикой классицистов с реалистами, отчасти предметной перегруженностью, языки всегда занимали важное место в учебных планах духовных академий. В начале XX в., как и в эпоху митрополита Платона, выявился недостаточный уровень преподавания языков в академиях, и потому было решено привлечь в духовную школу знатоков древних языков, особенно восточных, из светских высших учебных заведений³⁷.

Жизненно необходимым оказалось поощрение учебной и научной ревности в виде именных стипендий, особых премий, конкурсов. В этом преосвященный Платон был новатором и наметил, как оказалось, верные перспективы. Традиция премий за научные исследования была продолжена в 1820-х гг. митрополитом Киевским Евгением (Болховитиновым) (знаменитые Евгениево-Румянцевские премии в КДА за лучшие студенческие работы по русской церковной истории). Устав 1869 г. официально предоставил академиям право объявлять конкурсы научных работ и устанавливать вознаграждения. С 1880-х гг. появились и централизованные конкурсы (регулярный – на премию митрополита Макария (Булгакова), другие – по особым случаям и на особые темы).

Таким образом, преосвященным Платоном были поразительно верно указаны многие принципы функционирования и предугаданы

³⁶ Проект большинства Конференции СПбДА, предлагавший вывести все небогословские науки из учебных планов духовных академий (1867 г.) (РГИА. Ф. 797. Оп. 37 (отд. 1, ст. 2). Д. 1. Л. 5 – 14 об.); концепция профессора богословия Киевского университета протоиерея Павла Светлова по превращению духовных академий в богословские факультеты университетов, представленная им на Предсоборном Присутствии (см.: Журналы и протоколы заседаний Предсоборного Присутствия: В 4 т. СПб., 1906 – 1907. Т. 4. С. 53); отдельное мнение протоиерея Павла Светлова о преобразовании духовных академий в богословские факультеты (см.: Там же. С. 58 – 61); проект архиепископа Антония (Храповицкого), обсуждаемый на заседаниях Комиссии по разработке нового Устава духовных академий (см.: Журналы учрежденной при Святейшем Синоде Комиссии для выработки проекта нового Устава духовных академий. СПб., 1909. С. 127, 149).

³⁷ РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Д. 91. Л. 80.

характерные черты российской духовной школы грядущих веков. Что же касается неоднозначного отношения владыки к реформам духовной школы, то этот взгляд преосвященного Платона стал определенной традицией. Молодые преподаватели, пополняющие корпорации духовных школ, были носителями новых идей и возлагали надежды на быстрое – реформационное – совершенствование духовно-учебного процесса. Опыт же убеждал, что реформы, решая те или иные проблемы, не могут качественно и быстро изменить те «живые камни», из которых складывается духовная школа и на которых зиждется богословская наука³⁸. Ученик митрополита Платона – святитель Филарет (Дроздов), ревностно участвующий в преобразовании духовной школы в начале XIX в., в середине столетия, при разработке следующей реформы, выражал сомнение в полезности реформационных изменений³⁹. Как и митрополит Платон, в годы зрелости он считал, что главное – это воспитание кадров, достойных и преданных служителей духовной науки. Такой синтез молодого рвения и зрелой мудрости созидал духовную школу, не давая ей уклониться в крайности и задержаться в своем развитии.

Митрополит Платон посвятил духовной науке и молодые силы и рвение, и умудренность и опыт преклонных лет. Эта преданность и самоотреченное служение были ублажены нетленным венцом, оставили нам как богатое наследие вполне конкретных идей и принципов, так и духовный клад, вызывающий благоговейное почитание.

³⁸ Из речи ректора СПбДА архимандрита Филарета (Дроздова) при первом торжественном собрании академической Конференции 13 августа 1814 г. (см.: *Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной академии... С. 231).

³⁹ «...Недостаток не столько в Уставе училищ, сколько в исполнителях. Ректоры слабо смотрят за учением и поведением, а архиереи недовольно ревностны, от которых первый есмь аз. <...> Мне кажется, нужнее поощрять и наставлять людей, нежели переписывать уставы...» (Письмо святителя Филарета к архимандриту Антонию (Медведеву) от 9 марта 1859 г. // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского... Т. IV. С. 171).

Источники⁴⁰ и литература

1. Высочайше утвержденные 26 августа 1911 г. изменения в Уставе православных духовных академий // ПСЗ III. Т. XXXI. Отд. 1. СПб., 1914. № 35802. С. 961 – 966.
2. Высочайше утвержденные 29 июля 1911 г. изменения действующего Устава духовных академий // ПСЗ III. XXXI. Отд. 1. СПб., 1914. № 35704. С. 868 – 870.
3. Журналы и протоколы заседаний Предсоборного Присутствия: В 4 т. СПб., 1906 – 1907.
4. Журналы учрежденной при Святейшем Синоде Комиссии для выработки проекта нового Устава духовных академий. СПб., 1909.
5. *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001.
6. «Из глубины возвах к Тебе, Господи...» Автобиография, избранные проповеди, письма преосвященного Платона, митрополита Московского. М., 1996.
7. Материалы для истории учебных реформ в России в XVIII – XIX вв. / Сост. С. Рождественский. Т. 1. СПб., 1910.
8. О реформе духовно-учебных заведений. Петербург, 1917.
9. *Платон (Левшин), митр.* Краткая российская церковная история. 1-е изд.: М., 1805; 2-е изд.: СПб., 1822.
10. *Платон (Левшин), митр.* Православное учение веры. М., 1765.
11. *Полетаев Н.* Проект митрополита Евгения Болховитинова, его записки о духовных школах и значение его проекта по отношению к Уставу духовных академий, семинарий и училищ 1814 г. // Странник. 1889. № 8. С. 526 – 530; № 9. С. 54 – 64.
12. Положение об испытаниях на ученые степени и звание действительного студента в духовных академиях. Казань, 1874.
13. Проект богословского факультета при Екатерине II // Вестник Европы. 1873. Т. VI (XLIV). № 11. С. 300 – 317.
14. *С. Т.* Богословский факультет Королевского Берлинского университета // Христианское чтение. 1869. Т. II. № 8. С. 342 – 354.
15. Свод мнений о недостатках ныне действующего Устава духовных академий и соображений о способах устранения этих недостатков. СПб., 1881.
16. *Смирнов В. Г.* Феофан Прокопович. М., 1994. С. 185 – 188.
17. *Смирнов С. К.* История Троицкой Лаврской семинарии. М., 1867.
18. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб., 1885 – 1888.
19. *Титов Ф. И., прот.* Две справки по вопросу о преобразовании духовных академий в России в XIX веке // Христианское чтение. 1907. № 1. С. 29 – 53; № 2. С. 190 – 204; № 4. С. 492 – 510.

⁴⁰ Неопубликованные источники в списке не указываются.

20. Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 2 апреля 1910 г. // Полное собрание законов. Собрание третье. Т. XXX. СПб., 1913. № 33274. С. 414 – 431.

21. Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 20 апреля 1884 г. // Полное собрание законов. Третье собрание. Т. IV. СПб., 1887. № 2160. С. 232 – 243.

22. Устав православных духовных академий, Высочайше утвержденный 30 мая 1869 г. // Полное собрание законов. Собрание второе. Т. XLIV. СПб., 1873. № 47154. С. 545 – 556.

23. Устав православных духовных семинарий и училищ, Высочайше утвержденный 22 августа 1884 г. // Полное собрание законов. Третье собрание. Т. IV. СПб., 1887. № 2401. С. 437 – 455.

24. Устав православных духовных семинарий, Высочайше утвержденный 14 мая 1867 г. // Полное собрание законов. Собрание второе. Т. XLII. СПб., 1871. № 44571. С. 498 – 511.

25. Устав православных духовных училищ, Высочайше утвержденный 14 мая 1867 г. // Полное собрание законов. Собрание второе. Т. XLII. СПб., 1871. № 44572. С. 511 – 519.

26. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 114.

27. *Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857.

История духовного образования в России

Г. В. Демидов

ТРАДИЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИИ

Статья посвящена перспективам развития духовного образования в контексте современных государственно-конфессиональных отношений. С учетом обоюдной заинтересованности государства и Церкви в успешном реформировании современной системы образования предлагается взглянуть на этот процесс с точки зрения возрождения его духовно-нравственной составляющей. Возрождение системы отечественного образования на основе традиций русской школы предполагает пересмотр и консолидацию педагогического опыта светских и конфессиональных школ.

Ключевые слова: религиозное образование, духовные школы, светская школа, конфессиональное образование, церковно-государственные отношения, духовно-нравственное воспитание, традиция.

История православных школ представляется развитием единой традиции религиозного образования в России, от первых церковных школ, основанных равноапостольным князем Владимиром в соработничестве с русскими иерархами, до современных духовных академий и православных университетов.

Религиозное образование, по высказываниям современных ученых педагогов, очевидным образом разделяется на светское (общее и высшее специальное) и духовное¹. Под общим светским религиозным образованием понимается школьное образование, осуществляемое с позиций религиозного мировоззрения, в непосредственной связи с определенной религиозной конфессией, в данном случае мы говорим о Русской Православной Церкви. Специальное религиозное образование – это высшее образование, дающее студенту специальные знания о религии, ее учении, истории, традициях в таком объеме, который позволяет ему

Демидов Герман Васильевич – кандидат богословия, заведующий кафедрой церковной истории Перервинской православной духовной семинарии, заведующий сектором Основ православной культуры Синодального отдела религиозного образования и катехизации.

¹ См.: *Воробьев В., прот.* Проблемы православного образования сегодня. Актовая речь на празднике Православного Свято-Тихоновского богословского института 18 ноября 2001 г. // URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/223/> (дата обращения: 15.10.2011).

в перспективе нести послушание на поприще научном, педагогическом или административном и иметь для этого достаточную компетенцию. Говоря о «конфессиональной школе» или «религиозной школе», вузе, детском саде и т.д., следует иметь в виду, что речь идет об учреждении, реализующем дополнительную к основной образовательной программе конфессиональную образовательную программу – православной христианской, мусульманской, иудаистской или иной религиозной направленности².

Традиционно главной задачей духовного образования принято считать подготовку священнослужителей и лиц, непосредственно участвующих в храмовом богослужении – чтецов, певчих и иконописцев. Это духовное или профессиональное религиозное образование³ включает специальную пастырскую подготовку, которая является значимой исключительно для членов данной религиозной организации, последователей данной религии. Поэтому эта подготовка не относится к светскому (гражданскому) образованию, – она ориентирована на внутреннюю духовную, сакраментальную жизнь религиозной общины⁴. Но, несмотря на то, что наибольший воспитательный потенциал заложен именно в этой сфере религиозного образования, интересы Церкви отнюдь не ограничиваются развитием системы духовных училищ, семинарий и академий. Известный историк педагогической науки XIX в. Л. Н. Модзалевский пишет: «Истинный прогресс и истинное воспитание возможны только при гармоническом развитии человечества, как в умственном, научном, так и в религиозно-нравственных отношениях, между

² См.: *Метлик И. В.* Знания о религии в современной светской школе. М.: Платена-2000, ППЦ «Пересвет», 2004. С. 81.

³ В Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» этот тип образования и образовательных учреждений называется профессиональным религиозным образованием или духовным образованием. В статье 19 закона называемого «Учреждения профессионального религиозного образования» эти учреждения определяются следующим образом: «П. 1. Религиозные организации в соответствии со своими уставами имеют исключительное право создавать учреждения профессионального религиозного образования (духовные образовательные учреждения) для подготовки служителей и религиозного персонала». Отметим, что подчеркивается исключительное право религиозных организаций создавать такие образовательные учреждения и осуществлять такое образование, для чего требуется только получить государственную лицензию на образовательную деятельность: «П. 2. Учреждения профессионального религиозного образования подлежат регистрации в качестве религиозных организаций и получают государственную лицензию на право осуществления образовательной деятельности». Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях» // URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=LAW;n=78684> (дата обращения: 15.10.2011).

⁴ См.: *Метлик И. В.* Знания о религии в современной светской школе... С. 83.

которыми необходимо то же равновесие, какое необходимо между умом и чувством каждого отдельного человека»⁵.

Число православных учебных заведений постоянно увеличивается, в 2003 году Московская Патриархия насчитывала 5 духовных академий, 32 духовные семинарии и 43 духовных училища⁶, при этом сохраняется актуальность не только более широкой проповеди и катехизации в образовании, которые дают элементарные знания о Православии широкому кругу людей, но и более глубокое изучение отдельных богословских и культурологических вопросов, введение людей в православную религиозную традицию.

В современном мире воссоздаваемая система православного образования призвана обеспечивать подготовку не только будущих пастырей, но и специалистов в различных отраслях научного знания, сочетающих практическое знание духовной жизни с высоким уровнем профессиональной подготовки. Очевидно, что без соответствующего поэтапного приобщения ребенка, подростка, юноши к православной религиозной традиции невозможно в короткие сроки воспитать личность, достойную быть примером и в нравственном, и в интеллектуальном смысле.

В этой связи, приобретает актуальность проблема создания непрерывной системы духовно-нравственного воспитания от детского сада до вуза. Ректор Московской духовной академии начала XX века митрополит Антоний (Храповицкий) по этому поводу пишет: «Понимание Священного Писания, аскеза, историчность и литургичность подлинного православного богословия в соединении с культурой мысли – все это доступно, однако, только при личном, опытном познании истины как высшей реальности бытия. Необходимо и для самого изучающего теснейшее сродство с подвигом христианской жизни, дабы не быть по отношению к богословским наукам в положении слепца, желающего изучать живопись, или глухого, силящегося усвоить музыкальные познания»⁷.

Современное православное образование, хотя и сохраняет во многих аспектах преемственность с дореволюционными православными школами, но в полном смысле не является их простой репродукцией, поэтому, чтобы более полно представлять истоки и перспективы разви-

⁵ Модзалевский Л. Н. Очерк истории воспитания и обучения с древнейших времен до наших времен: В 2 т. / Научн. ред., вст. ст. М. В. Захарченко. СПб.: Алетейя, 2000. Т. 2. С. 222.

⁶ Цыпин В. прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. 1700 – 2005 гг. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. С. 795.

⁷ Антоний (Храповицкий), митр. Полное собрание сочинений: В 3 т. Казань, 1909. Т. 1. С. 263 – 265.

тия современного православного образования в России, обратимся к его историческим корням.

Об основании «книжного учения» на Руси летописец под 988 г. пишет, что св. князь Владимир, просветившись верою, после крещения киевлян «нача ставити по градом церкви и попы, и люди на крещение приводити по всем градом и селом. Послав нача поимати у нарочитое чади дети и даяти нача на ученье книжное; матери же чад сих плакахуся по них, еще бо не бяху ся утвердили верою, но яко по мертвеци плакахуся. Сим же раздаяном на ученье книгам, сбысться пророчество на Русьстей земли, глаголющее: в оны дни услышат глушии словеса книжная, и ясен будет язык гугнивых»⁸.

Таким образом, как видно из истории, вместе с принятием православной веры, возникают и церковные школы, которыми руководили те, кто просветил Русь святым крещением, то есть епископы и священники при непосредственном участии и покровительстве государственной власти. При каждой епархии возникают училища, под надзором и руководством архиереев, тем самым поддерживается прямая связь между процессом образования и его конечной целью – приобщением человека к духовной традиции, практическим воспитанием личности на принципах христианской нравственности. На протяжении многих веков именно такое сотрудничество, такая организация учебного процесса становятся прообразом российских светских и духовных школ, в которых получение знаний сочетается с воспитанием, необходимыми практическими навыками и опытом церковной жизни. Первые митрополиты и епископы, устроители и организаторы религиозного воспитания за редким исключением были люди высокого образования.

О Ростовском епископе Леонтии имеется следующее свидетельство: «Святой же Леонтий прииде в Ростов и виде люди, состаревшиеся в неверии, и остави старые люди, младенцы же ко церкви призываше и сладостно кутиею кормяше их и благочестию учаще и крестяше их»⁹.

Карамзин, не основываясь на летописных сказаниях, пишет, что после крещения Руси, «чтобы утвердить веру на знании книг божественных, еще в IX в. переведенных на славянский язык Кириллом и Мефодием и, без сомнения, уже давно известных киевским христианам,

⁸ *Миропольский С. И.* Очерк истории церковно-приходской школы. От ее возникновения на Руси до настоящего времени. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2006. С. 20.

⁹ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Ленинград, 1926 – 1928. Т. 1. С. 51.

великий князь Владимир завел для отроков училища, бывшие первым основанием народного просвещения в России»¹⁰.

Кроме епархиальных школ, монастыри также становятся центрами книжности и духовного просвещения. На юго-западе – Киево-Печерская лавра, на севере – Троицкая обитель преподобного Сергия, Владимирский монастырь Рождества Богородицы. Даже в наиболее трудные времена татаро-монгольского нашествия обучение детей продолжалось, необходимые сведения о Православии народ получал благодаря своим духовным наставникам, имевшим в своем большинстве не только нравственный, но и ученый авторитет. В первую очередь благодаря этому, были сохранены государственная и национальная идентичность Руси, обеспечены основы ее религиозного, культурного и политического возрождения.

Одной из важнейших задач, стоявших пред отцами Стоглавого Собора, собравшимися по указу царя и митрополита в 1551 г., было восстановление образования ввиду его упадка. В XXVI главе Собора «О училищех книжных по всем градам», посвященной непосредственно возрождению образования, читаем следующее: «И мы о том по царскому совету соборне уложили: в царствующем граде Москве и по всем градам протопопом и старейшим священником и со всеми священники и диаконы, кийждо во своем городе по благословению своего святительства, избрати доблих духовных священников и диаконов и дьяков же наученных и благочестивых, имущих в сердце страх Божий, могущих инех полозовати, и грамоте бы и чести и писати горазды были»¹¹.

Устроение школ вновь возлагается на представителей духовенства, распространяется на всю Русь, делается попытка повсеместного учреждения церковных школ, призванных учить не только грамоте, но и основам благочестия.

К периоду правления царя Бориса Годунова относится попытка основания в России образовательного центра по примеру западных университетов, видимо, с этой целью предпринимается посылка русских юношей за границу в Германию, Англию, Францию и Австрию. К сожалению, никто из 18 молодых людей не вернулся обратно, что еще более утвердило церковную иерархию и высшую государственную власть в необходимости создания собственных институтов подготовки духовных и светских кадров, но с ориентацией не на Запад, а на православный Восток.

¹⁰ Карамзин Н. В. История государства Российского: В 4 кн. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1989. Кн. 1. С. 39.

¹¹ Миропольский С. И. Очерк истории церковно-приходской школы... С. 178.

Просвещение становится предметом особого интереса высших сословий, привлекает содействие церковной и государственной власти, о чем свидетельствует основание в Москве ученого «братства». С царского разрешения и патриаршего благословения, братство это учредил в 1648 г. царский постельничий Феодор Михайлович Ртищев. Приютом братству стал опустелый тогда Андреевский монастырь, где было основано училище «ради Российского рода во просвещении свободных мудростей учения»¹². И вновь, как и в первые годы после принятия крещения, у истоков Отечественной высшей школы становятся представители духовного сословия. Но задачи, стоявшие перед ученым братством, хотя и решались на основе христианского воспитания, выходили за пределы утилитарной подготовки церковнослужителей. Это было обусловлено новыми потребностями государства и Церкви. Не только научение благочестию, но «просвещение свободных мудростей учения» предполагало и изучение светских «свободных наук» по европейскому образцу, но на основе православной традиции.

В 1649 г., царской грамотой, вызваны были из Киева, который славился своей академией, Епифаний Славинецкий с 30 монахами, «иноками изящными в учении грамматики словенской и греческой, риторики и философии, хотящим тому учению внимати». Одной из главных целей их приезда было «реторическое учение, перевод книг и обучение свободным наукам»¹³.

К тому времени относится возникновение в Москве еще одного православного училища – школы Арсения Грека, приехавшего с иерусалимским Патриархом Паисием в начале XVII в., обвиненного в неправославии и сосланного в Соловецкий монастырь на покаяние, но возвращенного Святейшим Патриархом Никоном, который не только разрешил его от церковного прещения, возвратил в столицу, поместил в число справщиков, но и дал возможность учить.

Со вступлением на первосвятительскую кафедру Патриарха Никола ситуация в отечественном образовании меняется коренным образом, чему способствовали активные преобразования во всех сферах церковной и государственной жизни. Все ученые сообщества были привлечены к исправлению церковных книг, причем Епифаний, в звании начальника патриаршего училища и главного справщика книг, помещен был

¹² Лавровский Н. А. Памятники древнерусского воспитания // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском Университете. М., 1861. С. 10.

¹³ Древняя российская Вивлиофика. В VI ч. / Изд. Н. И. Новиковым. М., 1788. Ч. IV. С. 404.

в Чудовом монастыре, а Арсений Грек – в Богоявленском, ныне храм Богоявления бывшего Богоявленского монастыря в Китай-Городе.

Дело исправления церковных книг, начатое при Патриархе Никоне, с целью унификации чинопоследований Русской Православной Церкви помимо своей церковной важности, имело непосредственное просветительное значение. «Во-первых, оно выдвинуло на первый план необходимость основательного изучения языка греческого; во-вторых, оно обратило церковных деятелей к собиранию древних рукописей, переводов русских; в-третьих, указало на необходимость создания собственного систематического религиозного образования, способного обеспечивать собственные нужды людьми грамотными, имеющими специальные навыки работы с церковными текстами, опытно знающими православную традицию», – пишет в своей монографии Сергей Иринеич Миропольский¹⁴.

С присоединением к России Украины в 1654 г. задача подготовки образованных церковных кадров становится еще более актуальной в связи с усилением западного влияния именно через школы Киевской и Литовской Руси, откуда на Северо-Восток шли учебники и литература, прибывали представители схоластического богословия и западной традиции.

Одним из таких представителей малороссийского образованного монашества был Симеон Полоцкий, основавший в 1665 г. в Москве школу, во многом предопределившую создание Московской духовной академии. В этой «Спасской школе» происходило «грамматичное учение» и преподавался латинский язык. Здесь получали образование молодые люди, готовящиеся к ответственному государственному служению, в частности, в приказе тайных дел.

Именно к этому периоду относится начало систематического религиозного образования в России, ориентированного не только на нужды Церкви, но и на удовлетворение интересов государства. Новые потребности времени требовали не только более жестких и упорядоченных форм обучения и воспитания, но и нового системного подхода. Основание высшей духовной школы связано с именами двух греческих ученых братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, прибывших в Москву в 1685 г. В течение следующих 130 лет Москва становится центром духовного образования не только для России, но для всего Православного Востока, где не было таких возможностей для создания собственной школы. После пожара 1814 г. по императорскому указу Академия переводится

¹⁴ *Миропольский С. И.* Очерк истории церковно-приходской школы... С. 203.

в Свято-Троицкую Сергиеву лавру под благодатный покров Пресвятой Богородицы и преподобного Сергия Радонежского.

Дипломы или свидетельства об учении и поведении, давали возможность воспитанникам академии применить свои силы и способности как в гражданской сфере, так и в духовной: одни посвящали себя церкви, другие – ученой или педагогической деятельности. С середины XVIII в. Московская духовная академия становится прототипом не только всех русских церковных училищ, но и высшего светского образования.

Из стен этой школы наряду с видными церковными иерархами вышли многие деятели русской науки и культуры. Первое место среди них принадлежит М. В. Ломоносову, учившемуся в Академии с 1730 по 1735 год. Математик Л. Ф. Магницкий, историк М. Н. Бантыш-Каменский, русский изобретатель фарфора Д. И. Виноградов, знаменитый географ и путешественник С. П. Крашенинников – также являются выпускниками духовной академии.

Первоначально академия не имела узко сословного характера, демократические основания, положенные в основу ее организации, определяли всесословный характер ее учащихся. Кроме дворян и разночинцев, в 1721 г. в академии было разрешено учиться и иностранцам. Число учащихся колебалось от 200 до 1600 человек, и всем учащим и учащимся, по примеру западных университетов, было предоставлено право собственного суда, а за долговременную службу назначалась царская пенсия.

В 1755 году в истории отечественной высшей школы произошло другое значимое событие, определившее на многие десятилетия специфику развития отечественного образования, – из перечня учебных дисциплин Московской духовной академии выделяются светские предметы, составившие основу преподавания в Московском государственном университете. С одной стороны, это, безусловно, способствовало быстрому развитию отечественной науки, с другой, – стало причиной еще большего кастового обособления духовного сословия и разделения отечественного образования на светское и духовное, что в последствии во многом предопределило окончательное отделение «Церкви от государства и школы от Церкви».

К началу XX века в Российской империи сложилась система духовных и светских учебных заведений, «всего в России было 4 Академии, 57 семинарий, 187 духовных училищ»¹⁵. Но и тогда уже стоял вопрос

¹⁵ Богословские труды. Юбилейный сборник, посвящается 300-летию МДА. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1986. С. 97.

о необходимости образовательных реформ, более глубоком изучении религии не только в системе духовного образования, но и в государственных университетах, практически утративших связь со своими религиозными корнями, об этом говорили крупнейшие русские ученые-богословы В. В. Болотов и Н. Н. Глубоковский.

Характеризуя процессы, происходившие в образовании конца XIX – начала XX веков, протоиерей Александр Горский говорил: «Одноумственное развитие, на которое всего более налагают ныне, как вкушение от древа познания добра и зла, хотя и служит к раскрытию очей, хотя и возбуждает мечту, будто с этим знанием мы становимся богами – обладателями сил природы; но, как и первое вкушение от этого древа, грозит многообразными тяжкими недугами и даже смертью»¹⁶. К сожалению, эти слова оказались во многом пророческими, плоды светского образования, лишённого живительной связи со своими религиозными корнями, оказались разрушительными.

Святейший Патриарх Алексей в своем выступлении на юбилейном архиерейском соборе 2000 года, вспоминая празднование 1000-летия Крещения Руси, говорил о закате государственно-атеистической системы и начале духовного возрождения нашего Отечества. В частности он отметил, что пережитое за последние годы второе Крещение Руси и восстановление церковной жизни «коснулось не только стен храмовых зданий»¹⁷.

Однако стереотипы, заложенные в сознание людей в годы советской власти, до сих пор не утратили своей силы и весьма ощутимы в отечественном образовании.

Один из первых официальных документов советской власти Декрет «О свободе совести», или точнее «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви», принятый в январе 1918 года Советом народных комиссаров во главе с Ульяновым-Лениным, на многие годы определил отношение атеистического государства к Православной Церкви и религиозному образованию. Именно в соответствии с положениями этого декрета Церковь лишалась права преподавать Закон Божий не только в государственных и общественных, но и в частных учебных заведениях. По выражению протоиерея Владислава Цыпина, декрет об отделении Церкви от государства «явился юридической подготовкой к изъя-

¹⁶ Цит. по: Мельков А. С. «Дела их ходят вслед их». Святитель Филарет Московский и протоиерей Александр Горский // URL: // <http://www.pagez.ru/philaret/about043.php> (дата обращения: 15.10.2011).

¹⁷ Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 13 – 16 августа 2000 года // URL: <http://pravosl.narod.ru/sob/s2000r03.htm> (дата обращения: 15.10.2011).

тию церковных ценностей, к закрытию монастырей и духовных школ, к кощунственным осквернениям святых мощей угодников Божиих, к противоправным судам и расправам над священнослужителями и благочестивыми мирянами»¹⁸.

В данном случае возникает иная традиция и иное преемство, сформулированное и воплотившееся в решениях советской власти о монополии атеистического мировоззрения, национализации церковных школ, отделении Церкви от государства, о запрете преподавания в школе «Закона Божия», закрытии духовных академий и семинарий. На сегодняшний день будущее России во многом зависит именно от того, какая из традиций окажется более жизненной и востребованной современной педагогической практикой, – традиция духовно-нравственного воспитания в соответствии с нормами и установлениями церковными, основанная на равноправном сотрудничестве Церкви и государства, или дальнейшая деградация школы и общества, определяемая принципами вседозволенности и пренебрежения к исконным религиозным и этическим ценностям.

В преамбуле закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» традиционные религии совершенно справедливо называются неотъемлемой частью исторического наследия народов России. Именно это драгоценное наследие может и должно стать основой для возрождения единства отечественного образования, преодоления духовно-нравственного кризиса и мировоззренческих противоречий в обществе.

В одном из своих выступлений Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал: «Мы обеспокоены нравственным климатом в школах, формирующих личность человека, его представления о добре и зле. Именно это является предметом нашей заботы, а не лоббирование какого-то отдельного предмета школьной программы, как часто пытаются представить»¹⁹.

Достигнутый уровень церковно-государственных отношений позволяет в настоящее время говорить о взаимной заинтересованности государства и Церкви в развитии сотрудничества именно в области образования. Первостепенное значение в данном случае имеет поступательное преодоление еще существующих стереотипов относительно угрозы клирикализации светской школы, с одной стороны, и обмирщения духовных учебных заведений, с другой.

¹⁸ Цыпин В., *прот.* История Русской Православной Церкви: 1917 – 1997. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997. С. 58.

¹⁹ Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Ответ на вопрос о духовно-нравственном воспитании // Духовно-нравственная культура от 25.07.2009 // <http://www.dnkrus.ru/news.shtml/press/667.html> (дата обращения: 15.10.2011).

«Светская школа» – это основная часть национальной системы образования, включающая совокупность необходимых обществу и регламентируемых государством образовательных программ, а также образовательные учреждения, в которых основными образовательными программами являются программы, реализуемые в соответствии с требованиями государственных образовательных стандартов²⁰.

Поэтому создание в России системы православного образования предполагает, в первую очередь, не изменение реального положения вещей, а лишь преодоление мировоззренческой узости небольшого круга людей, полагающих духовную жизнь и нравственное воспитание за рамками современного общества, видящих перспективы развития отечественного образования только в контексте атеистической идеологии.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» отмечается, что: «Школа есть посредник, который передает новым поколениям нравственные ценности, накопленные прежними веками. В этом деле школа и Церковь призваны к сотрудничеству»²¹.

Подводя итог, хотелось бы отметить, что Церковь, обладая богатым потенциалом, готова поделиться своим опытом духовно-нравственного воспитания, но и православным школам в свою очередь необходимо научиться воспринимать все лучшее из современной научной теории и практики – в этом заключается одна из наиболее важных задач современного российского образования, одно из главнейших направлений развития духовной школы.

Источники и литература

1. *Антоний (Храповицкий), митр.* Полное собрание сочинений: В 3 т. Казань, 1909. Т. 1.

2. Богословские труды. Юбилейный сборник, посвящается 300-летию МДА. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1986.

3. *Воробьев В., прот.* Проблемы православного образования сегодня. Актовая речь на празднике Православного Свято-Тихоновского богословского института 18 ноября 2001 г. // URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/223/> (дата обращения: 15.10.2011).

4. Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 13 – 16 августа 2000 года // URL: <http://pravosl.narod.ru/sob/s2000r03.htm> (дата обращения: 15.10.2011).

5. Древняя российская Вивлиофика. В VI ч. / Изд. Н. И. Новиковым. М., 1788. Ч. IV.

²⁰ *Метлик И. В.* Знания о религии в современной светской школе... С. 81.

²¹ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви* // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 15.10.2011).

6. *Карамзин Н. В.* История государства Российского: В 4 кн. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1989. Кн. 1.

7. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Ответ на вопрос о духовно-нравственном воспитании // Духовно-нравственная культура от 25.07.2009 // <http://www.dnkrus.ru/news.shtml/press/667.html> (дата обращения: 15.10.2011).

8. Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Ленинград, 1926 – 1928. Т. 1.

9. *Лавровский Н. А.* Памятники древнерусского воспитания // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском Университете. М., 1861.

10. *Мельков А. С.* «Дела их ходят вслед их». Святитель Филарет Московский и протоиерей Александр Горский // URL: // <http://www.pagez.ru/philaret/about043.php> (дата обращения: 15.10.2011).

11. *Метлик И. В.* Знания о религии в современной светской школе. М.: Платена-2000, ППЦ «Пересвет», 2004.

12. *Миропольский С. И.* Очерк истории церковно-приходской школы. От ее возникновения на Руси до настоящего времени. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2006.

13. *Модзалевский Л. Н.* Очерк истории воспитания и обучения с древнейших времен до наших времен: В 2 т. / Научн. ред., вст. ст. М. В. Захарченко. СПб.: Алетейя, 2000. Т. 2.

14. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 15.10.2011).

15. *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви: 1917 – 1997. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997.

16. *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. 1700 – 2005 гг. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006.

17. Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях» // URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=LAW;n=78684> (дата обращения: 15.10.2011).

ANNOTATIONS

Archpriest Vladimir Chuvikin. Metropolitan Platon (Levshin) as the founder and organizer of Perervenskaya Theological Seminary

This paper describes the formation and historical development of Perervenskaya Theological Seminary, one of the oldest educational institutions in Moscow. It was founded in 1775 on the premises of old St. Nicholas's Monastery at Pererva by Metropolitan of Moscow and Kolomna Platon (Levshin), an outstanding hierarch of our Church, who during the next 37 years, the time given to him by God to effectively lead and manage the Moscow diocese, took care of the seminary. Therefore, the theological school was rightly called Platon's even during the life of the Metropolitan.

Key words: Metropolitan Platon (Levshin), Empress Catherine II, spiritual enlightenment, St. Nicholas's Monastery at Pererva, Perervenskaya Theological Seminary, Slavic Greek Latin Academy, Moscow Orthodox Theological Seminary.

Archpriest Vladimir Chuvikin – president of Perervenskaya Theological Seminary, rector of churches of the Patriarchal Metokhion of St. Nicholas's Monastery at Pererva.

E. M. Yuhimenko. Little known facts about the history of St. Nicholas's Monastery at Pererva in the 17th – 18th centuries

This paper contains and analyses historical facts connected with Patriarch Andrian and Metropolitan Platon (Levshin)'s stay at St. Nicholas's Monastery as well as visitations of the monastery by Moscow metropolitans and their care and attention to the monastery needs. The imperial visitations of Catherine II and future Emperor Alexander I became an example of the government care of the cloister. The paper adduces fragments from rare memoirs concerning the monastery itself and the Perervinskaya Sloboda (settlement).

Key words: St. Nicholas's Monastery at Pererva, spiritual enlightenment, Theological Seminary, Perervinskaya Sloboda (settlement), Liublino, V. I. Surikov.

Elena Michailovna Yuhimenko – doctor of philology, senior research worker at the State Historical Museum, honoured cultural worker of the Russian Federation.

N. A. Handoga. Cosmogony of St. Victorinus of Pettau: the fifth – seventh days

This paper is devoted to the reconstruction and analysis of the worldview of the first Latin exegete, Saint Victorinus of Pettau (about 230 A.D. – 303/304 A.D.). Relying on the biblical doctrine of creation of the world on the fifth – seventh days, the Pettau exegete proposed an anthropocentric conception according to which man was created on the sixth day along with the angels, whereas the animal world was created on the fifth day. Consequently, according to St. Victorinus, Friday (the sixth day) becomes the preparation of the heavenly kingdom for man, whereas the Sabbath (the seventh day) is the day of rest and co-reigning of the righteous with Christ.

Key words: cosmogony, St. Victorinus of Pettau, «On the creation of the world», «The Interpretation of the Apocalypse», days of creation, Clement of Alexandria, Origen, the Sabbath fast, St. Hippolytus of Rome, St. Ambrose of Milan.

Nicholay Anatolievich Handoga – candidate of theology, lecturer at Theology Department, assistant vice-president for academic affairs at Perervenskaya Theological Seminary.

A. S. Glazeva. Metropolitan Platon (Levshin) and his attitude towards popular philosophical trends during the epoch of Catherine the Second

This paper represents the analysis of Metropolitan Platon's sermons, autobiography, works and letters to different people, revealing, as a consequence, some features of the world-view of that outstanding hierarch. The paper considers his hidden polemics with the ideas of French encyclopedists, his attitude towards freemasonry and Catholicism. Metropolitan Platon's commitment and adherence to the principle in the questions concerning the Orthodox Doctrine, his patriotism and a civic position were passed on by his followers, who upheld their ideas during the period of the flourishing of mysticism during Alexander the First's reign.

Key words: Metropolitan Platon (Levshin), Russian Church History, Synode period, church conservatism, Catherine II, Paul I, European «enlighteners», Voltair, freemasonry, Catholicism.

Alla Sergeyevna Glazeva – candidate for PhD in history at the Russian History Department in Voronezh State University.

N. V. Stratulat. The Orthodox Church in Pridniestrovica during the German-Romanian military occupation in 1941 – 1944. Part II

This paper devoted to the history of the Orthodox Church in Pridniestrovica during the German-Romanian military occupation in 1943 – 1944. The paper considers policies and procedures carried out by the Romanian Orthodox Church in Bug and Dniester interfluvium (the so called Transnistria and Zadniestrovica) and describes the functioning of the so called Romanian Church Mission and its attempts to romanianize the population in the occupied territory of Pridniestrovica during the final stage of World War Two.

Key words: Russian Orthodox Church, Pridniestrovica, Romanian Orthodox Church, German-Romanian occupation, Transnistria, Zadniestrovica, Romanian Church Mission, Bug and Dniester interfluvium, Metropolitan Visarion (Puiu).

Nikita Victorovich Stratulat – candidate of theology, head of Church Practice Department at Perervenskaya Theological Seminary.

J. Panagopoulos. Patristic biblical hermeneutics and its miscomprehension in the contemporary science

Professor Joannis Panagopoulos was a lecturer in New Testament at the Theology Faculty of the University of Athens in the 1980 – 1990s. He brought up a considerable number of followers, who now continue to develop his ideas. The large amount of his published works as well as experience in teaching the New Testament and Biblical Hermeneutics resulted in the publication of a big work called *The Interpretation of Holy Scripture in the Church of the Fathers*, which finally became the sum of all his life (Volume Two came out posthumously). The present publication contains the translation of a chapter from Volume One, devoted to the

methodology of investigation of the exegetical Tradition of the Church, its genre and chronological borders as well as its classification in the contemporary science.

Key words: biblical hermeneutics, exegetics, patristic writings, the Holy Tradition of the Church.

Joannis Panagopoulos – doctor of theology, professor at University of Athens.

N. Yu. Suhova. Spiritual and academic principles of Metropolitan Platon (Levshin) and their development in the history of the highest theological education

This paper is devoted to the analysis of the place and role of Platon (Levshin), Metropolitan of Moscow, in the Russian theological academic tradition. The author points out the main ideas suggested and realized by Metropolitan Platon in the field of theological education, and traces the ways of its influence on the future of the theological school in Russia. The author draws a conclusion that Most Reverend Platon rightly indicated most principles of the functioning of the theological school in the coming centuries and foresaw its main features.

Key words: Russian Orthodox Church, theological school, theological education, Metropolitan Platon (Levshin).

Natalya Yurievna Suhova – doctor of church history, candidate of history, head of the Scientific Centre of Theology History and Theological Education, professor at Russian Orthodox Church History Department of the Theological Faculty at Orthodox St. Tichon University for Humanities.

H. V. Demidov. Traditions and perspectives of the contemporary religious education in Russia

This paper explores the perspectives of the development of theological education in Russia in the context of the present state-confessional relations. Taking into consideration mutual State and Church interest in successful reforming of the modern educational system, the author suggests considering this process from the point of regeneration of the spiritual and moral part of the system. The regeneration of Russian educational system on the basement of Russian School traditions means reconsideration and consolidation of the pedagogical experience of both secular and confessional schools.

Key words: religious education, theological schools, secular school, confessional education, State and Church relationships, spiritual and moral upbringing, tradition.

Herman Vasilievich Demidov – candidate of theology, head of the Department of Church History at Perervenskaya Theological Seminary, director of the 'Basics of Orthodox Culture' Section at Synodal Department for Religious Education and Catechism.

CONTENTS

History of Perervenskaya Theological Seminary

Archpriest Vladimir Chuvikin. Metropolitan Platon (Levshin) as the founder and organizer of Perervenskaya Theological Seminary. . . . 4

E. M. Yuhimenko. Little known facts about the history of St. Nicholas's Monastery at Pererva in the 17th – 18th centuries. . . 14

Latin Patrology

N. A. Handoga. Cosmogony of St. Victorinus of Pettau: the fifth – seventh days 25

History of the Russian Orthodox Church

A. S. Glazeva. Metropolitan Platon (Levshin) and his attitude towards popular philosophical trends during the epoch of Catherine the Second. 48

N. V. Stratulat. The Orthodox Church in Pridniestrovia during the German-Romanian military occupation in 1941 – 1944. Part II. . . 64

Patristic exegetics

J. Panagopoulos. Patristic biblical hermeneutics and its miscomprehension in the contemporary science 76

The history of the theological education in Russia

N. Yu. Suhova. Spiritual and academic principles of Metropolitan Platon (Levshin) and their development in the history of the highest theological education 86

H. V. Demidov. Traditions and perspectives of the contemporary religious education in Russia 104

Annotations. 116

Contents 119

Труды
ПЕРЕРВИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научно-богословский журнал

№ 3

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

Екатерина Пашкина

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 15.12.2011

Печать офсетная. Бумага офсетная

Объем 7,5 п.л.

Тираж: 500 экз.

Заказ .

ISSN 2220–9530