BULLETIN
STAVROPOL
THEOLOGICAL
SEMINARY

ВЕСТНИК
СТАВРОПОЛЬСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

СТАВРОПОЛЬСКАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК
СТАВРОПОЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 1 (5)

2018

СТАВРОПОЛЬ
2018

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор:
митрополит Ставропольский и Невинномысский Кирилл.

Научный редактор:
священник Евгений Шишкин,
секретарь ученого совета
Ставропольской духовной семинарии (СтДС).

Члены редколлегии:
канд. богословия протоиерей Павел Самойленко,
первый проректор СтДС;
канд. филос. наук, доцент, игумен Алексий (Смирнов),
проректор по учебной работе СтДС;
протоиерей Михаил Моздор;
священник Алексий Подколзин;
канд. ист. наук священник Александр Пантюхин
(*ответственный секретарь*);
канд. ист. наук Н.С. Струполева.

Рецензенты:
д-р ист. наук, профессор Т.А. Невская;
д-р ист. наук, профессор М.Е. Колесникова.

ISBN 978-5-6041730-7-7

© Авторы, 2018
© Ставропольская духовная семинария, 2018

STAVROPOL
THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN
STAVROPOL THEOLOGICAL SEMINARY

№ 1 (5)

2018

STAVROPOL
2018

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief:
Metropolitan of Stavropol and Nevinnomyssk Kirill

Managing editor:
Priest Evgeniy Shishkin, Secretary of the Academic Council
of the Stavropol Theological Seminary (StTS)

Members of the board:
Archpriest Pavel Samoilenko, Candidate of Theology,
First prorector Stavropol Theological Seminary;
Hegumenos Alekiy (Smirnov), Candidate of philosophy, Associate
professor, Prorektor for Academic Affairs StTS;
Archpriest Mikhail Mozdor;
Priest Aleksiy Podkolzin;
Priest Aleksandr Pantyukhin, Candidate of history (*Executive secretary*);
Natal'ya S. Strupoleva, Candidate of history

Reviewers:
Tat'yana A. Nevskaya, Doctor of history, Professor;
Marina E. Kolesnikova, Doctor of history, Professor

ISBN 978-5-6041730-7-7

© Authors, 2018
© Stavropol Theological Seminary, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I.

БИБЛЕИСТИКА

Протоиерей Димитрий Сыпко
Значение архивов Мари и Нузи для Библейской археологии 12

Протоиерей Евгений Гомзяк
Дружба в Ветхом Завете 26

Священник Алексий Подколзин
Лахишские остраконы, как внебиблейские письменные источники о военной и политической обстановке в Иудее, перед захватом Иерусалима Навуходоносором в 586 г. до Р.Х 73

Налегаев В. В.
История становления герменевтических принципов на Западе. 91

РАЗДЕЛ II.

БОГОСЛОВИЕ

Священник Георгий Андрианов
Мысли священномученика Илариона Верейского о христианском аскетизме 104

Игумен Алексий Смирнов
Этика Тертуллиана 109

РАЗДЕЛ III.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Диакон Димитрий Асратян
Представления о всемирном потопе в фольклоре народов Кавказа 124

Гетманская С. Н.
Сохранение православных обрядов и церковного благочестия в традиционной культуре кубанцев (1943-1958 гг.) 143

Гладилина С. Ф.
История Ставропольской епархии в истории храма Успения Божией Матери г. Ставрополя 154

Кратова Н. В.
К вопросу о трансформации российской государственно-конфессиональной политики в первом десятилетии XXI века 168

Мраморнов А. И.
Источниковедческие трудности в изучении биографий членов Священного Собора 1917-1918 гг. (на примере изученности биографий членов Собора от Ставропольской епархии) 181

Священник Андрей Пантюхин
Антицерковная политика советской власти на Северном Кавказе в 1920-е гг. 188

Монахиня Анастасия (Ченикалова)
Последняя обитель святителя Игнатия 208

Состин Д. И.
Русская православная церковь и становление большевистского режима в 1917-1918 гг. на юге России 218

CONTENTS

SECTION I.

BIBLICAL

Archpriest Dimitry Sypko
The significance of the archives of Marie and Nuzi for Biblical archeology 12

Archpriest Evgeny Gomzyak
Friendship in the Old Testament 26

Priest Alexy Podkolzin.
The Lachish Ostracons, as non-biblical written sources about the military and political situation in Judea, before the capture of Jerusalem by Nebuchadnezzar in 586 BC 73

. 91

SECTION II.

THEOLOGY

Priest George Andrianov
The thoughts of the martyr Hilarion of Verey on Christian asceticism 104

Igumen Alexy Smirnov
Ethics of Tertullian 109

SECTION III.

HISTORY OF THE CHURCH

Deacon Dimitri Asratyan
Representations of the global flood in the folklore of the peoples of the Caucasus 124

Getmanskaya S. N.
Preservation of Orthodox rites and church piety in traditional culture of Kuban (1943-1958) 143

Gladilina S. F.
The history of the Stavropol diocese in the history of the Church of the Assumption Stavropol's Mother of God 154

Kratova N. V.
On the issue of the transformation of the Russian state-confessional policy in the first decade of the XXI century 168

Mramornov A. I.
Source study difficulties in studying the biographies of members of the Holy Council in 1917-1918. (on the example of the study of the biographies of the members of the Sobor from the Stavropol diocese) 181

Priest Andrei Pantyukhin
Anti-Church policy of the Soviet government in the North Caucasus in the 1920s 188

Nun Anastasia (Chenikalova)
The last abode of St. Ignatius 208

Sostin D. I.
Russian Orthodox Church and the formation of the Bolshevik regime in 1917-1918 in the south of Russia 218

РАЗДЕЛ I.

БИБЛЕИСТИКА

УДК 22
ББК 86.37-21,042
С95

Значение архивов Мари и Нузи для Библейской археологии

Протоиерей Димитрий Сыпко,
старший преподаватель
кафедры библеистики Ставропольской Духовной Семинарии
e-mail: sipkodima@gmail.com

Географическое пространство, где происходили библейские события патриархального периода – земля Харран, долгое время считалось не изученным. Ничего не было известно о его появлении, ни о ранней его истории. Однако в 1933 году в центральном районе Месопотамии был обнаружен древний город-государство Мари. В архивах этого города было найдено 23600 табличек. Из бесчисленных отдельных свидетельств, находящихся в архивах Мари, мы можем составить картину этой образцовой организации и управления, которое представляло собой царство Мари в 18 в. до н.э. В табличках мы находим имена людей и племен известных нам из Библии. В частности документы говорят нам о «вениамитах». Так же упоминаются имена таких библейских персонажей как Фалек, Рагав, Серух, Нахор. Эти имена предков Авраама фигурируют в архивных документах Мари как названия городов на северо-западе Месопотамии, они расположены в Падан-Араме – равнине Арама.

Другим крупным археологическим открытием являются раскопки города Нузи. Основным открытием экспедиции следует считать находку множества глиняных табличек – всего более 5 тысяч, включая полные архивы семей на протяжении многих поколений. Содержание табличек воссоздаёт подробную картину повседневной жизни горожан. Тексты архивов города Нузи сообщают сведения, которые прояснили некоторые обычаи патриархальной эпохи, упомянутые книге Бытия.

Ключевые слова: *Мари, Нузи, Месопотамия, вениамиты, Нахор, Фалек, Рагав, Серух, Аран, Авраам.*

Священное Писание Ветхого Завета, доводя до создания человека истинны Божественного Откровения, в особенности Его промыслительного действия в истории Израильского народа, везде

облекает Слово Божие в конкретные, исторически обоснованные формы. Наряду с описанием начальных этапов формирования народа Завета, Священное Писание развёртывает перед нами и широкий культурно-этнографический фон, на котором происходило это становления народа Божия. Книга Бытия содержит важнейшие сведения о народах населявших Ближний Восток эпохи Патриархов. Вся эта совокупность исторической информации была долгое время едва ли не единственным источником сведений для историков.

Развивающаяся археология дала новый фактический материал, в основном, подтверждающий сведения Библии, в свете которых историки по-новому могут взглянуть на Библию, на её ценность с точки зрения современной научной критики. Следует, однако, здесь дополнить, что усиление позиций исторической достоверности Библейских событий археологическими документами есть не только узкоспециальное занятие археологов и историков, итоги таких исследований находятся в сфере непосредственных интересов и более широких кругов думающих, ищущих и размышляющих читателей Библии во всём мире.

Обращаясь теперь прямо к области археологических знаний сопряжённых с историей Библейских повествований необходимо указать, что речь будет идти, в частности, об археологии Палестины и Месопотамии, так как именно это географическое пространство было ареной тех событий, которые в священных книгах Ветхого Завета.

Название Месопотамии представляет собой архаизм, применяемый по традиции, чаще всего для обозначения того региона, где развивались события древней истории, нежели для чёткого определения географического района. Греческие переводчики Ветхого Завета понимали под Месопотамией родину патриарха Авраама, страну, окружавшую город Харран, заключённую между реками Тигр и Евфрат, в их среднем течении. Она занимает территорию равную по площади территории Ирака[1].

«И сказал Господь Аврааму: пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе.

[1] Сетон Ллоид. Археология Месопотамии М., 1984. с. 7.

И Я произведу от тебя Великий народ» (Быт. 12:1 – 2). Земля, о которой говорится в данном отрывке Библии – это Харран. Там жили Фарра, его сын Авраам, его невеста Сарра и его внук Лот (Быт. 11:3). Что же подразумевалось под землёй Харран до недавнего времени, собственно, было не известно. Мы ничего не знаем ни о его появлении, ни о ранней его истории. Все древние вавилонские документы молчат о средних областях Евфрата – Месопотамии, стране расположенной между реками, где когда-то стоял город-государство Харран.

Как уже отмечалось, XIX и XX вв. были ознаменованы появлением такого вида научного знания как Библейская археология. Благодаря именно этой сфере научных знаний, были решены серьёзные и интересные задачи, касающиеся области Библейской фактологии. В 1933 году в центральном районе того географического пространства, который мы уже поименовали Месопотамия, было сделано серьёзное и знаменательное открытие: был обнаружен древний город-государство Мари. Этому важному открытию, как это зачастую и бывает, предшествовала некоторая предыстория, упоминание о которой, на наш взгляд, не будет искусственным и надуманным. Между городами Дамаск и Масул лежит маленький городок Абу-Камель. Жители этого города при захоронении умершего человека на склоне одного холма обнаружили непонятный предмет, походивший на окаменевшую человеческую фигуру. Это событие и послужило причиной тому, что в этой местности было вскоре сделано крупнейшее археологическое открытие[1].

«В 30-х годах французские археологи под руководством А. Парро начали раскопки на месте древнего города Мари – современный Тель-Харири. Среди других памятников здесь был открыт дворец эпохи первой вавилонской династии. Кроме того за время своих работ Парро собрал в различных помещениях коллекцию клинописных табличек, число которых превышает 20 тысяч»[2]. Свою работу французская археологическая экс-

[1] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988.с. 65

[2] Грибов Р. А. Воинская и трудовая повинность в Мари. // Вестник Древней Истории. №3.

педиция начала 9 декабря 1933 года. Решающим днём было 23 января 1934 года. Когда учёные раскапывали наружный слой телля, из под обломков появилась искусно сделанная небольшая статуя, у которой на плече была надпись: «Я Ламги – Мари, царь Мари, Исаак, который почитает свою статую Иштар». Вырезанный из камня царь Ламги – Мари был изображён в виде широкоплечей фигуры, стоящей на постаменте. В лице его не было того невероятного высокомерия, которое столь типично для других покорителей Востока – ассириян. Царь Мари улыбается, он изображён без оружия, его руки сложены с выражением почтения. Его одеяние, некоторое оставляет одно плечо открытым, похоже на тогу и обильно украшено бархатом[1]

Раскопки продолжались с некоторыми перерывами с 1933 года по 1939 год, так как жаркий тропический климат не позволял археологам производить их регулярно. Зимой 1933-1934 года был найден храм Иштар – богини плодородия. Трое из царей Мари, почитателей Иштар, увековечили свою память в виде собственных статуй, помещённых под этим храмом в гробнице, которая внутри покрыта мозаикой: Ламги – Мари, Эбин – Ил, Иди – Нарум. Во второй сезон раскопки дошли до домов города. Наибольший интерес в этом городе представлял царский дворец. Парро сообщал о своих открытиях: «Мы разрыли 69 комнат и дворов, их появляется ещё больше». Одна тысяча шестьсот клинописных табличек в одном из домов города содержали подробности хозяйственных дел в городе Мари. Сообщение о третьей археологической компании в 1935 – 1936 годах говорило о том, что найдено в общей сложности 138 комнат и дворов и обнаружено 13 тысяч глиняных табличек. В четвёртом сезоне археологи нашли храм бога Дагона, а также «зиггурат» – типичную для архитектуры того времени, зубчатую башню. Теперь во дворце были обнаружены и открыты 220 комнат и дворов, а уже к имеющимся табличкам прибавлено 8 тысяч. Наконец в пятый сезон перед Парро и его помощникам, когда были очищены от

М., 1972. с.3.

[1] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988. с.67.

обломков последние 40 комнат, предстал весь дворец на всём его обширном пространстве. В общей сложности было обнаружено 23600 табличек. Для того чтобы получить настоящую картину дворца Мари, были сделаны фотоснимки с воздуха. Дворец Мари, по всей вероятности, около 2000 лет до н. э. был одним из архитектурных жемчужин Древнего Востока[1]

«Дворец в Мари первоначально был, несомненно, резиденцией отца Зимри-Лима, Яхунд-Лима. Поскольку значительная часть дворца построена из кирпичей, на которых оттиснуто имя самого Зимри-Лима, последний, по всей вероятности, существенно его увеличил и перестроил… Размеры всего здания – приблизительно 200 метров на 120 метров. Большая часть его архитектурной планировки представляет собой как бы многократно увеличенное вавилонское жилище: несколько комнат окружающих открытый двор, однако здесь принцип планировки подчинен центральной системе залов и святилищ»[2]. Как нам известно, этот дворец был, в конце концов, уничтожен когда на 35 году царствования Зимри-Лима войска знаменитого Хамураппи покорили царство Мари и разрушили его могущественную столицу около 1700 года до н.э. Под обломками крыш и стен дворца были найдены сковороды вавилонских воинов, зажигательные пакеты, которыми дворец предавался огню. Завоеватели не смогли разрушить город до основания – стены остались стоять на высоте 5 метров: «Все оборудование кухонь и бань – писал Парро – могло все еще выполнять свое назначение, не нуждаясь в ремонте, через 4 тысячи лет после его разрушения». Одно крыло дворца употреблялось исключительно для совершения религиозных обрядов. В нем также находилась «тронная комната», к которой вела искусно изготовленная лестница. Длинный путь для процессий вёл через различные помещения дворца к часовне, в которой стояло изображение богини – матери плодородия. Из сосуда в ее руках непрестанно текла вода. Весь царский двор жил под крышей царя. Ми-

[1] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988. с. 68-70.
[2] Сетон Ллоид. Археология Месопотамии М., 1984. с.с. 179-180

нистры, администраторы, секретари, писцы – все они имели при дворе свои квартиры. Более ста должностных лиц имели дело с входящей и исходящей перепиской. «С 1941 года французские ассириологи начали издание архивов Мари. Примерно одна четверть изданных текстов датируется годами правления Шамши-Адада (1815-1782), при котором большая часть северной Месопотамии, включая и государство Мари, и город того же названия, входила в состав Ассирии, остальные тексты относятся к правлению Зимри-Лима (1780-1757)[1].

Многочисленные приказы о строительстве каналов, шлюзов, плотин и каменных набережных, отраженные в архивных табличках, дают возможность прийти к выводу, что процветание страны во многом зависело от системы ирригации, которая находилась под наблюдением правительственных инженеров, они следили за ее обслуживанием и эксплуатацией. Две таблички содержат список двух тысяч ремесленников, приводя их полные имена и профессии[2]. Приведенные здесь частные подробности архивных документов, на наш взгляд, не являются отвлеченными и туманными, но ясно показывают и наглядно выявляют насколько серьезно и скрупулезно относились древние работники царской канцелярии к тому информационному материалу, с которым они работали.

Глиняные таблички сообщают не только о повседневных вещах, они дают сведения и о религиозной жизни, о праздновании Нового года и в честь богини Иштар, о гадании на внутренностях животных, об истолковании снов. Из табличек мы узнаем, что в пантеоне божеств Мари было 25 божеств. «Список жертвенных Агнцев» – перечисляет эти божества. Из бесчисленных отдельных свидетельств, находящихся в архивах Мари, мы можем составить картину этой образцовой организации и управления, которое представляло собой царство Мари в 18 в. до н.э. Что примечательно, ни в скульптуре, ни в живописных изобра-

[1] Грибов Р. А. Воинская и трудовая повинность в Мари. // Вестник Древней Истории. №3. М., 1972. с.3.
[2] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988. с.72

жениях нет указаний на военную деятельность. Однако жители Мари не были свободны от необходимости охранять рубежи своей территории силой оружия. На их границах жили племена семитических кочевников, которые постоянно досаждали и посягали на пастбища, огороды и поля Мари. Они пересекали границы и пасли свои стада на окраинах страны волнуя население. Для наблюдения за ними были организованы посты с хорошей системой связи и оповещения. «Парижские ассириологи расшифровали табличку, в которой находилось сообщение от некоего Беннума, офицера полиции, находившегося в пустыне на границе. В этом полицейском рапорте из центральных районов Месопотамии в 19 веке до н.э. появляется название одного из племен известных нам из Библии. Документ буквально называет их "вениамитами". Эти вениамиты, по-видимому, сильно досаждали правителям Мари. Это становится понятно из того, что даже периоды правления царей исчислялись относительно событий связанных с вениамитами. В династиях Мари годы каждого царствования не исчислялись, но отождествлялись с каким-нибудь известным событием. Например, с постройкой или освящением новых храмов, сооружением больших плотин, или какой-нибудь национальной переписью. Такого рода хронологическая таблица царства Мари упоминает о вениамитах трижды: "Год, в который Иахдулим пришел в Хен и наложил руки на территорию вениамитов…Год, в который Зимри-Лим убил Давидум, а из вениамитов…год, после того как Зимри-Лим…а из вениамитов". Сложная переписка между правителями, областными уполномоченными занимается едва ли не единственным вопросом: "Осмелимся ли мы предпринять перепись вениамитов"? Этот вопрос исходя из данных о той эпохе, был сформулирован достаточно необычно»[1].

Согласно данным архива Мари в Северной Месопотамии в конце XIX в. до н.э. и в первой половине XVIII века до н.э. также как в ряде других стран древнего Востока проводились переписи населения. Переписи подлежали воины и военнообязанные.

[1] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988 с.с. 78-79.

«Наиболее яркий пример переписи в связи с призывом на военную службу – документ архива Мари, котором говорится: "…2000 человек, которые с Ясмах-Адду в поход пойдут я зафиксировал. И весь народ поименно на табличке записал". ARMT. I.42 (15-18). Есть примеры учета связанных с царским хозяйством пекарей и переселенцев. На специальных таблицах записывались рабы и слуги дворца. В ARMT. IV.40 (5-12) Бахидим, правитель Терки, пишет Зимри-Лиму: "Ясарти-Эла, жителя города Хашамта, его шейх в байрум назначил его, а Ясим-Суму схватил его говоря – это раб дворца. На таблицах дворца он записан"… Таким образом, объектом переписи были разные по социальному типу и положению слои населения… Проведение переписей было одной из главных функций центральной и местной государственной власти. В переписи участвовали цари Шамши-Адду I, Ясмах-Адду, Ишме-Даган, Зимри-Лим и видные чиновники областей. Кроме того существовал институт переписчиков или учетчиков. В ARMT. III.25 (5-11) находим следующее сообщение Кибри-Дагана, видного чиновника Мари: "В связи с переписью людей, поселений Бене Ямина шейхи их пришли ко мне. Переписчиков их я назначил, и людей они переписали»[1]. Перепись давала основание и сведения для налогообложения, набора на военную службу, распределения земли. Население вызывалось по областям, и составлялся поименный список всех людей. Эта процедура переписи продолжалась несколько дней, в течение которых правительственными должностными лицами распределялись бесплатно пиво и хлеб. Правительство Мари с радостью бы включило вениамитов в такую перепись, но у областных чиновников имелись на этот счет свои соображения. Они не советовали правительственной администрации делать это, зная злобу этих бродячих и мятежных племен. Вот письмо от Самси Адду к Иасмах Адду в Мари: «Вениамиты плохо расположены к идее переписи. Если ты приведешь ее в исполнение, их родственники —"ра-аб-ай-йи", которые живут на другом берегу реки, услышат об этом. Это раздражит их, и они вернуться в страну свою. Ни в

[1] Грибов Р. А. Tebibtum в текстах Мари. // Палестинский Сборник . №17. М., 1967, с.с. 3-5.

коем случае нельзя предпринять той переписи»[1]. Таким образом, вениамиты теряли бесплатный хлеб и пиво, но избегали также уплаты налогов и воинской повинности.

Позднее сыны Израиля должны были испытать перепись много раз, поступая вполне по образцу Мари. Первый раз перепись была проведена по повелению Яхве, после того, как Моисей вывел еврейский народ из Египта. Все люди свыше 20 лет, которые годились к военной службе, записывались по своим семействам (Числ 1:4). Поколением позже, после их пребывания в пустыне, Моисей предпринял вторую перепись с целью поделить землю Ханаана (Числ 2:46). Во время монархии Давид отдал приказ о национальной переписи. В этом случае он имел ввиду создание войска, и его главнокомандующий, Иоав, был уполномочен к принятию мер. Библия комментируя эту перепись говорит, что Яхве вложил эту мысль в ум царя для того чтобы наказать народ. Израильтяне любили свою свободу выше всего другого. Перепись и перспектива быть призванным на военную службу были одинаково ненавистны для них. Даже в 6 году до н. э. перепись, производимая Квиринием, привела к почти открытому восстанию.

Государство Мари дало пример всему миру в деле предприятия переписи в целях обложения налогами и призыва на военную службу[2]. В Париже, где собственно на тот момент и производились ассириологами исследования архивных табличек, упоминание о вениамитах дало импульс к нахождению новой интерпретационной перспективы для толкования уже расшифрованных документов. «Вот родословие Сима, - говорит Библия, - Фалек жил тридцать лет и родил Рагава, Рагав жил тридцать два года и родил Серуха, Серух жил тридцать два года и родил Нахора, Нахор жил тридцать девять лет и родил Авраама, Нахора, Арана (англ.Харана) (Быт. 11:10-26)». Эти имена предков Авраама фигурируют в архивных документах Мари как названия городов на северо-западе Месопотамии, они рас-

[1] Келлер В. Библия и Археология. б. м. (маш. СПб.Д.А). 1988 с.с. 81-82.
[2] Цит. по: *Келлер В.* Библия и Археология. б. м. (маш. СПбДА). 1988. С.84

положены в Падан-Араме – равнине Арама. В центре его находится Харан, который, согласно упоминания о нем, был цветущим и респектабельным городом в XIX-XVIII столетиях до н. э. Харан, родина Авраама, отца патриархов, место рождения еврейского народа, первый раз был засвидетельствован исторически, современные той эпохе клинописные тексты, несут в себе письменную память о нем.

Долина Балих в тех же архивных заметках является тем регионом, в котором есть город Нахор. Упоминание о родине жены Исаака Ревекки (Быт. 24,1-4;10) тоже приводит название этого города. Исходя из этого факта, можно более широко представить картину библейского повествования: слуга Авраама выехал в страну Мари, причем это происходит достаточно спокойно: «легкость с которой патриархи мигрируют из Месопотамии в Палестину и обратно, хорошо согласуется с ситуацией, известной из архивов Мари, которые показывают, что свободное общение было возможно со всеми частями «Плодородного полумесяца»[1].

Согласно библейского повествования, Авраам оставил свою родину за 645 лет до Исхода Израильского народа из Египта. Они странствовали в 13 столетии до н.э. Авраам должен был, поэтому жить около 1900 года до н.э. Находки в Мари подтверждают точность библейского сюжета. Согласно свидетельству глиняных документов архива Мари города Харан и Нахор были цветущими и развивающимися[2].

Однако архивы клинописных документов в Мари не являются в своем роде беспрецедентными как таковые. Американскими учеными-археологами в 20х-30х гг. XX в. были сделаны открытия, в которых, аналогично раскопкам в Мари, имелись архивные письменные документы, хотя может и не в столь огромном количестве. Одним из таких достаточно крупных открытий являются раскопки города Нузи. Обращаясь к теме находок в городе Нузи, по-видимому, не будет лишенным смысла

[1] *John Elder.* Archaeology and the Bible. London.1961. P.73.
[2] Цит. по: *Келлер В.* Библия и Археология. б. м. (маш. СПбДА). 1988. С. 85-90

хотя бы бегло очертить тот исторический контекст, в который этот город был помещен. Это позволит составить более полную картину археологического открытия в целом.

Первые упоминания о городе Нузи связаны с завоеванием Северной Месопотамии миттанийцами, по времени это частично совпадает с появлением каситской династии в Вавилонии. Миттанийские цари правили в своей столице Вашшукане, расположенной вблизи истоков реки Хабур, начиная примерно с 1500 года до н. э. и вплоть до середины 14 века до н.э., когда их царство распалось. В течение этого времени одной из самых южных крепостей был город Нузи. Этот город возник как поселение, обнесенное мощными стенами с башнями и воротами, названия которых отображены в текстах. Дворец представлял собой комплекс зданий, а его пристройки служили самым различным целями, имели долгую архитектурную историю. Храм, который известен сейчас археологам, был, лишь одним из нескольких святилищ, опекавшихся знатными семьями города.

«Городище было раскопано американской экспедицией из Пенсильвании под руководством Р. Старра. Кроме дворца и храма, было найдено большое число частных домов. При отсутствии крупных произведений искусства, бесчисленные мелкие находки говорят о том, что это народ, в жизни которого существенную роль играла торговля и связи со странами Леванта и Египтом. Однако основным открытием экспедиции, несомненно, следует считать находку множества глиняных табличек – всего более 5 тысяч, включая полные архивы семей на протяжении многих поколений»[1].

Содержание табличек воссоздаёт полную и подробную картину повседневной жизни горожан. Юридические и коммерческие сделки, отраженные в табличках уже сами по себе представляют значительный интерес, однако встречающиеся в них случайные упоминания конкретных людей, мест, вещей способствует пониманию социальной среды и окружения, в которых они были написаны, и тем самым, существенно дополняют

[1] *Сетон Ллоид.* Археология Месопотамии М., 1984. С. 187.

сведения, полученные благодаря археологическим находкам[1].

Тексты архивов города Нузи сообщают и сведения, которые «…осветили некоторые обычаи патриархальной эпохи, упомянутые книге Бытия. Так, например, в повествовании Бытия мы находим жалобную молитву Авраама: "…я остаюсь бездетным; распорядитель в доме моем этот Елизер из Дамаска (Быт 15:2). Почему же посторонний человек мог быть его наследником? Таблички архива Нузи дают нам достаточно вразумительный ответ. Был обычая, чтобы бездетные семейные пары усыновляли кого-нибудь, кто должен был заботиться о них во время старости и наследовал их имение, когда они умирали. Очевидно, Елизер и был таким усыновленным наследником. Однако, если все же рождается сын, это положение становится недействительным. Другой – в случаях с Саррой, женой Авраама и Рахилью, женой Иакова, мы находим повествование о том, как они предлагали своим мужьям стать отцами детей от служанок, так как от жен они их иметь не могли. Это также было обычаем в то время. Также последние слова умирающего человека воспринимались как юридическое завещание: в Библии мы находим иллюстрацию этого древнего патриархального обычая – в 49 главе книги Бытия умирающий Иаков назначает Иуду главой семьи. Таблички Нузи открывают нам также и то, что домашние божки, называемые в Библии "терафимы", считались важнейшими предметами, гарантирующими владельцу процветание, и, что самое главное, - право на наследование. Отсюда можем видеть озабоченность и даже гнев Лавана, когда он обнаружил, что Иаков скрылся с его терафимами и его протест: "Почему ты украл моих богов (Быт. 31:26)". Вот почему Иаков признал справедливым его негодование, так что быстро пообещал: "…тот у кого ты найдешь своих богов не будет жить (Быт. 31:32)"»[2].

На протяжении всей Библии очень широко представлена тема отношений израильского народа с пограничными народностями, среди которой часто упоминаются хананеи. В этой

[1] *Сетон Ллоид.* Археология Месопотамии М., 1984. С.188-189.
[2] *John Elder.* Archaeology and the Bible. London. 1961, P. 42-43.

связи интересно отметить одну особенность, что ни в одном из письменных источников древности ранее середины II тысячелетия до н.э. не встречается упоминание о хананеях. Лишь архивные документы города Нузи проливают свет на ранние периоды существования хананейского народа[1].

Священное Писание и археология, религия и наука в строгом смысле этого слова – понятия, на первый взгляд, несовместимые и не имеющие схожих свойств на принципиальном уровне, неожиданно в конце второго тысячелетия нашей эры становятся содействующими друг другу, не противоречащими областями.

Многое из того, что еще до недавнего времени казалось человеку, практикующему рационализм, находящимся в области околонаучных, слабодаказуемых и мифологических знаний, когда речь шла о достоверности исторического контекста Библии, теперь, благодаря серьезным достижениям археологов в изучении мест библейских событий, становится научно доказанным и объективным, доступными для теоретизации и, самое главное, подтверждающим, в целом, подлинность исторической составляющей Священного Писания.

Однако следует отметить и то, что археологические данные о местах Библейских событий не только защищают Библию от нигилизма последовательных рационалистов, но и самым искренним читателям Библии предоставляют дополнительные факты, которые способны углубить и укоренить веру Божественному Откровению, расширить кругозор мировоззрения, с горизонта которого, безусловно, исчезнут те стереотипы, которые мешали человеку свидетельствовать перед миром о Боге и Его Откровении людям. В свете сказанного значение архивов Мари и Нузи выходит за рамки узкоспециального интереса археологов и становится в этом аспекте библейским, прикладным видом научных знаний.

Список источников и литературы

[1] Цит. по: *Феофилакт (Георгиадис), архимандрит.* Этнографические данные кн. Бытия в свете Историко- Археологических изысканий. Л., 1984, с. 26.

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1988.
2. *Грибов Р. А.* Tebibtum в текстах Мари. // Палестинский Сборник . №17. М., 1967.
3. *Грибов Р. А.* Воинская и трудовая повинность в Мари. // Вестник Древней Истории. №3. М., 1972.
4. *Келлер В.* Библия и Археология. Б. м. (маш. СПбДА), 1988.
5. *Сетон Ллоид.* Археология Месопотамии. М., 1984.
6. *Феофилакт (Георгиадис), архим.* Этнографические данные кн. Бытия в свете историко-археологических изысканий. Л., 1984.
7. *John Elder.* Archaeology and the Bible. London.1961.

Сведения об авторе
Протоиерей Димитрий Сыпко, старший преподаватель кафедры библеистики Ставропольской Духовной Семинарии.

The Importance of the Mari and Nuzi Archives for Biblical Archeology

Priest Dimitry Sypko.
Senior teacher of the Bible Department Stavropol Orthodox Theological Seminary,
e-mail: sipkodima@gmail.com

The geographical space where the biblical events of the patriarchal period took place – the land of Haran – was not studied for a long time. Nothing was known about his appearance, nor about his early history. However, in 1933 in the central region of Mesopotamia was discovered an ancient city – the state of Mari. In the archives of this city, 23600 tablets were found. From the countless different testimonies found in the archives of Mari, we can make a picture of this exemplary organization and management, which represented the kingdom of Mari in the 18th century BC. In the tablets we find the names of people and tribes known to us from the Bible. In particular, the documents tell us about the "Benjamits". The names of such biblical characters as Falek, Ragav, Serukh, Nachor are also mentioned. These names of Abraham's ancestors appear in the archival documents of Mari as the names of cities in the north-west of Mesopotamia, they are located in Padan-Aram – the plain of Aram.

Another major archaeological discovery is the excavation of the city of Nuzi. The finding of plenty of clay tablets – more than 5 thousand, including complete archives of families for many generations – should be considered as the main discovery of the expedition. The contents of tables recreates a detailed picture of the everyday life of citizens. Texts of the archives of the city of Nuzi report information that clarified some of the customs of the patriarchal era mentioned in the book of Genesis.

Keywords: *Mari, Nuzi, Mesopotamia, Benjamits, Nachor, Falek, Ragav, Serukh, Haran, Abraham.*

УДК 22
ББК 86.37-21,042
Г64

ДРУЖБА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

протоиерей Евгений Гомзяк,
старший преподаватель кафедры библеистики
Ставропольской Духовной Семинарии
e-mail: evgomzak@mail.ru

Проведено исследование понятия дружбы в Ветхом Завете. Отмечается тот факт, что ни в Ветхом, ни в Новом Завете не встречается феноменологический анализ таинственной сущности, из которой происходит дружба, не предлагается какое-либо ее определение. В то же время боговдохновенные авторы очень хорошо знают о ее существовании, как на практическом, так и на житейском уровне. Ее сущность основывается «на взаимной и бескорыстной привязанности, которая способна ставить две души в дружбу прикровенную и сильную, расположенную к большим жертвам.

Иными словами, если в греческой философии осуществляется попытка проследить факт существования любви, дружбы путем утончения и одухотворения чувств, то в Священном Писании Ветхого Завета имеет место другая тенденция. То, что эта дружба может быть достойна наибольшей похвалы, красноречиво показывают многочисленные примеры Священного Писания Ветхого Завета.

Ключевые слова: *брак, Ветхий Завет, дружба, жена, женщина, заповедь, межличностные отношения, любовь, помощник, творение.*

Филологические замечания. Большая часть ветхозаветных слов, переводимых как «друг», «дружба» или «ближний», происходит от двух еврейских корней – *rh* и *hb.* Самыми распространенными терминами со значением «друг» являются *rē‹eh,* «друг», и *›ōhēb,* причастие, означающее «любящий»[1]. Филологические особенности и тонкости, которые неизбежно возникают при сопоставлении еврейского оригинала с переводом LXX, а также их смысловое значение, употребляемое в тексте, имеют большое значение. Для того чтобы уточнить степени и града-

[1] Бриджес-мл К. Б. Евангельский Словарь Библейского Богословия.СПб., 2000. С. 288.

цию дружественных отношений, необходимо выявить те смысловые оттенки, которыми выражали различную степень дружбы и привязанности, зачастую, далеко разнящимися по своему смысловому значению словами.

«Даже тот факт, что такие слова как «φίλος» и «φιλία» находятся преимущественно в греческих текстах LXX, показывает то, что здесь мы имеем дело с концепцией, которая фундаментально чужда миру Ветхого Завета. Еврейское слово ―«друг» есть нечто другое. Его более простой перевод посредством (ὁ) πλησίον возможен и даже оправдан в какой-то мере и до определенной степени, так как перевод посредством φίλος является, строго говоря «μετάβασις εἰ ς ἄ λλο γ ένος», то есть переход рассуждения в другую область, ошибка, приводящая к смешению понятий и к игре слов.[1] По крайней мере, если когда кто-нибудь имеет в виду типичное греческое античное понятие дружбы. Но александрийские переводчики, которые, естественно мыслили о дружбе эллинистическими категориями, во многих местах, ввели φίλος как заменитель для ―«друг», а также, те авторы, которые вышли из мира эллинизма использовали φίλος и φιλία в современном для них смысле».[2]

«Кажется весьма очевидным, что даже при беглом взгляде на употребление в Септуагинте понятия «φίλος» можно заметить, что только в меньшинстве случаев применительно к словам «φίλος» и «φιλία»[3] используются аналогичные еврейские слова. Причем «φίλος» используется 70 раз из 180 возможных случаев, а «φιλία» всего лишь 7 раз из 38 возможных.[4] В более чем 30 слу-

---

[1] *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь/под ред. Соболевского/. М., 1958. Электронная версия словаря. Томск., 2002.

[2] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel. ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D. Litt., DP. Vol. IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. P. 156.

[3] Слово «φίλη» (подруга) не употребляется в переводе LXX.

[4] Но являются сравнительно многочисленными слова такие как: το αγάπη (20), αγάπησις (10), storgh (4, только в 3 и 4 Маккавейских книгах), έρως (2, только в Притчах). Наиболее замечательное сопоставление в Новом Завете, которое не имеет έρως, στοϛγή или αγάπησις для всего употребления, и φιλία только один раз употребляется в послании Иакова 4:4; αγάπη получает широкое распространение. Также как и αγάπη, слово φιλία может иметь положительную оценку если мы сравним

чаях оригинала φίλος – это еврейское слово ——[1], хотя, главным образом, остальные 112раз – это перевод посредством слова ὁ πλισίον [2]. В 27 случаях [3] стоит еврейское слово ——[4], а в остальных 4 случаях стоит ——. Например: Иудифь.14:20; 15:2,6; Прит. 12:26, и в двух каждых случаях слово ——«друг», «тот, кому я доверяю» Прит. 16:28; 17:9, и слово ——у Сир. 7:12; 37:6.

Арамейское слово ——, и еврейское слово ——, переводится как φίλος у Дан. 2:13,17 и далее.[5] В употреблении перевода LXX, как впрочем, и в греческом, эллинистическом употреблении, мы имеем ряд особенностей. А именно. Самое близкое это «личный друг» (ὁ φίλος ο ἴσος τῆ ς ψυχῆ ς σου), Втор.13:7. Затем идет словосочетание «друг дома» (φίλος πατρῶ ος), в Прит. 27:10, далее «друг жениха», «лучший человек», в 1Мак. 9:39, и наконец, наименование «клиент» или «политический союзник» кого-то высоко ранга, как например в Есфир.6:13. Помимо этого мы так же встречаем именование «друг царя» (φίλος τοῦ βασιλεῶ ς) в 1Пар.27:33[6] далее Есфирь 6:9; Дан. 3:94; 1Макк. 10:20».[7]

В переводе LXX слово φίλος употребляется с разными смысловыми значениями, терминами, в комбинациях и параллелизмах. Например: со словом ἀ δελφός (брат) в Прит. 17:17,[8]; со словом ἑ ταῖ ρος у Сир.37:2[9], с ο πλησίον в Пс.37:12, Пс.87:19,

---

Прит.10:12 и Иак.5:20; 1Пет.4:8.

[1] Сравните на это *Soucek J. B.* Der Bruder und der Nächste//Festscher. E. Wolf. 1962.p.362-371.

[2] Для другого перевода רצ – VII,312,n.7.

[3] Из них 17 приходится на Сираха.

[4] Сравните: *Thomas D. W.* The Rooot אהב Love in Hebrew//Zeitschrift für die at.liche Wissenschaft, 57(1939),57-64.

[5] LXX переводит у Дан.2:13,18 как: οι μετ'αυτου, 2:17: οι συνέταιροι.

[6] В подобном же значении εταιρος του βασιλέως, 3Цар.4:5 (только Филон «Quos omnis Probus Liber sit."42, оба вместе с Плутархом «De Demetrio» 49 [I,913и далее] и очевидно также οι γνωστοι αυτου (sc. Ahab), 4Цар.10:11.

[7] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.154.

[8] Сравните Пс.122:8. В Ветхом Завете αδελφός очень часто является максимально интимным и самым подходящим термином для обозначения друга.

[9] В текстуальной традиции показано, что φίλος и εταιρος являются синонимами, сравните Иудифь.14:20 и 15:2 в переводе LXX: Cod. Имеет εταιρος и συνέταιρος, Cod. B. φίλος.

где слово οἱ γνωστοί – знакомые является третьим синонимом. Далее слово οἱ κεῖ ος в Прит. 17:9, γείτων в 3Мак.3:10.[1] Родительный падеж в греческом языке – это мысль о φίλος с σύμβουλος или συμβουλευτής, тогда как даже у царя и полководцы были их советниками.[2] Таким образом φίλοι «друзья» царя Артаксеркса в 1Ездры 8:13 очевидно из ἑ πτά φίλοι в 11стихе и οἱ ἑ πτά σύμβουλοι во 2Ездры. 7:14.[3] Но две эти группы находятся бок обок в 1Ездр. 8:26. В конце концов, комбинация φίλος и σύμμαχος в значении «совместно сражающийся, воюющий в союзе, союзный, оказывающий помощь, служащий поддержкой»[4] имеет политический характер в 1Макк.14:40: φίλοι καί σύμμαχοι καί ἀ δελφοί – это политический Римский титул для Иудеев.[5]

Дружба с Богом: Яхве и его народ. Чтобы хорошо понять то, что нам предлагает Библия, а именно Ветхий Завет – комментирует *E. M. Gentili*, – нужно иметь ввиду, что такое человеческое явление как дружба, глубоко соотносится с Заветом Любви между Богом и Его народом. Друг может быть крепкой поддержкой и верным соратником, только если он укоренен в том Боге, который, являясь по существу своему Верностью, никогда не отступает от своего договора о любви. И в верном друге, огромном сокровище, проявляется именно Тот, Кто должен прийти и живым символом которого, являются античные персонажи. Дружба с Богом, которую Аристотель считал невозможной, эта участь избранных: духовное потомство Авраама, друга Божия (Исаия.41:8), потомство, призванное разговаривать с Ним (Богом) после Моисея «как разговаривают с друзьями» (Исх.33:11). Этот союз почти невероятный, между Богом

---

[1] Сравните: *Иосиф Флавий* «Antiquitates» 18,376, и в 18,23 типично Эллинистическая комбинация с συγγενής (-148,12…).

[2] Например, Есфирь 5:14; 5:13.

[3] На эту группу семерок смотри Есфирь.1:10:

[4] Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь/под ред. Соболевского/. М., 1958. Электронная версия словаря. Томск., 2002.

[5] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. *Berg. v. G. Kittel. ed. G. Friedrich.* Translatorand ed. *G. W. Bromiley, D. Litt*., DP. Vol. IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. P.154-155.

и человеком, осуществляется через Богочеловека, чья тайна проявляется в еще более таинственной, темной, не проясненной форме в Ветхом Завете (Прем.7:14). Союз Бога и человека, который переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков (Прем.7:27).[1]

Авраам, – например, – является объектом благословения и становится орудием благословения всех народов. ***«Дружественное*** и враждебное отношение людей к Богу будет определяться их отношением к Аврааму».[2] Иными слова, следование за Ветхозаветными праотцами и пророками всегда является гарантией дружбы с Богом. «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исх.33,11). Именно через Моисея и данное через него Синайское законодательство устанавливается возможность и уверенность, а также и условия дружественных отношений с Богом. Таким образом, отношения между этими избранными людьми и Богом носят характер некоторого идеала верности и искренности, причем гарантом этого всегда является Сам Господь Бог.[3]

Кроме того, в Ветхом Завете верность Бога и милость Его к хранящим завет, тесно взаимосвязаны (Вт. 7:9; Пс.24:10; 84:11). Наиболее впечатляющим примером этой выступает обязательность Бога по отношению к Северному Царству Израиля. Несмотря на неверность Израиля, Бог напоминает, что обручен с ними в верности (Ос.2:20).[4]

Итак, как мы уже сказали, «Сам Бог является источником всякой дружбы. Однако даже примеры вышеуказанной дружбы Бога с человеком могут рассматриваться только как некоторый снимок дружбы гораздо большего измерения. Имеется в виду отношение Бога к избранному народу. Уже только на основе этого можно заключить, что в Священном Писании Ветхого

---

[1] *Gentili E.M*. Amor y amistad//*Diccionario enciclopédico de Teología Maral. Madrid.,* 1986.p.33.

[2] *Гальбиати Э. Пьяцца А.* Трудные Страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995. С.294.

[3] *Ранне А*., свящ. Нравственная реализация личности в образе Божием.//Курсовое сочинение. ЛДА., 1983. С.120.

[4] *Гольдберг Л.* Верность//Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб.,2000.С.166.

Завета вполне решен вопрос об источнике дружбы и любви. Но человек не оказывается только инструментом Божией воли, посредством которого Бог проявляет свою любовь в сотворенном им мире; он призывается к партнерству. Человек может иметь эту Божию дружескую любовь, только приближая себя к Богу.

«Второзаконие обозначает друга словом аналогичным с гомеровским термином hétairos; Иерусалимская Библия его переводит так: «Товарищ, который участвует в твоей жизни (Вт.13:7)».[1]

Таким товарищем для человека является, прежде всего, Сам Господь Бог, участие Которого в жизни каждого ничем не может быть ограничено. Чтобы выявить ветхозаветное понимание дружбы, нельзя забывать, как мы уже говорили, что эта осознанная человеком реальность очень тесно связана с Заветом Любви между Богом и человеком. «На протяжении всего Ветхого Завета Яхве открывает Себя как Тот, Кто избрал Израиль, чтобы сделать из него свой народ: избрание, которое происходит не основе абсолютно безвозмездной любви Яхве по отношению к Израилю».[2]

Но для того, чтобы рассуждать о каких бы то ни было отношениях, необходимо предположить некоторого партнера и его реакцию. Завет этот заключается с избранным еврейским народом. Завет этот заключается даже не столько с целью определенного Божественного творчества во вселенной, сколько для самого этого народа, от которого как бы от равного партнера ожидается ответная осознанная и прочувственная реакция. «Уже в книге Исход 20,6, а также в многочисленных других местах Второзакония, ответ Израиля на это Божественное предизбрание обозначается термином «любить Яхве» (корень глагола ахаб = любить)».[3]

Правда необходимо отметить, что этот вопрос усложняется некоторыми протестантскими богословами, которые высказы-

[1] Dizionario encoclopedico di teologia morale. Roma, 1976, p.31.
[2] *Alfaro J. S. J.* Esistenza cristiana. Roma, 1979, p. 185.
[3] Там же, p. 185.

вают мысль, что определения любви Израиля к Яхве выражают всего лишь положение покорности и верности Богу Завета и что чувства, происходящие из этого положения, завершаются в религиозном культе и в соблюдении Его заповедей. Однако если встать на такую точку зрения, то даже решительное требование Яхве, сформулированное во Второзаконии 6, 4-5: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть. И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими», будет означать только абсолютную важность в жизни Израиля определенных отношений с Богом, но не будет передавать необходимости сущностно выраженной любви.

По этому поводу выразил свое несогласие известный испанский католический богослов J.Alfaro, S.J. Он указал на три пункта, которые, с его точки зрения, не дают право понимать эти тексты таким образом: «а) Указанная формула веры Израильской, «верить Богу», рельефно показывает такой аспект сыновней доверительности, что в своей радикальности это и есть не что иное как любовь; б) Дар «нового сердца», о котором больше всего говорят пророки Иеремия и Иезекииль, показывает возможность глубокого развития человека в самом ядре личности и свободы, то есть в той окончательной духовной глубине, которую мы и называем любовью; в) Есть несколько псалмов, авторы которых выражают свой собственных интимный опыт отношений с Богом (Пс. 72, 23-28; 115, 1-9; 144, 18-20; 15, 1-11; 21, 2-12; 50)»[1].

Эти рассуждения кажутся вполне достаточными, чтобы говорить именно о ***любви-дружбе*** еврейского народа к своему Богу. На протяжении истории, конечно, были периоды, когда это требование понималось не достаточно глубоко. Например, в эпоху после возвращения из плена излишняя боязнь не соблюдения Закона Божия вылилась в законничество, закостенелый традиционализм, который часто не оставлял места для любви. В этом, в частности, фарисеев и законников обличал Христос. Сущность еврейского закона зиждется на двух основ-

[1] *Alfaro J. S. J.* Esistenza cristiana. Roma, 1979, p. 185-186.

ных требованиях, подтвержденных Христом: любовь к Богу, и любовь к ближнему (Исх. 20, 1-17; Вт. 10,19; 5, 6-21; Лев. 19, 18-32.) Но самым главным в этом законе является то, что оба положения основываются на любви и дружбе Яхве, который из чистого благоволения освобождает и избирает Израиль.

Спасительное обетование Яхве предписывало народу и его вождям необходимость руководствоваться справедливостью и любовью во взаимоотношениях с ближними и угнетенными: сам Яхве делает Себя их защитником».[1] Поэтому только тот человек заслуживает одобрения, кто верит в Яхве и живет сообразно основному закону Завета. По идее пророков, сущность признания верховенства Яхве, заключается в соблюдении его правила о любви по отношению к людям. Более того, из всего контекста видно, что Бог отказывается от поклонения Ему, если оно не подкреплено любовью к ближним. Неслучайно поэтому «исчезновение истинной верности среди друзей – один из признаков нравственного и социального упадка, в котором пророк Михей обвиняет Иудею в VIII столетии (Мих.7:5-6)».[2] «Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля» – восклицает Малахия.

«Действительно, не знает Яхве тот, кто с одной стороны участвует в ритуале культа, а с другой – лишает ближнего его прав (Ос. 4, 1-2; 6, 4-6; 10,12; 12,7; Ис. 11,1-5; 58,2-10; Быт. 22, 16; 7, 4-7,23; Ам. 5, 7-17, 21-27; Иез. 33, 14-19; Мих. 6, 9-12)».[3]

Таким образом, само понятие «любить Яхве», а значит быть Его другом, имеет в Ветхом Завете исключительно религиозно-этическое содержание.

***Три вида дружбы:* общность, верность и любовь.** В обоих заветах представления о друзьях и дружбе включают в себя три составляющих: общность, верность и любовь. Отсюда существует также и три уровня значения слова: дружба только как общность, дружба как общность плюс верность и дружба как общность плюс верность, плюс любовь.

---

[1] Там же, 186.

[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

[3] *Alfaro J. S. J.* Указ. соч. р. 186-187.

На низшем уровне значения «друг» – это просто знакомый или «ближний», а также «другой» (Суд, 7:13).[1]

На уровне более высоком и более интересном с богословской точки зрения понятие дружбы содержит в себе кроме составляющей общности еще и составляющую верности. «Друг Давидов» или «друг царя» (2 Цар. 15:37; 16:16; 3 Цар. 4:5; 1 Пар. 27:33) служит у царя советником, а во времена Маккавеев является представителем привилегированного класса знати (1 Мак. 2:18; 3:38; 6:10; 10:65). Тирский царь Хирам был «другом Давида» (3 Цар. 5:1), и эта дружба фактически представляла собой политическую лояльность, которая могла проявляться не столько в чувствах, сколько в выполнении договорных обязательств.» Друг, более привязанный, нежели брат» (Пр. 18:24) проявляет преданность. Когда иудеи обвиняли Пилата, что он «не друг кесарю» (Ин. 19:12), они ставили под сомнение его преданность императору.

На своем высшем уровне понятие *дружба,* включает в себя составляющие общности верности и любви. Дружба Давида и Ионафана (1 Цар. 18:1-4; 20:14-17) содержала все три составляющих.[2]

Дружба, понимаемая и рассматриваемая как общность, «предполагает дружбу людей, основанную просто на человеческом бытии, со всеми сопутствующими радостями и невзгодами».[3]

На более высоком уровне дружеских отношений, в котором уже присутствует, хотя и не в полной мере, элемент незаинтересованности - человеческая дружба: это помощь во время несчастия (Пр. 17:17; 27:10) и сердечный совет в затруднительных ситуациях (Пр. 27:9). «Друг может утешить в беде, как это сделал Верзеллий Галаадитянин в дни бегства Давида (2 Цар. 19:31-39) или как поступили подруги дочери Иеффая, когда вместе с ней оплакивали ее горе из-за близящейся смерти (Суд. 11:37-38).

[1] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 288
[2] Там же. С. 288.
[3] Там же. С. 288.

Друг может оказать помощь, даже рискуя своей жизнью, как Хусий Архитянин, ставший осведомителем Давида при дворе узурпатора Авессалома (2 Цар. 15:32-37; 16:16-19; 17:5-16). Друг может вразумить с любовью, проявляя тем самым больше преданности, чем льстец (Пр. 27:6). Екклесиаст обращается к теме дружбы: «Двоим лучше, нежели одному (Ек. 4:9-12).[1]

Тем не менее, хотя дружба людская приносит свои радости и утешения, она несет также опасность. Иногда друг неспособен удержать человека от неправедных поступков, как в случае Хиры Одолламитянина, который выступил посредником между Иудой и предполагаемой блудницей (Быт, 38:12-23). Друг может ввести человека в грех, как это сделал Ионадав, сын Самая, убедивший Амнона силой взять его единокровную сестру Фамарь (2 Цар, 13:1-6). Друг может даже вовлечь человека в поклонение иным богам (Втор. 13:6-11). В Книге Притчей содержатся предостережения от дурной компании (Пр. 1:10-19; 4:14-19).[2]

Давид и Ионафан.[3] Один из величайших библейских примеров «друга, более привязанного, нежели брат» (Пр. 18:24) – это дружба Давида и Ионафана. Это исключительный пример не только в Библии, но, пожалуй, и «самый яркий и трогательный пример бескорыстной верной дружбы во всей мировой

[1] Там же, С. 288.

[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

[3] Брокгауз и Ефрон. Богословская Энциклопедия. С. 122.:»Ионафан [евр. *Йонатан*, «Яхве даровал»]…старший сын Саула. Библия изображает его храбрым воином и самоотверж., верным другом Давида. И. разбил филистимлян в Гиве (1Цар 13:3), его геройское нападение на них у переправы в Михмасе закончилось великой победой. В этот день И. едва не лишился жизни из-за необдуманного заклятия, наложенного на него Саулом, но народ защитил его (1Цар 13:23 – 14:45). После победы Давида над Голиафом И. полюбил героя «как свою душу» (1Цар 18:1). Он заключил с Давидом союз (ст. 3,4) и защищал своего друга от нападок Саула (1Цар 19:1-7). Но через некоторое время заступничество Ионафана перестало приносить плоды, и он посоветовал Давиду бежать (1Цар 20). Друзья встретились еще раз в пустыне Зиф, где И. высказал уверенность, что Давид будет царем Израиля (1Цар 23:16-18). И. погиб, вместе с братьями и Саулом, в битве с филистимлянами на горе Гелвуй (1Цар 31:2; 1Пар 10:2). Жители Иависа Галаадского сняли их тела со стены Беф-Са-на и погребли под дубом в своем городе (1Цар 31:10-13). Давид посвятил Саулу и Ионафану скорбную песнь (2Цар 1:17-27) и позже проявил царскую милость по отношению к хромому сыну Ионафана Мемфивосфею (2Цар 4:4; 9). (О потомках И. см. 1Пар 8:33-40; 9:39-44);»

литературе».[1] «Преданность Ионафана по отношению к Давиду была сильнее его приверженности своему отцу Саулу и собственному честолюбию (1 Цар. 18:1-4; 20:14-17)».[2]

Из Священного Писания мы узнаем о том, что Ионафан был законным наследником престола. Он стал знаменитым своим мужеством уже в борьбе против филистимлян, и в тоже время популярным, благодаря своей человечности, среди солдат.[3] Его блестящая победа над филистимлянами (гл. 4) и его благородный характер были хорошими предпосылками быть хорошим царем. Но он узнал, что Бог избрал в цари Давида и его благородный уклон и отказ от наследства, его *бескорыстная* преданность сопернику, являются беспримерным проявлением дружбы и преданности во всей истории.[4]

После блестящей победы над Голиафом, «получив знаки внимания от царя и Авенира, Давид был удостоен дружбы царевича Ионафана, который полюбил его "как свою душу" (17,2). Он подарил Давиду в знак своей дружбы верхнюю одежду и все воинское вооружение, осыпал его подарками, которые были самыми драгоценными, своим плащом, своими доспехами, своим мечом, своим луком». Саул же объявил, что оставляет его при себе навсегда.[5]

Пребывание при царском дворе во многих отношениях послужило на пользу Давиду. В военных походах он вырос как полководец, под его командованием израильтяне побеждали филистимлян.

Кроме того, «дружеские отношения с сыном царя, были даны Богом Давиду для, определенной пользы: он мог заранее узнавать о кознях царя и таким образом избегать опасности. Когда Давид и Ионафан поняли, что Давиду пора спасаться бегством,

---

[1] *Шульц. Самуил.* Ветхий Завет говорит. М., 2000. С.179.
[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 288.
[3] *Vansteemberghe G.* L'amitié dans Bible//Dictionnaire de Spiritualité, 1. Paris., 1937. P.514.
[4] *Геллей Г.* Библейский справочник. СПб, 1998. С 189.
[5] *Бондарчук, П.И.* Исагогико-экзегетический анализ Первой и Второй книг Царств. // Курсовое сочинение. СПб, 1994

они закрепили свою дружбу заветом (1Цар. 20:11-23)».[1]

Потеряв надежду погубить Давида тайно, Саул открыто заявил о своем намерении (1Цар.19:1). Царь открывает свои планы Ионафану, предполагая, что он будет ему помощником в этом деле и предпочтет дружбе с Давидом безопасность своей будущей короны. Однако Ионафан, предупредив Давида о надвигающейся опасности, приложил все усилия, чтобы убедить отца не причинять вреда Давиду (4-5). В результате произошло примирение царя и Давида (15:6-7).[2] Саул не мог не согласиться с разумными доводами Ионафана, но в душе, конечно, оставался по-прежнему нерасположенным к Давиду.[3] После очередной победы Давида над филистимлянами Саул окончательно решает убить его. Далее Библия повествует нам о заступничестве Ионафана, в то время когда Давиду приходится бежать.(1Цар. 19:1-24).

Полное доверие между Давидом и Ионафаном обнаруживается во время их беседы (1Цар.1-10): «Чего желает душа твоя, я сделаю для тебя» (1Цар. 20:4) – восторженно восклицает Ионафан.

Ионафан заключает завет с Давидом и договаривается с ним, каким образом он может известить его о намерениях царя Саула. Ионафан начинает речь с призвания имени Бога Израилева: «жив Господь, Бог Израилев!» Ионафан торжественно произносит слова: «я завтра около того времени и после завтра…» (20:12), для того, чтобы показать Давиду, что его слова являются истинной. Стихи 14-15 говорят о том, что Ионафан знает уже, что Давид в будущем станет царем, однако, он не проявляет при этом ни тени зависти или какого-либо соперничества: «Но и ты, если я буду еще жив, окажи мне милость Господню. А если я умру, то не отними милости твоей от дома моего во веки, даже и тогда, когда Господь истребит с лица земли всех врагов

[1] *Шульц. С*. Ветхий Завет говорит. М., 2000. С.179.

[2] *Бондарчук, П.И*. Исагогико-экзегетический анализ Первой и Второй книг Царств. // Курсовое сочинение. СПб, 1994. С.100.

[3] *Протопопов В. И*., проф. Введение и комментарий 1-2 книг Царств в ТБ. Т. 2. СПб., 1905. С.276.

Давида. Так заключил Ионафан завет с домом Давида, и сказал: да взыщет Господь с врагов Давида! ***И снова Ионафан клялся Давиду своею любовью к нему; ибо любил его, как свою душу»*** (1Цар.20:14-15).

«Господь свидетель между мною и тобою во веки» (20:23). Эти слова Ионафана показывают всю торжественность заключенного союза (ср. Быт.XXXI,49.53).

Ионафан защищает Давида перед Саулом, терпит гнев своего отца и предостерегает его об опасности.

Затем происходит трогательная сцена прощания и клятва дружбы перед их расставанием: ***«И целовали они друг друга, и плакали оба вместе, но Давид плакал более. И сказал Ионафан Давиду: иди с миром; а в чем клялись[4] мы оба именем Господа, говоря: «Господь да будет между мною и между тобою и между семенем моим и семенем твоим», то да будет на веки»*** (1Цар.20:41-42). Они расставались почти навсегда, и встретились между собою только еще раз в жизни, но уже при самых печальных обстоятельствах[5].

Это была последняя встреча Ионафана и Давида, которая озарила их жизнь, и еще раз, в это мрачное и смутное время, дала возможность засвидетельствовать Ионафану о полнейшем согласии с Божественным определением в отношении Давида. Они возобновили свой завет пред Богом и расстались, чтобы никогда больше не встретиться не этой земле[6].

Песнь, которою Давид оплакал смерть Ионафана, изображает их взаимоотношения как вершину человеческой дружбы (2Цар.1:17-27)[7]. Два дня спустя после возвращения Давида в город Секелаг, после большой победы над амаликитянами, описанной в 1Ц. 30, к нему прибыл вестник с печальной вестью о

---

[4] По словам о.Сергия Булгакова «Эта клятва есть как бы ветхозаветный обряд братотворения» (*Булгаков С.,* прот. Утешитель. О Богочеловечестве. Ч.II. YMCA PRESS. 1936., с.364-365.

[5] *Лопухин А. П.* Руководство к Библейской истории Ветхого Завета. СПб., 1988. С.226.

[6] *Бондарчук, П.И.* Исагогико-экзегетический анализ Первой и Второй книг Царств.// Курсовое сочинение. СПб, 1994. С.113.

[7] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 288.

трагическом исходе сражения и смерти царя Саула и Ионафана (2-3).[1] Кроме того, великая скорбь Давида, выраженная в плачевной элегии, выражает его великодушие так же по отношению к Саулу, невзирая на причиненные страдания.

«Тогда схватил Давид одежды свои и разодрал их» (1Цар.1:11). Глубокое горе, охватившее Давида из-за поражения Израиля, смерти Саула, и любимого друга Ионафана позволило ему произнести трогательные слова:

«Скорблю о тебе, брат мой Ионафан;
ты был очень дорог для меня;
любовь твоя была для меня
превыше любви женской». (2Цар.1:26)

Давид обращается к горам, свидетелям битвы (ст.19), чтобы они не возвещали филистимлянам о поражении народа Божия, и не давали повода для торжества язычников (ст.21). Он безмерно скорбит о гибели помазанника Божия и *верного друга* Ионафана. Не имея возможности обнять отсутствующие тела их, он обнимает через произношение их имен, услаждая, таким образом, по возможности, свою скорбь и обличая тяжесть несчастья. Флавий сообщает, что элегия, написанная Давидом, свято хранилась в народной памяти еще в его время[2].

Уместно сопоставить этот замечательный пример «незаинтересованной дружбы» с античным временем. «Последняя мысль известна античности, античному времени. Этот пример дружбы достоин того, что бы ставить Давида и Ионафана в один ряд с другими парами друзей воспетых в античной литературе». И даже более того. Эта пара возвышается над примерами античности, ибо свидетелем и посредником здесь является сам Яхве. История заканчивается, как мы уже отметили плачем, который является хвалебной песнью, которая, по сути, является славословием дружбы. То, что о друзьях сказано в 1Цар. 18:1,3 и 19:1; 20:17, что они любили друг друга как свою собственную жизнь,

[1] *Бондарчук, П.И.* Исагогико-экзегетический анализ Первой и Второй книг Царств. // Курсовое сочинение. СПб, 1994. С.134.
[2] *Флавий И.* Иудейские древности. VI. 1.1. СПб.,1900. С.366.

является превосходной степенью человеческих взаимоотношений. Кроме того, и это очень важно.

Другая вещь характерная для античности, это то, что дружба должна быть запечатана единственным договором и согласием и таким образом она делается нерушимой (1Цар.18:3 и далее). Решающий символический акт есть передача и вручение одежды и оружия сыном alter ego своего друга. Возможно, в эту церемонию входила клятва Яхве. Такая клятва упомянута в (1Цар.20:16 и далее) и относится даже к их детям, даже после смерти (2Цар.21:7). И в то же самое время дружба Давида и Ионафана кажется изолированной в Ветхом Завете. Однако найдено, в восточной античной литературе, особенно в свидетельстве о дружбе Гильгамеша и Энкиду в конде некая параллель: «потом он покрыл своего мертвого) друга как невесту (Баллада о Гильгамеше, Таблица 8.19. (AOT 167) и повторный плач)[1].

С другой стороны, этот классический пример дружбы Ветхого Завета показывает, что не существует дословного определения и четко выраженного в словах определения для этого понятия. Об этом свидетельствуют, например многоречивости, околичности и парафраз в (2Ц. 1:26), где даже в LXX дважды употребляют ἀ γάπησις и не используют φιλία».[2]

По словам о. Павла Флоренского эта дружба «решительно поднимается над уровнем утилитарной дружбы Ветхого Завета и предвосхищает трагическую дружбу Нового. Тень глубокого, безысходного трагизма легла на этого Предка Христова; и честная земная дружба от этой тени сделалась бесконечно углубленной бесконечно сладкой для нашего, имеющего Евангелие, сердца».[3]

Руфь и Ноэминь. Возможно менее яркой и красочной по

---

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156.

[2] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156.

[3] *Флоренский П, свящ.* Столп и утверждение Истины. М.,1990. С.417.

представлению, но не менее ценной, а в чем-то даже более интересной по своему этическому смыслу, является образцовый пример Ветхозаветной дружбы двух женщин. А именно: неотступная преданность Руфи по отношению к ее свекрови Ноэмини, которая выступает еще одним примером высоких человеческих взаимоотношений (Руфь 1:4-18).[1]

Руфь, центральная фигура в Книге Руфи, – одна из самых любвеобильных женщин Библии. И ее неиссякаемая любовь находит самый, казалось бы, неожиданный объект – свекровь Руфи, Ноэминь. Ноэминь была еврейкой из земли Моавитской, лежащей на равнине к востоку от Мертвого моря. Чужеземное происхождение Руфи, – она была язычницей, – неоднократно и настойчиво подчеркивается в тексте. И это не случайно. На протяжении небольшой Книги пять раз повторяется «Руфь Моавитянка» или «пришедшая с полей Моавитских», женщина с полей Моавитских,[2] тем самым настойчиво подчеркивается ее ***не израильское*** происхождение. В самом начале рассказа Руфь, молодая вдова Махлона, сталкивается лицом к лицу с неопределенностью своего будущего, оставшись со своей свекровью Ноэминью и Орфой, вдовой Хилеона, брата Махлона. С этого момента Руфь предстает перед нами воплощением лучших черт, которыми может обладать молодая вдова. Мы не слышим ее плача об утраченном муже, но ее отношение к нему проявляется в ее преданности матери Махлона, его народу, его стране и его Богу. Мы не находим в ней самосожаления, хотя они со свекровью терпят жестокую нужду. Она решает следовать за свекровью, куда бы та ни отправилась, и выполняет свое намерение, ведомая духом любви[3]. Десять лет назад муж Руфи со своим отцом Елимелехом, матерью Ноэминью и братом Хилионом покинули Вифлеем из-за голода. Ноэминь и ее семья поселились на плодородном, хорошо орошаемом Моавитском нагорье к востоку от Мертвого Моря, но ее муж и двое сыновей

[1] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 288.
[2] *Дин Эдит*. Знаменитые Женщины Библии. М.. 1995. С.82.
[3] *Дин Эдит.* Знаменитые Женщины Библии. М.. 1995. С.83.

умерли.

Ноэминь была уже старой и больной и хотела вернуться в землю, в которой она родилась. Все три женщины плакали при расставании. Ноэминь сказала своим невесткам: «возвратитесь каждая в дом матери своей» (Руфь 1:8). Орфа послушалась ее и вернулась в свой родной дом, но Руфь осталась с Ноэминью, произнеся величайшее из всех признаний в любви и дружбе невестки к свекрови: «*не принуждай меня оставить тебя и возвратиться от тебя; но куда ты пойдешь, туда и я пойду, и где бы жить будешь, там и я буду жить; народ твой будет моим народом, и твой Бог моим Богом; И где ты умрешь, там и я умру и погребена буду*» *(Руфь 1:16-17).*

Хотя Руфь происходила из другого племени, с которым древние евреи враждовали, в конце концов, их сердца раскрылись навстречу этой женщине, которую они признали идеальной невесткой, женой и матерью. Жители маленького городка Вифлеема восхищались Руфью не из-за ее талантов, мудрости или красоты, но благодаря ее женственной прелести. История Руфи, завершается свадьбой Руфи с Воозом, богатым и влиятельным человеком, – это одна из самых прекрасных романтических историй Библии.[1]

Можно только удивляться, как незаинтересованная любовь-дружба «сотворила настоящее чудо в жизни Руфи. Ее все любили за то, что она сама дарила свою любовь. Он доказала, что бескорыстная любовь может поднять человека из бедности и ничтожества, что любовь может дать жизнь чудесному ребенку, что любовь может согревать своими лучами, как солнечный свет, всех, кого она коснется, будь то даже одинокая и несчастная старуха-свекровь[2]. Ее дружба бала столь сильна, что преодолела даже национальные преграды, столь значимые в те времена. И такая отрицательно-ироническая противопоставленность, как противопоставление Невестки и Свекрови, которая всегда имеет место в человеческом быту, преодоле-

[1] *Дин Эдит*. Знаменитые Женщины Библии. М.. 1995. С.82.
[2] *Дин Эдит*. Знаменитые Женщины Библии. М.. 1995. С.87.

вается здесь предельно бескорыстной и преданной дружбой, возвышаясь над человеческой реальностью. Кроме того, и это очень важно отметить, женитьба Вооза на Руфи полагает начало благословенному роду Давида, ведь не случайно ее имя, имя язычницы, помещается в родословии Иисуса Христа в Евангелии от Матфея. (Мф. 1:5).

Бескорыстный друг Яхве. (Иов и его друзья). Истинная дружба, в основе которой лежит «взаимное и незаинтересованное чувство»,[1] со всей остротой проблем выступает в книге Иова. Концепция незаинтересованного благоволения, уже так стремительно искомая Античным мышлением, со всей остротой, болью и трагичностью, раскрывает нам тайну бескорыстной человеческой любви. Дружба Божественная (Иова с Богом) и дружба человеческая – стоят как бы на разных диаметрально противоположных полюсах в этой книге. Господь утверждает богобоязненность Иова, в свою очередь, сатана говорит о том, что это чувство основывается не тех благодеяниях, которые Иов получает от Бога. «Доказать эту преданность и потребовал дважды от Иова сатана, который, будучи исполнен равнодушия и злобы, может мыслить отношения людей к Богу и друг к другу только *на уровне расчета и взаимной выгоды».*[2]

Сатана вступает в спор с Богом, ставя под сомнение богобоязненность и непорочность Иова, и предлагает испытать его: «Разве даром богобоязнен Иов? Не ты ли кругом оградил его и дом его, и все, что у него? Дело рук его Ты благословил, и стада его распространяются по земле; Но простри руку Твою и коснись всего, что у него, – благословит ли он Тебя?» (Иов. 1,9-10). «Из пролога мы узнаем, что виновником физического зла, то есть всех несчастий Иова, является сатана, который, однако, действует в рамках, очерченных Господом. Бог позволяет сатане нанести праведнику имущественный и личный вред, чтобы показать, что религиозность Иова не есть служение ко-

[1] Dizionario enciclopedico di teologia morale. Roma, 1976, p.31. «Amicizia», nell'Enciclopedia della Biblia.

[2] *Сидорова С.* Любовь Божественная и любовь человеческая. Размышления о Книге Иова.// Альфа и Омега.№ () М.,1999. С.39.

рыстное. Страдание предстает, таким образом, испытанием в этимологическом смысле этого слова: доказательством веры, преданности Богу без миража личной выгоды. И, добавим, вообще без всякой выгоды, временной или вечной, потому что, как мы скоро увидим, потусторонняя санкция не входит в круг идей книги Иова».[1] Итак, «Человеку в лице Иова предлагается доказать, что можно оставаться верным Богу, любить Его, – быть Его другом, – не получая за это временные тленные блага, а лишь наслаждаясь постоянным пребыванием с Богом, только в этом видя источник радости и счастья.

Таким образом, перед человеком ставится сложная задача: определить, что же для него является истинным благом, другими словами – благодарит ли человек только за то, что сулит ему удовольствие, либо «благодарность составляет неиссякаемую потребность души и уже само благословение несет в себе полноту наслаждения и счастья?»[2] Итог этого испытания выражен в следующих словах Иова: «Наг я вышел из чрева матери своей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно» (Иов. 1,21). Это место Священного Писания утверждает возможность «незаинтересованных отношений». Со всей противоположностью выступает здесь шаткость и нестабильность чисто человеческой дружбы. Ибо даже если друг не сбивает человека с пути, он может причинить неприятности из-за взаимного непонимания. Три друга Иова, хоть и пытаются утешать его, лишь усугубляют его страдания (Иов 2:11-13; 6:14-27; 19:21-22; 42:7-9).[3] Здесь концепция представлений о Ветхозаветном Яхве вступает в противоречие с личными отношениями друзей. «Выступления друзей – это подлинная апология Яхве. Исходя из этих общих положений официальной доктрины о прижизненном воздаянии человеку за его поведение на земле, защитники ее – друзья Иова – пытаются дать оценку конкретному факту, тому, что произошло с

[1] *Гальбиати Э. Пьяцца А.* Трудные Страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995. С.242.
[2] *Сидорова С.* Любовь Божественная и любовь человеческая. Размышления о Книге Иова.// Альфа и Омега.№ () М.,1999. С.39
[3] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

Иовом».[1] Было бы упрощением, считать их неблагочестивыми в нашем восприятии. В книге нет прямых свидетельств относительно друзей Иова. Тем не менее, – из общего контекста, – можно справедливо заключить и об их нравственном достоинстве. Они – друзья Иова, величайшего праведника: этого уже достаточно, чтобы признать их людьми богобоязненными и праведными. Они, пришедши к Иову и увидевши всю меру его бедствия, разодрали на себе одежды и посыпали головы свои песком: это выражение их искреннего участия в судьбе друга. Семь дней и семь ночей просидели они возле своего друга, не промолвив ни одного слова[2], «ибо видели, что горесть его весьма велика» (Иов.2:13). Но семидневное молчание, как показывают продолжительные последующие беседы, не были только знаком участия: последующий контекст, показывает друзей в качестве мудрецов, которые философствуют на тему постигшей участи Иова. Друзья не поняли причины бедствий Иова, поэтому в их словах он не находит никакого утешения. В оправдание правды Божией они обвиняют невинного в каких-то тяжких беззакониях, не ведомых людям, советуя ему раскаяться, и – слова их еще более увеличивают его тяготу душевную, и – он вопиет о несчастии человека. Рассуждения друзей о правде Божией и всемогуществе Всевышнего – для Иова давно известные и несомненные истинны, но только он никак не может примирить их со своим состоянием, и они не отвечают ему на вопрос: почему же человек при всем своем благочестии, чистоте терпит такие бедствия? А потому, чем сильнее подобные речи, чем более нападают друзья на невинность Иова в пользу истинности правды Божией, – чем настойчивее советуют они ему принести покаяние в чем-то, в чем он считает себя невинным, тем вспыльчивее и резче говори Иов против друзей…».[3] «Речи друзей основываются на твердом убеждении, что бедствие как зло, служит наказанием за злодеяние. Эта мысль,

[1] *Рижский М. И.* Библейские вольнодумцы. М.,1992. С.50-51.
[2] *Шавров М.* Иов и друзья его. СПб.,1859. С.7.
[3] *Лузин. Михаил, еп.* Учительные книги Ветхого Завета. Книга.4. Тула.,1900. С.30.

представляется им, безусловно, справедливой».[1] Итак, друзья Иова доказывают, что его болезни и страдания свидетельствуют о его греховности… Иов, однако, решительно заявлял о своей невиновности, и урок его книги заключается в том, что страдания могут быть посланы в качестве испытания и проверки преданности[2], – преданности, прежде всего дружбе с Богом. Неразрешимое непонимание выступает в качестве преграды между Иовом и его друзьями. «***Дружба*** и любовь непрочны, делает он, – Иов, – безотрадный вывод, испытав на себе немощь человеческих чувств, замешанных на самолюбии, ревности, зависти, человекоугодии».[3]

В эпилоге книги Иов получает компенсацию: богатство его удваивается, потомство разрастается; он получает сто сорок лет жизни и сверх того, по специальному повелению Божьему, извинения со стороны *дерзких друзей,* защитников традиционной точки зрения, которая оказывается, таким образом, окончательно преодоленной.[4] Но суть заключает в том, что именно книга Иова, как ни одна другая книга Ветхого Завета, ярко показывает возможность «незаинтересованных отношений» с Яхве, отношений на свободном выборе реально воплощенных в жизни многострадального праведника. Если в истории дружбы Давида с Ионафаном раскрывается бескорыстная дружба между людьми, то здесь акцент ставится на возможности незаинтересованных отношений с Богом.

Это то, о чем пыталась на целый век позже рассуждать древнегреческая философия в лице Платона, а затем и Аристотеля. Сама идея «незаинтересованной дружбы» с трудом укладывалась в умах величайших философов языческого мира. Более того, Аристотель утверждал невозможность какой-либо друж-

---

[1] *Троицкий Н.* Книга Иова. Последовательное изъяснение славянского текста (вторая половина). Тула., 1882. С.4.

[2] *Уайт Р. Э. О.* Болезни//Евангельский Словарь Евангельского Богословия. СПб., 2000. С.144.

[3] *Сидорова С.* Любовь Божественная и любовь человеческая. Размышления о Книге Иова.// Альфа и Омега.№ () М.,1999. С.33.

[4] *Гальбиати Э. Пьяцца А.* Трудные Страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995. С.242.

бы в отношениях между Богом и человеком. Бог Аристотеля является абсолютно трансцендентным миру в отношении своей дружбы. Наоборот, Ветхий Завет утверждает, что частичная такая дружба уже существует. Частичная, потому что заключается исключительно с одним, избранным Богом, выделенным из среды языческого мира, еврейским народом. Авраам, Моисей, пророки – это друзья Божии.

И в то же самое время, тайна и парадокс заключается в следующем. Священное Писание, уделяя много места описанию происхождения полов, объясняя то, на чем должны строиться их взаимоотношения, и говоря о судьбах отдельных людей и целого человечества, нигде прямо и дословно не указывает, откуда происходит и берет свое начало дружба. Священное Писание знает о существовании дружбы.[1] Сущность этого понятия находится «во взаимном и незаинтересованном чувстве».[2]

Дружба – как идеал супружеского союза. В Ветхом завете дружеские отношения между богом и избранным народом изображается преимущественно как супружеский союз, а отход народа от своего Бога – как блуд, или измена дружбе.

Израиль сравнивается с женой Яхве (Ис.54:5; Иер.31:32; Иез.16:8-14; Ос.1:2; 2:2-13; 3:3), за что израильтяне и наказаны вавилонским пленением. Яхве «развелся» со Своей «неверной женой» (Ис.50:1; Иер.3:8; Ос.2:2), но, в конце концов, помилует и с радостью восстановит Израиль в верности и святости (Ис.54; 62:4-5; Иез.16:53-63; Ос.2:14-3:1).[3] Все это еще раз свидетельствует о том, что «возражение против смешанных браков имеет не национальное, но религиозно-этическое основание. Окружающие народы служили «чужим богам», и поэтому выступление с ними в брак было фактически изменой завету дружбы со своим единым Богом. Развод ненавистен Богу, так как он является нарушением завета.

---

[1] *Ранне А., свящ.* Нравственная сореализация личности в образе Божием.//Курсовое сочинение. ЛДА., 1983. С.119.

[2] Dizionario enciclopedico di teologia morale. Roma, 1976, p.31. «Amicizia», nell'Enciclopedia della Biblia.

[3] *Александер Р. Г.* Брак//Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб.,2000.с.146.

И в этот связи вызывает интерес книга пророка Малахии, в которой описания Малахией брака со своей женой похожи на ***товарищество*** (2:14). «Она ***подруга*** твоя и законная жена твоя» (Малах.2:14). Это выражение, как ничто другое, содержит высокую оценку семейной жизни, основанной на пожизненном партнерстве (союзе) одного мужчины и одной женщины. Ценность жены заключается в ее личности, а не только в физической привлекательности».[1] Таким образом «Брачные отношения по своей основополагающей сути и важности превосходят все прочие общественные взаимоотношения человечества».[2]

Интересно, что законы Хаммурапи, например, рассматривали брак как официальный контракт, занесенный в соответствующие документы, но израильтяне смотрели на него как на завет и договор, при котором Бог был свидетелем (Быт.31:50; Прит.2:12). Верность друга завету Бога была общей обязанностью, на которой создавалось прочное товарищество (companionship) между партнерами. Слово «companion», которое часто употребляется в форме мужского рода для обозначения близкого друга с которым человек делит интересы, радости и печали, здесь используется по отношению к жене.[3](ст.14).

Это пример дружбы уникален в своем роде, еще и потому, что, как известно, по словам о. Сергия Булгакова в "Ветхом Завете не возникает особой потребности в нарочитом освящении брачного союза, может быть, отчасти и потому, что родовая функция брака, размножение, в котором скрывалось грядущее Святое Семя Боговоплощения, оттесняла в сознании на второе место ***личную любовь и дружбу*** между мужем и женой".[4] Здесь же мотив дружбы с супругой выходит на первый план. О чем свидетельствует Еврейское слово ——— означающее – "товарищ", "друг", "сообщник" (Ср. Еккл.4:10; Песнь.1:6; 8:13; Ис.1:23; Прит.28:24; Пс.118:63; 44:8), отсюда ———"подруга" (так в синодальном переводе). Из древних LXX

[1] *Baldwin Joyce. G.* Haggai Zechakiah, Malachi. Leicster., 1972.p.217.
[2] *Александер Р. Г.* Брак//Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб.,2000.с.146.
[3] *Baldwin Joyce. G.* Haggai Zechakiah, Malachi. Leicster., 1972.p.239.
[4] *Булгаков С., прот*. Утешитель. О Богочеловечестве. Ч.II. YMCA PRESS. 1936.с.376.

перевели κοινωνός=славянское «общница», вульгата «particeps (=соучастница)» тарг и сир тоже. Из новых ван Тил передает «cosia» (=союзница)», остальные по большей части – «подруга». Комментаторы отмечают, что пророк, называя так отверженную жену, старается расшевелить уснувшую совесть своих современников, аппелирует к их нравственному чувству. Она с самого начала, с дней юности была твоей ***подругой***, делила все твои радости и горести, сжилась с тобой настолько, что стала почти буквально одним с тобой существом, – и вот ты теперь настолько бессовестен, что ее прогоняешь, заставляя, в отчаянии, обливать слезами жертвенник Яхве, единственного теперь ее Заступника.[1]

Образ друга в Книгах Премудрости. Рассмотрев некоторых Библейских персонажей, составляющих в своей совокупности цельную картину Библейской дружбы, отметим, что Ветхий Завет показывает дружбы не только в действии.[2]

Употребление существительного φιλία в Ветхом Завете таково. «Существительное φιλία 6 раз используется при передаче еврейского слов ———или ——Прит. 5:19(дважды); 10:12; 15:17; 17:9; 27:5 и один раз для передачи еврейского ——«чувственная любовь», Прит. 7:18. Таким образом, только в книге Притчей мы находим еврейские эквиваленты этого слова без его оригинала в 5:19; 25:10a. Помимо этого, это слово встречается только в книге Премудростей, Сираха и Макковейских книгах. Кроме того, заслуживает внимания тот факт, что слово «φίλος» не является таким общеупотребительным словом для других книг Ветхого Завета, – книг более древнего периода, как для книг преимущественно Эллинистической эпохи: Притчей, Сираха и Макковейских».[3]

Учительные книги премудрости, такие как: Притчи Соломона, Иисуса Сына Сирахова, Премудрости Соломона и Псалтирь

[1] *Тихомиров. П*, доц. Пророк Малахия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра.,1903.с.373.
[2] *Vansteemberghe G.* L'amitié dans Bible//Dictionnaire de Spiritualité, 1. Paris., 1937.p.514.
[3] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156.

предлагают нам красочные образы идеальных, верных друзей, дают рекомендации построения правильных отношений и предостерегают от коварства ложных друзей. Автор Притч, например, исключительно подчеркивает важность выбора друзей с точки зрения нравственного взгляда (13:20).

В наставлениях об отношении к друзьям мудрые предлагают здесь следующие поучения. Вообще они рекомендуют каждому человеку иметь широкое знакомство с людьми, относиться к ним с чувством уважения и почтения и вообще питать к ним дружеское расположение, что необходимо для выполнения обязанностей отношения к ближним: «живущих с тобою в мире да будет много…» (Сир.6:6), но в то же время, советуя иметь многочисленных знакомых, рекомендуют иметь лишь одного самого близкого друга, которому можно было бы довериться всецело; вести с ним рассуждения и советы по разным важным вопросам и обстоятельствам. Словом иметь одного такого друга, который соответствовал бы по своему характеру тебе самому и был бы в буквальном смысле другим «Я»: «советником твоим (пусть будет) – один из тысячи» (Сир.6:6). В выборе искреннего друга не следует быть легкомысленным, но осмотрительным и проницательным, поскольку все люди по своему нравственному уровню разнообразны: одни бывают добрые, другие злые; а поэтому, и в числе многочисленных знакомых могут оказаться верные и неверные люди. [1]

Более того, чтобы узнать доброго человека, которого можно было бы сделать своим ближайшим другом, следует подвергнуть его долгому испытанию и тщательному за ним наблюдению. (Сир. 6,7; 6,8; 11-12).

Для правильной ориентировки в выборе истинного друга мудрые предлагает, в учительных книгах, ***тип лукавого и доброго друга.***

Ложные друзья. Друзья определяются в несчастье и ссоре.

[1] *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение/ЛДА., 1956. С.202-214.

«Друзья могут оказаться ложными, с далеко идущими целями притворяясь любящими и верными (Пс. 54:13-15; Пр. 14:20; 19:4,6-7)».[1] Ложный друг отличается тем, что он выражает свое расположение только тогда, когда ты находишься в достатке, когда здоров и весел, но он не останется с тобой в день скорби, когда тебя постигнет несчастье, когда ты разоришься до бедноты и будешь нуждаться в помощи. Он не захочет разделять твоего горя и удалится от тебя из-за боязни, что ему придется помогать тебе. (Сир. 6,8. 37,4. Пс.37,12. 30,12, 19,13. 30,10.)

Кроме того, ложный друг может быть обнаружен в момент небольшой ссоры между друзьями. В порыве даже небольшого гнева неверный друг проявит все свое нерасположение к тебе и факт этого нерасположения выразится в том, что он станет говорить грубо, с едкими укорами за твою прошлую жизнь, которая была известна ему одному в момент близкого общения. Он захочет опозорить своего прежде бывшего друга тем, что начнет вскрывать всё то тайное, которое было сообщено ему в момент дружбы. Подобного рода действиями он явно превращается во врага, желая всяким способом досадить и даже уничтожить прежде бывшего друга: ***«И бывает друг, который превращается во врага и открывает ссору к поношению твоему»*** (Сир.6,10. Притч.19,4. 14,20. 19,17), или буквально «открывает ссору позора твоего».[2] В связи с тем, что очень трудно узнать о настроенности к себе того или иного друга, без соответствующих для того обстоятельств, то следует быть очень внимательным к не испытанным друзьям и остерегаться их следует более, нежели открытых врагов. Известный враг не столь опасен, потому что можно видеть его злые намерения и во время избежать неприятных столкновений с ним, но гораздо опаснее ложные друзья, которые, имея коварные замыслы, могут воспользоваться своею близостью и доверием к себе со стороны доверчивого друга и нанести ему ужасный вред, на-

[1] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.
[2] *Рождественский А.П.* Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова: Введение, перевод и объяснение по еврейскому тексту и древним переводам. СПб.,1911. с.85-86.

нести ножевой удар в спину, откуда не ожидаешь опасности. Друг, например, может запутать человека в долгах, попросив поручиться за его ссуду (Пр.6:1-5; 11:15; 17:18; 22:26-27)».[1] Вот почему сын Сирахов советует: ***«отдаляйся от врагов твоих, и будь осмотрителен с друзьями твоими»*** (Сирах.6,13).

Верные друзья. В противоположность другу ложному ***верный друг,*** прошедший испытание верности является, как свидетельствуют мудрые, большой находкой, как ***дар, исходящий от Самого Бога***, цены которому нет. Такое высокое и несравненное достоинство заключается именно в том, что верный друг проявляет самую активную заботу о благе своего друга, доходящей до самоотвержения. Он заботится не только о внешнем и материальном благосостоянии своего друга, но также и о благосостоянии его души, удерживая его от таких действий, которые повреждают душе человека.[2] Очевидно, в этом смысле говорит премудрый, что верный друг – это такое лекарство и врачевство, которое поддерживает жизнь человека: ***«Верный друг – крепкая защита; кто нашел его, нашел сокровище***. Верному другу нет цены, и нет меры доброте его. ***Верный друг – врачевство для жизни, и боящиеся Господа – найдут его.***»1) Сирах. 6,14-16. 25,12. 12,8-9. Притч.17,17. 18,25.27 9.

Несмотря на то, что о дружбе в притчах говорится, что хотя она встречается редко и обуславливается чаще всего знатностью и богатством (14:30; 19:4; 6:7; 20:6;- ср.Лк. 18:8), но раз она приобретена, она должна быть ценима – как чувство братское: друг зачастую бывает даже лучше и полезнее брата (17:17; 18:25; ср. 27:10).[3]

«Исходя из убеждения, что верный друг, как некое сокровище, подается от Бога, как особо исходящая от Него милость и дар, и что эта милость Божия посещает ни кого-нибудь, а также

---

[1] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

[2] *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.202-214.

[3] Книга Притчей Соломоновых. Ее происхождение, характер и изъяснение (по тексту LXX). /Сост. Феодор Владимировский/ Почаев, 1904. С.87.

людей добродетельных и боящихся Господа, можно заключить, что истинная дружба, как нравственный союз, возможна только между добрыми и благочестивыми людьми», потому что для злых людей не может быть добрых друзей».[1] ***«Душа нечестивого желает зла; не найдет милости в глазах его и друг его»*** (Притч.29,10). И наоборот – боящийся Господа направляет дружбу свою так, что каков он сам, таким делается и друг его (Сир. 6,17).

Стоит отметить, что иногда даже грешные люди, с себе подобными, вступают в дружеские отношения для достижения своих греховных целей, но их союз не может именоваться и являться истинной дружбой, так как он не имеет под собой нравственной почвы. Такой союз очень скоро распадается, вследствие выявления своекорыстных эгоистических стремлений членов союза. (Пс.2, 2-4.). Не случайно поэтому на фоне общих рекомендаций, по мимо всего прочего в книге Притчей содержатся предостережения от дурной компании (Пр. 1:10-19; 4:14-19).[2]

«Сын мой! Если будут склонять тебя грешники, не соглашайся» (Пр.1:10). Такие высказывания вторят, рассуждениям Платона и Аристотеля. Но здесь необходимо иметь ввиду, что хотя книга бен-Сиры и принадлежит эллинистической эпохе, мы, читая ее, очень далеки от Эллады. Содержание этой книги, и именно взгляд на дружбу, остается в пределах житейского и жизненного здравомыслия. Но было неправильным и даже не честным утверждать, что весь объем нравоучения Мудрых – банальные рассуждения, основанные на житейском опыте. По словам *С.С. Аверинцева* «обругать эту мудрость «мещанской» было бы несправедливо…». Говоря лишь об одной из этих книг, он замечает: «Этика бен-Сиры отнюдь не «героична», но она мужественна, ибо требует от человека полной цельности воли…Мудрость бен-Сиры буднична, но его отношение к ней

[1] *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.205.

[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

празднично».[1] И все же общая тенденция, нужно признать, «главным образом имеет дело с сомнительными друзьями. В самом деле. Скептицизм и предупреждения, в общем, более присущи книгам Премудрости, чем восхваление и славословие дружбы. Это особенно видно в Сир.37:2: ***«Не есть ли это скорбь до смерти, когда приятель и друг обращается во врага?»*** (οὐ χι λύπη ἐ νι ἐ ως Θανάτου ἑ ταί ρος και φίλος τρεπόμενος εἰ ς ἔχθραν;) и сравнить с Лк.21:16: ***«Преданы также будете и родителями, и братьями, и родственниками и друзьями; и некоторых из вас умертвят»*** (παραδοθήσεθε δέ καί ὑ πο γονέων καί ἀ δελφῶ ν καί συγγενῶ ν καί φίλων, καί θανατώσουσιν ἐ ξ ὑ μῶ ν и далее. Причиной этого является несчастье друга (в друге). Предупреждения об этом это распространенная тема увещания книг премудрости. Например, Сирах.5:15: ***«Не делайся врагом из друга»*** (ἀ ντί φίλου μηγίνου ἐ χθρός). Многие утверждения и настаивания, как уже было отмечено, ясно напоминают нам Греческую премудрость, особенно Феогноста Мегарского,[2] который кажется, имел плохой опыт общения с ненадежными друзьями».[3]

Дружба – правила ее построения. Указав непреложную необходимость иметь в своей жизни одного истинного друга, а также правила, по которым можно узнать верность друга, далее Мудрые предлагают целый ряд наставлений, которыми поучают, как следует вести себя по отношению к другу, чтобы сохранить истинную дружбу.

Главным образом необходимо, чтобы желающий иметь истинного друга сам был верным и постоянным другом, ценил достоинство своего друга и имел искреннее стремление к сохранению этой дружбы. Сохраняя принцип верности дружбы, все же не следует завлекаться приобретением все новых и но-

---

[1] *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.,1997. С. 162-164.

[2] Феогност Мегарский (500 до Р. Х), поэт и последний проповедник Аристократического идеала.

[3] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156-157.

вых друзей в ущерб верности старому другу. Соблюдение этого принципа важно не только потому, что этого требует справедливость и человеческая любовь, но еще и потому, что новая дружба не так прочна, как старая, если она не испытана в течение долгого времени.[1] Премудрый символически уподобляет дружбу виноградному вину. Как виноградное вино приобретает свой натуральный вкус только после продолжительной его выдержки в погребе, так «точно и старый друг, испытанный в верности, более надежен, чем новый: Не оставляй старого друга, ибо новый не может сравниться с ним: ***«друг новый – тоже, что вино новое; когда оно сделается старым, с удовольствием будешь пить его»*** (Сирах.9:12-13; Притч.27,10. 18,25).

Исходя из такого принципа, мудрые учат быть верным старому испытанному другу и простирать эту верность до самых крайних пределов, не нарушая ее ни при каких обстоятельствах, если даже и потребуется принести себя за него в жертву. Поскольку, друзья могут бросить человека в беде (Пс. 37:12, ср. Сир.9:12-13),[2] а, как известно, верность друга узнается в несчастье (Сирах.6,8-12), поэтому, следовательно, всякий стремящийся к дружбе должен, особенно во время несчастья друга быть ему верным. Проявлять дружбу в активной помощи другу: «Приобретай доверенность ближнего в нищете его, чтобы радоваться вместе с ним при богатстве его; оставайся с ним во время скорби, чтобы иметь участие в его наследии». (Сир.22,26-27; Притч,19,6).

Ни в каких обстоятельствах не следует оставлять друга, даже если очевидно, что в защите друга может произойти кровопролития или другие осложнения, которые могут нанести защитнику оскорбления или ранения. В данном случае истинный друг должен руководствоваться не эгоистическим чувством, но чувством любви и преданности другу.

Если даже и друг окажется виновником ссоры и связанным

[1] *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.202-214.

[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия.СПб., 2000. С. 289.

с нею последствий, то и в таких случаях следует выручить его и не следует рассуждать о его виновности, но пусть другие оценят этот поступок его и обвинят запальчивого зачинщика. Сын Сихаров передает эту мысль образным выражением и последующим на него объяснением, а именно, что как пар и дым, выходящий из печи, предвещает о появлении огня, так и малая ссора и заступничество за друга могут вызвать большое обострение: «Прежде пламени бывает в печи пар и дым: так прежде кровопролития ссоры «, – и далее мудрый заверяет, что, несмотря на все это, – ***«защищатьдруга я не постыжусь, и не скроюсь от лица его; а если приключится мне через него зло, то всякий, кто услышит, будет остерегаться его***. (Сир. 22,28-30 [1]).

Условием сохранения дружбы, наряду с общим положением верности и преданности другу, является чистосердечная откровенность и хранение тайн друга.

«Автор Притч подчеркивает важность выбора друзей с точки зрения нравственного взгляда (13:20)».[2]

Истинная дружба должна отличаться соответствующим ей отношением друзей: искренностью, без примеси всякого рода заискивания и превозношения; прямотой, как выражение равенства членов дружественного союза и другими подобными внешними действиями. ***«Кто громко хвалит друга своего с раннего утра, того сочтут за злословящего».*** (Притч. 27, 14..). «Почитание и прославление дружбы и верности и удаления от льстецов – свойственны мудрому человеку».

Грехи против дружбы. Льстивый и заискивающий человек отличается двоедушием. Перед глазами друга он всегда соглашается с ним, притворно восхищается его словами и действиями, подмигивает глазами в знак своего единомыслия с ним, но в отсутствии друга, льстец проявляет всю свою поддельную дружбу, он извращает сказанные другом слова, стараясь найти в них погрешности; смеется над ним и, более того, даже готов

[1] См.: *Рождественский А.П.* Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова: Введение, перевод и объяснение по еврейскому тексту и древним переводам. СПб.,1911.с.352.
[2] *Vansteemberghe G.* L'amitié dans Bible//Dictionnaire de Spiritualité, 1. Paris., 1937. p.515.

обвинить ни в чем неповинного друга. Относительно льстецов премудрые говорят, что они самые ненавистные и опасные из друзей, которые не найдут благоволения ни у Бога, ни у людей:[1] «Кто мигает глазами – тот строит козни, и никто не удержит его от этого. Пред глазами твоими он будет говорить сладко, и будет удивляться словам твоим, а после извратит уста свои, и в словах твоих откроет соблазн. Многое я ненавижу, но не столько, как его; и Господь возненавидит его» (Сирах.27,24-27. Притч.10,10). В обоих случаях говорится о том, что существует очень мало настоящих друзей (Пс.41:9). Большинство друзей являются эгоистами, следовательно, только счастливые и особенно богатые имеют много друзей. Возможно, что Греческая этика в этом вопросе более ясно проводит различие между другом и льстецом, чем Иудейская мудрость.[2] Настоящий друг не может быть узнан во время процветания и благосостояния (Сир.12:8; 6:7). Друзья могут быть даже опасностью (Сир.6:13; Притчи 6:1-5).

С другой стороны, именно чистосердечие и прямота есть проявление истинной дружбы: ***«Как в воде лицо к лицу, так сердце человека к человеку»*** (Сир.27:19).

Самым тяжелым преступлением против истинной дружбы, от которой предостерегают мудрые, является разглашение вверенных другом тайн, ибо поступок такого рода, подрывает самые основания истинной дружбы и приравнивается самому коварному предательству. (Сир.27,19)

Союз верных друзей, как известно, основывается на их взаимном доверии, которое выражается в том, что друзья вполне искренно сообщают один другому самые сокровенные сердечные тайны, или иными слова, вверяют один другому все свое сердце. (Пс.54,14-15). Вполне естественно, если один из друзей,

---

[1] *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.202-214.

[2] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156-157

по своей невыдержанности, или по другим каким-либо причинам выдаст тайну своего друга, то он, таким образом, в корне подрывает доверие своего друга к себе и навсегда разрывает нить истинной дружбы. Такой человек не найдет себе верного друга, ибо никто не захочет доверять ему своих тайн: ***«Открывающий тайны потерял доверие и не найдет друга по душе своей».*** (Сир.27,16-21.)

В той же книге бен-Сира далее яркими образами рисуется невозможность восстановления дружбы после того, как один из друзей вероломно открыл тайну своего друга. Говорится, что в таких случаях вообще не следует искать примирения: ***«… Если откроешь тайны его (друга), не гонись больше за ним, ибо, как человек убивает своего врага, так ты убил дружбу ближнего. И как ты выпустил бы из рук своих птицу, так ты упустил друга и не поймаешь его. Не гонись за ним, ибо он далеко ушел, и убежал, как серна из сет».*** (Сир.27,16-21).

Тяжесть данного преступления превосходит собой множество других потенциальных конфликтов, которые могут возникнуть среди друзей. Сюда можно отнести случайные размолвки, и даже жестокие споры, доходящие до драки и нанесений телесных ранений после которых все же можно надеяться на достижение примирения: ***«если ты на друга навлек меч, не отчаивайся: ибо возможно возвращение дружбы. Если ты открыл уста против друга, не бойся: ибо возможно примирение»*** (Сир.22,23-24); «***рану можно перевязать, и после ссоры возможно примирение; но кто открыл тайны, тот потерял надежду на примирение»*** (Сир. 27,22-23). Итак, «только… обнаружение тайны…могут отогнать всякого друга» (Сир. 22,25).

Дружба также может быть нарушена, если со стороны того или иного друга по отношению к другому будут исходить намеренные и постоянные оскорбления и ехидные укоры. После таких действий никак не может устоять дружба, потому что в них видимым образом проявляется открытое враждебное настроение, которое не останется незамеченным тем или иным другом. Подобно тому, как удар, наносимый по глазу, выбивает

слезы, как брошенный камень отгоняет птиц, так же образом уязвленное сердце вызывает недоброе чувство по отношению к враждебно настроенному другу:[1] ***«Наносящий удар вызывает слезы, а наносящий удар сердцу возбуждает чувство болезненное. Бросающий камень в птиц отгоняет их; а, поносящий друга расторгнет дружбу»*** (Сир.22:21-22), …поношение, гордость… и коварное злодейство могут отогнать всякого друга» (Сир.22:25).

Кроме указанных открытых враждебных поступков, которые необходимо избегать ради сохранения истинной дружбы, также необходимо, по свидетельству мудрых, избегать такого поведения, которое может навлечь тень подозрения со стороны друга и вызвать в нем недоверие к тебе. ***«Дружба может разрушиться из-за сплетен*** (Пр.16:28) или зависти (Пр. 17:9)».[2] Не следует, поэтому, передавать другу различного рода сплетни, не только о каких-либо своих знакомых, но даже и о врагах, потому что сплетника хотя и слушают и даже используют в своих целях, тем не менее, никогда не уважают. Такого человека обычно остерегаются и со временем начинают питать к нему ненависть, как к опасному человеку. ***«Никогда не повторяй чужих слов»,*** содержащих дурные вести о другом, ***«И никто не будет поносить тебя»,*** ибо за передачу сплетен часто терпят большие неприятности и поношения. ***«Ни о друге, ни о враге не рассказывай, и если это не грех для тебя, не выдавай***» чужих тайн. Грех было бы не выдать преступника, не заявить о готовящемся преступлении и т.п.; в случаях же безразличных – не следует выдавать чужих тайн, даже касающихся врага, – «Чтобы тот, кто слушает» от тебя сплетни, «не стал остерегаться тебя, и со временем не возненавидел тебя» (Сир.19:7-8). [3]

Для сплетника нет различия между другом и врагом: он зло-

---

[1] *Орехов Г.*Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.202-214.

[2] *Бриджес-мл К.. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб., 2000. С. 289.

[3] См.: *Рождественский А.П.* Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова: Введение, перевод и объяснение по еврейскому тексту и древним переводам. СПб.,1911.с.306-307.

радно предает врага, но и друга не пощадит, если узнает о нем что-нибудь дурное. Бен-Сира убедительно говорит, что сохранить себя от подобного рода действий, вполне возможно для мудрого друга, ибо только глупый отличается нетерпением. Он никогда не утерпит, чтобы не передать другому то, что услышал от кого-либо. Нетерпение глупца подобно, беременной, женщине, которая не может удержать в себе младенца. А также подобно человеку, пронзенному стрелой, от которой он стремится освободиться. (Сирах. 19, 10-12. 27,18).

Предостерегая от такого, казалось бы, незначительного поступка, из за которого незаметно может быть подорвана дружба, мудрые указывают и на другой, ему подобный, факт. Каждый из друзей должен учитывать, что дружба должна служить побуждением и поддержкой в трудовой жизни. Поэтому не стоит подавать повода к праздности, пользуясь дружественным расположением друга. Друг не должен своим чрезмерным посещением мешать своему другу в его трудовой деятельности, ибо назойливость первоначально вызывает чувство неудовольствия, потом гнев и, наконец, ненависть:[1] ***«Не учащай входить в дом друга твоего, чтобы он не наскучил тобою и не возненавидел тебя»*** (Притч. 25,17).

Таким образом, наставлениями и такого рода примерами, ветхозаветные мудрецы стараются научить людей правильному построению дружбы, развивая практическое чутье, посредством которого они могли бы предусмотреть и предотвратить другие непредвиденные случаи, могущие стать причиной разрыва дружбы.

В конечном счете, иудейская мудрость согласилась с популярной античной мудростью, а именно, то, что лучший друг человека это он сам, то есть сам человек.[2] (Сир.37:10-15). Знаме-

---

[1] *Орехов, Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956. С.202-214.

[2] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.156-157.

нательно то, что основной принцип полностью совпадает. Как греки, которые считали, что только хорошие люди способны на дружбу, так и Иудейская мудрость, в целом, на первый план выставляет именно этот мотив. Это позволило выдвинуть на первый план принцип, **находящийся в Сир.6:16 и далее: Только те, кто боятся Бога, способны на настоящую дружбу и только они находят настоящих друзей.**

«Верный друг – врачевство для жизни, и боящиеся Господа найдут его. Боящийся Господа направляет дружбу свою так, что, каков он сам, таким делается и друг его. (Сир. 6:16-17).

Дружба как военно-политический союз. Неравнозначное употребление слова «дружба» в различные эпохи Ветхого Завета дает повод рассмотреть еще один вид дружбы, дружбы, выражающей этим словом, нечто иное, как установление мирного соглашения, мирного договора, со всеми вытекающими отсюда взаимными обязательствами между двумя народами.

Политический словарь в этом отношении имеет несколько установленных терминов. К ним можно отнести, такие часто употребляемые выражения как:

1.φιλίαν ἵ στημι «***заключить дружбу»*** в 1Макк. 8:1, 17; 10:54; 12:1, где подробно описывается союз Иуды Маккавея с Римлянами.

2.φιλίαν ἄ νανεού́ μαι «***возобновить дружбу»*** в 1Макк. 12:1,3,10; 14:28,22; 15:17 – когда Ионафан Маккавей возобновляет союз с Римом и Спартой.

3.φιλίαν συντηρέω ***«хранить дружбу»*** в 1Мак.8:11; 10:20 и далее ст.2 в рассказе о славе Римлян, которые «с друзьями своими и с доверявшимися им они сохраняли дружбу». (8:12).[1]

«Помимо коллективного политического содружества, которое употребляется со значением «φίλος», есть также индивидуально-политическое употребление. Так, например в 4Макк. 8:5: ἡ ἐμή́ φιλία, дружба, в которой, говоря о царе, описывается

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.155.

положение друга царя «φίλος τού βασιλέως».[1]

Кроме того, в Макковейских книгах неоднократно встречается словосочетание «Друг Царя», личность которого фигурирует на фоне заключения политического союза. Уж в первой Маккавейской книге, слово «друг» употребляется также в значении служитель «союзника», чему Римляне дали наименование φίλος και σύμμαχος Ρωμαίων, socius et amicus populi Romani.[2] (Букв. Союзник, совместно сражающийся, воюющий в союзе, союзный, оказывающий помощь, служащий поддержкой).[3]. Как известно, уже Авимелех имел такого спутника в лице Ахузафа (Быт.26:26). Кроме того, Завуф (сын Нафана священника – друг царя; синод.) и Хусий Архитянин названы так в 3Цар.4:5 и 1Пар.27:33. В двух книгах Макковейских (1Мак.2:18; 3:38; 6:10; 6:14; 6:28; 7:6; 7:8; 10:16; 10:19-20; 10:65; 11:26-27; 11:57; 12:43; 13:36; 14:39; 15:28.32; 2Мак.1:14; 7:24; 8:9; 10:13;11:14; 14:11); φίλος του βασιλέως было званием служащих, которое давалось Селевкидами людям, которые являлись их доверенными лицами, в особенности дававшееся сановникам двора, которые исполняли большие административные и военные функции. Причем, между «друзьями царя» назначались «первые» или главные, так называемые οι πρωτοι φίλοι, высшее наименование того простого друга. 1Мак.10:65; 11:27; 2Мак.8:9.

Итак, определенно можно сказать, что в Маккавейскую эпоху это специальный привилегированный класс умиротворяющей двух персон (1Макк.2:18; 3:38; 6:10; 10:65).[4] Так, например, Александр I Валас (Валас – часть его имени) даровал сначала Ионафану Маккавею титул «друга царя» (1Мак.10:19-20), а затем «первого друга царя» (1Мак.10:65). Димитрий II Никатор утвердил его в этом звании (1Мак.11:27). Примечательно, на-

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.155.

[2] *Vigouroux F.* Dictionaire de la Bible. I. Paris., p.480.

[3] *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь/под ред.Соболевского/. М., 1958. Электронная версия словаря. Томск., 2002.

[4] *Wolf CU.* Friend of the King// The interpreter's Dictionary of the Bible. NewYork-Nashville., 1962.p.325.

пример, что в псалме 107:10 (по-еврейски 108:10) Вульгаты, употребляется слово «друг» в смысле союзника Латинян: «Иностранцы (т.е. Филистимляне) стали моими друзьями», в то время как в оригинале стоит: «Я покорил страну Филистимлян.[1]

Интересно, что аналогичное наименование находится также при дворе фараонов, где некоторые египетские служащие имели такое же наименование: suten smer, «друг царя», smer ua «единственный друг».[2] Этот обычай называть «другом царя» главных двора, по-видимому, существовал, начиная со времен Александра. Он также употреблялся в Египте у Лажидов (Lagides) 3Мак.2:23-25; 5:3; Именно по этой причине Септуагинта передало словом «друг» φίλος, еврейской saz, «принс, шеф, советник царя», во многих пассажах Esth. 1:3; 2:18; 6:9; Смотрите также Дан.3:91,94; 5:23…; Следует заметить относительно сюжета Даниила, что версия этого пророка, которая есть в наших оригинальных изданиях LXX, есть версия Феодотиона. Смотри подлинный перевод LXX, который имеет φίλοι в процитированных пассажах. Феодотион перевел «могущественный» μεγιστανες, Дан.3:91; 5:23; δυνάσται, 3:94).

Кроме того, употребление в 2Макковейских книгах слова «φίλος», amicus, в его двойном значении греко-македонском и римском, заслуживают внимания, еще и потому, что оно является доказательством исторической точности авторов, которые его используют.[3]

Дружба в Талмуде. В Иудаизме Палестины мы также находим определенные формы дружбы, но они все отличаются от греческой дружбы.[4]

Истинная дружба всегда считалась у евреев большим счастьем, к которому каждый должен стремиться, а дружеская верность почиталась высокой добродетелью. Примером бла-

[1] Vigouroux F. Dictionaire de la Bible. I. Paris., p.480.
[2] Vigouroux F. Dictionaire de la Bible. I. Paris., p.480.
[3] *Vigouroux F*. Dictionaire de la Bible. I. Paris., p.480.
[4] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.158.

городной и бескорыстной дружбы и здесь также являются отношения между Ионафаном, сыном царя Саула, и ставшим в последствии царем Давидом. В поговорках и в народных изречениях этой теме уделяется, много внимая: говорится об истинной и ложной дружбе, причем, конечно, истинная удостаивается всяких одобрений. «Иной друг вернее родного брата» говорится в Притчах Соломоновых. 18, 24. Даже удары друга полезны, но докучливы поцелуи врага» (там же, 27, 6)»Двоим лучше, нежели одному, потому что у них есть доброе вознаграждение в самом труде их (col.347).

Ибо, если упадет один, то другой подымет товарища своего. Но горе одному, когда он упадет, а другого нет, который поднял бы его» (Экклез., 4, 9-10). Еще лучше, конечно, когда трое (т.е. многие) дружат друг с другом (ibidem, 12). В изречениях Бен-Сира истинная дружба также очень восхваляется. Автор изречений рекомендует большую осторожность при выборе друзей, в особенности друзей-советников (Бен-Сира, 6, 5-12). Но раз верный друг найден, он служить защитой; такому другу цены нет (ibidem, 14-15). При этом дается совет не оставлять сстарого испытанного друга для того, чтобы променять его на нового, неиспытанного. «Новый друг, как новое вино; лишь тогда ты пьешь вино с удовольствием, когда оно постареет» (ibidem, 9, 10). Необходимо, однако, серьезно потрудиться, чтобы приобрести истинных и верных друзей: «Кто трет глаза, тот выжимает слезы; кто трет сердце, тот вызывает известные чувства» (ib., 22, 19). Несправедливые упреки отталкивают друзей». Кто бросает камни в птиц, тот спугивает их; кто попрекает друга, тот порывает дружбу» (ib., 20).

Мишна, Талмуд, Мидраш. Дружба прославляется, как высокая добродетель также в Мишне, Талмуде и Мидраше. Прочной этической основой дружбы является по Талмуду общение с хорошими людьми *для изучения Торы* и нравственной жизни. Без дружбы человек обходиться не может. Народная поговорка гласит: «Или дружба, или смерть» (Таанит, 23а). Примером бескорыстной и неразрывной дружбы является и

здесь отношение, существовавшее между Давидом и Ионафаном. В рамках затронутой нами темы относительно дружбы Иова интересно, что здесь все дружба между Иовом и его друзьями также считается образцовой (Баба Батра, 16б).[1] Известный аморай р. Элеазар имел обыкновение прибавлять к ежедневной молитве слова: «Устрой, о Боже, между нами любовь, братство в дружбу и осчастливь меня верным другом» (Берахот, 16б). Нужно потрудиться, чтобы приобрести друга (Абот, 1, 6). «Кто является истинным героем? Тот, кто сумел превратить врага в друга» (Aboth d. r.Nathan, XXIII). «Легче создать себе врага, нежели приобрести друга» (Jalkut, I, § 845 по Мидрашу Echa). Как в притчах Соломона и Бен-Сираха, так и в Талмуде, рекомендуется осторожность при выборе друзей. В особенности необходимо быть осторожным с теми друзьями, которые вводятся в собственный дом, ибо в этом случае легко натворить бед (Берахот, 63а). Нужно всегда молить Бога о даровании истинных и умных друзей, ибо из-за неразумных царь Рехабеам потерял половину своего царства (Недарим, 4а).[2] Раббе Папа повторял, обыкновенно: Где раздаются дары, там много друзей; где беда объявилась – там нет больше ни друзей, ни товарищей» (Шаббат, 32а). Большое значение в Мишне в Талмуде имеют *религиозные товарищества* ———, которые в истории иудаизма сыграла весьма значительную роль. Возникновение этих товариществ датирует с очень раннего времени. Они имели свои орденские предписания, среди которых соблюдение ритуальной чистоты являлось наиболее важным. Членом, ——,такого товарищества можно было сделаться лишь при обязательстве. строгого соблюдения всех предписаний.[3] В позднейшее время, после разрушения иерусалимского храма, большое значение придавалось совместному изучению Торы (col.348)[4].

В раввинистическом иудаизме концепция дружбы применя-

[1] Еврейская Энциклопедия. Том седьмой. СПб., б/г. с.
[2] Еврейская Энциклопедия. Том седьмой. СПб., б/г. с.
[3] Более подробно на данную тему см.: Еврейская Энциклопедия. (Ессеи).
[4] Еврейская Энциклопедия. Том седьмой. СПб., б/г. с.

ется также к отношениям между студентами и учителями закона.[1] Рекомендовалось найти верного и согласно-мыслящего друга, с которым следовало вместе изучать Тору (Aboth d. r. Nathan, XXXVIII). «Многому научился, говаривал р. Ханина, я от своих учителей, еще более от своих товарищей, больше же всего от своих учеников» (Таанит, 7а).[2]

Вероятно в Завещаниях двенадцати патриархам, в завещании Левию 13:4 имеются в виду студенты, когда говорит о тех, кто ***знает*** закон: πολλού ς **φίλους**…κτήσεται. Эта упоминание относится к коллегам, которые изучают Тору. Более того. Честь и достоинство друзей здесь возвышается до такого уровня, согласно которому друзья должны ценится так высоко, как почитание и благоговение перед самим Богом, (Ab.4,12). Кроме того, близкая дружба между людьми, изучающими закон, освещается в печали в отношениях между R. Jochanan и Resh Lagish, bBM,84a.[3]

Стоит заметить, что ben Aboda Zara[4] 10b, говорит о весьма односторонней дружбе между R. Jehuola Hanasi и императором Антонином (Марк Аврелий или Септимий Север),[5] предполагая даже некоторое соглашение и договор дружбы между ними. Вероятно в этом же смысле Abot Rabbi Nathan, 6 и 19[6] Иоханан ибн Заккаи назван «другом царя» (т.е. императора).[7]

---

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol. IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.157.Сравните: *Langer M.D.G.* Liebesmystik d. Kabbala.1956.p.52-54, и для более позднего периода смотрите p.54-64.

[2] Сравните: *Hamburger,* Real-Encyclopedie fur Biblia Und Talmud., I, 385-87. С. Бернфельд. 3.(col.349).

[3] Скорбь по поводу умершего друга является всеобщей в греческих надгробных надписаниях., например., Preisigke Sammelb.,I,5198,5. (Римский период); Peek, Цитируемое сочинение (смотрите также Еврипид. Трагедии. Медея, Normann, p.342,7 (2 век по Р.Х). сравните: 402,2 (2/3 века по Р.Х.)

[4] Aboda Zara.Mischna-, Tosefta-, Talmud tractate Idolatri 10b, (*Strack H.L.* Einleitung in Talmud und Midrasch,[5] 1921.p.54).

[5] Сравните: *Strack H.L.* Einleitung in Talmud und Midrasch,[5] 1921.p.133.

[6] *Schlatter A.* Kommentar zum Matthäusev.1929. p.373.

[7] *Stählin G.* Указ. соч. p.158.Сравните использование слова βασιλεύς в Деян.17:17 (на это место смотрите: Stählin G. Die Ag., NT Deutsch, 5[2] (1966), ad loc); Ин.19:15 и другие многие примеры из профанной литературы в Preuschen E. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen.

Дружба в Кумранской общине. Самый значительный пример близкого и понятного братства в Иудаизме времен Нового Завета можно найти в ——общине Кумрана. Даже само наименование общины здесь указывается исключительно как “κοινωνία” у Филона Александрийского в произведении “Quod omnis Probus Leber Sit», (книга 84 и 91). Наименование «τό κοινωνικόν” у Иосифа Флавия в труде “Bellum Judaicum”2, 122, также является главным отличительным признаком этой секты.[1] В этой связи невольно возникает вопрос. В какой мере мы можем предполагать, что община Кумранитов это дружеская семья? Действительно ли это братство друзей?

Иосиф Флавий в своем книге под названием “Bellum Judaicum”2, 119 вполне определенно говорит о Ессеях, что у них обоюдная дружба значительно сильнее, чем в других группах Иудаизма. Выражение φιλάλληλοι τῶ́ ν ά́ λλων πλέον, (букв. всецело взаимно любящие друг друга несколько по другому), а так же одно из провербальных, вошедших в поговорку, высказывания «φίλοις πάντα κοινά» с помощью которого античные люди описывали сущность дружбы. Действительно, знаменитое Античное «φίλοις πάντα κοινά» – у друзей все общее, в принципе, нигде в античности так не было воплощено в жизнь, как в Кумране. Поскольку слово «πάντα» – все, действительно относится к каждому аспекту жизни за исключением брака.[2] Ни в каком другом братстве мы не находим более высокую степень искреннего разделения жилья, образа жизни или трапезы,

---

literatur, rev. W. Bauer2, 1928. Искусство управлять судном. Βασιλεύς –I,577,4…

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol. IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.157.Сравните: *Langer M.D.G.* Liebesmystik d. Kabbala.1956.p.52-54, и для более позднего периода смотрите p. 158.

[2] *Stählin G.* Указ. соч. p.158: Согласно Иосифу Флавию «Bellum Judaicum»2,160….; Дамасскому документу. 7:6-9 (9:1…); 12:1 (14:4) и т.д. 1Qsa 1:4,9… у некоторых Ессеев были жены. Но согласно тому же Иосифу Флавию (Bellum Judaicum 2:120; Antiquitates 18:21; Филон. Апология Иудеев у Евсевия Кесарийского. (Preaparatio Evangelica 8:11,14), а также 1QS; 131-3, другие Ессеи практиковали безбрачие, целибат. Сравните также: Braun. H. Spätjüd. Häret. Und frühchr. Radicalismus, 1[2] (1969),84…40 с n.1 на 1QS; 131:3 на Дамасский документ.

(Филон Quod omnis. Probus. Liber sit.,86). Ровным счетом все: знание, таланты, способности и работа принадлежат к древнему изречению «πάντα κοινά». (сравните: 1QS 1:11f). Кроме того, Филон Александрийский в своем произведении "Quod omnnis Probus Liber sit.,84[1] также восхваляет равенство «ί σότης» Ессеев, которое является другим существенным знаком дружбы. Но в тоже самое время трудно не заметить, что все это компенсировано и педантично сбалансировано, жесткой расстановкой и расположением(1QS 2:22), а так же острым разделением между членами и послушниками-новичками (сравните Иосиф Флавий Bellum Judaicum, 2, 150; 1QS 5:13-18).

Итак, подводя итог рассмотрению дружбы в Кумранской общине, на основании вышеизложенного, мы имеем полное право заключить, что было весьма не правильным относить концепцию дружбы к этой общине в том виде, в каком нам представляется необходимым это сделать.[2]

Филон Александрийский. В отличие от положений Палестинского иудаизма, во время развития идей Ветхого Завета, особенно книг Премудрости, Филон Александрийский мог говорить об обоюдной дружбе между Богом и его друзьями людьми.(De Fuga et Inventione 58; De Plantatione 90). Смелость, с которой Моисей разговаривает с Богом (Исх.32:32; Числ.11:12,22; Исх. 5:22.,) является знаком его дружественного отношения, φιλία к Богу: παρρησία φιλίας συγγενές, (Quis Rerum Divinarum. Heres sit 2). Его φιλία является (ведет) связующим звеном с «Терапией» через ά ρετή (мужество, храбрость, которое) которое ведет к Богу (De Vita Contemplativa 90). Для Филона именование «друзья Бога» имеет отношение, прежде всего к Аврааму и двум другим патриархам, а затем также и к Моисею. Согласно Филону они все являются примерами σοφοί «мудрецов». (Например, οί σοφοί πάντες φίλοι θεού в Quis Rerum Divinarum

[1] Сравните также Филоновский описание у Евсевия Кесарийского в его Preaparatio Evangelica 8,11,14…10-12. На общность праведных в Кумране сравните Braun. H. Spätjüd. Häret. Und frühchr. Radicalismus, I[2] (1969) I,35…77…, по поводу общности трапезы, I,73,n.5.

[2] Иосиф Флавий Quod omnnis Probus Liber sit. 2:122)однажды назвал Ессеев семьей с тех пор как они все разделяли им принадлежащее имущества нечто подобное братству.

Heres sit 21; ср.: LegumAllegoriae III, 1). Из этих и других мест, (например De Fuga et Inventione 58"; De Ebrietate 94) можно заключить, что Филон Александрийский считает, что все праведники могут быть названы «друзьями Бога» τό τῶν φίλον συνέδριον в De Somnis I, 193, сравните с ὁ φιλικός θίασος в 196, могут быть поняты в том же смысле, хотя контекст показывает в «Quis Rerum Divinarum Heres sit 265» связь с τό προφητικόν γένος, которому в экстазе даны особые божественные откровения. Название «οἱ φίλοι» друзья, здесь употреблено в абсолютной форме, так же как оно употреблялось в философских школах, мистериальных культах, а затем и среди христиан. Кроме того, то что возможно или не возможно точно определить в отношении людей, у Филона Александрийского относится по отношению к Богу (как φίλος…ὁ προφήτης ἀνείρηται θεοῦ, De Vita Mosis I, 156).[1]

При столкновении с Эллинистической традицией, а особенно у Филона мы также находим утверждение о дружбе между людьми.[2] Таким образам, в лице Моисея и Иисуса Навина мы видим великую пару друзей. (De Virutibus 55 и 60). Помимо этого, такие добродетели как почтение к родителям, милость к бедным, принесение себя в жертву ради защиты своей страны, он также называет в форме **φίλους** ευεργετέω, то есть **дружеского** действия, угождающие как Богу, так и человеку. (De Mutatione Nominum 40.)[3]

Как οὐ τε φιλικῶν ἀ μελής δικαίων θεός ἑ ταιρεί ος (не φίλιος) ὤν, «Бог не игнорирует права дружбы» и принимает во внимание, права, принятые среди товарищей. (Quod Omnis ProbusLiber sit 44). Было бы странно утверждать, что Бог

[1] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol. IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988. p.157.Сравните: *Langer M.D.G.* Liebesmystik d. Kabbala.1956.p.52-54, и для более позднего периода смотрите p. 158. См так же: Sandamel S. Philo's Place in Judaism. A Study of the Conceptions of Abraham in Jewish literature (1956), 177. В абсолютном использовании φίλος для обозначения «друг Божий» сравните также Диалог 30:20(Иустин Философ); 1Климента 10,1; Псевдо-Климента 18, 13,6.

[2] Сравните: *Treu K.* Artk Fruendschaft, IV. Ebd 418-434.

[3] *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988.p. 159.

есть его собственный «συγγενής»(родственник), «οἰ κεί ος» (домашний), «φίλος»(друг),Legum Allegoriae III, 205). Подобно Аристотелю и другим писателям, Филон Александрийский может различным образом употреблять «φίλος» в переносном смысле (Quod Deus sit Immutabilis 55): τῶ ν…ά νθρώπων οἱ μέ ν ψυχή ς, οἱ δέ σώματος γεγόνασι φίλοι.[1]

Если попытаться обобщить взгляды Филона Александрийского в отношении дружбы, то в принципе можно с уверенностью сказать, что они представляют собой попытку синтезировать Иудейские представления эпохи Эллинизма с Античными философскими идеями. Хотя конечно нужно признать, и это очевидно, Иудейский элемент здесь преобладает, в особенности того, что касается описания Ветхозаветной дружбы праведников с Яхве. Таким образом, в целом учение Филона о дружбе вписывается в рамки его общего мировоззрения, в попытке синтезировать ветхозаветное учение с философскими представлениями того времени.

Список источников и литературы

1. *Alfaro J. S. J.* Esistenza cristiana. Roma, 1979.
2. *Baldwin Joyce. G.* Haggai Zechakiah, Malachi. Leicster., 1972.
3. *Braun H.* Spätjüd. Häret. Und frühchr. Radicalismus, 1969.
4. Dizionario enciclopedico di teologia morale. Roma, 1976.
5. *Gentili E.M.* Amor y amistad//*Diccionario enciclopédico de Teología Maral. Madrid.,* 1986.
6. *Hamburger,* Real-Encyclopedie fur Biblia Und Talmud., I.
7. *Langer M.D.G.* Liebesmystik d. Kabbala.1956.
8. literatur,rev. W. Bauer[2], 1928. Искусство управлять судном. Βασιλεύς –I,577,4…
9. Sandamel S. Philo's Place in Judaism. A Study of the Conceptions of Abraham in Jewish literature, 1956.
10. *Schlatter A.* Kommentar zum Matthäusev.1929.
11. Soucek J. B. Der Bruder und der Nächste//Festscher. E. Wolf. 1962.
12. *Stählin G.* Friendship in Old Testament and Judaism//Theological Dictionary of the New Testament. Berg.v.G. Kittel.ed.G.Friedrich. Translatorand ed. G.W. Bromiley, D.Litt.,DP. Vol.IX. Crand Rapids, Michigan, USA. 1988.
13. *Strack H.L.* Einleitung in Talmud und Midrasch, 1921.
14. Thomas D. W. The Rooot ——Love in Hebrew//Zeitschrift für die at.liche Wissenschaft, 57(1939),57-64.
15. *Treu K.* Artk Fruendschaft, IV.
16. *Vansteemberghe G.* L'amitié dans Bible//Dictionnaire de Spiritualité, 1. Paris., 1937.

[1] Там же p. 159.

17. *Vigouroux F.* Dictionaire de la Bible. I. Paris.
18. *Wolf CU.* Friend of the King// The interpreter's Dictionary of the Bible. NewYork-Nashville, 1962.
19. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.,1997.
20. *Александер Р. Г.* Брак//Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб.,2000.
21. *Бондарчук, П.И.* Исагогико-экзегетический анализ Первой и Второй книг Царств. // Курсовое сочинение. СПб, 1994
22. *Бриджес-мл К. Б.* Евангельский Словарь Библейского Богословия.СПб., 2000.
23. *Булгаков С., прот.* Утешитель. О Богочеловечестве. Ч.II. YMCA PRESS. 1936.
24. *Гальбиати Э. Пьяцца А.* Трудные Страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995.
25. *Геллей Г.* Библейский справочник. СПб, 1998.
26. *Гольдберг Л.* Верность//Евангельский Словарь Библейского Богословия. СПб.,2000.
27. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь/под ред.Соболевского/. М., 1958. Электронная версия словаря. Томск., 2002.
28. *Дин Эдит.* Знаменитые Женщины Библии. М.. 1995.
29. Еврейская Энциклопедия. Т. 7. СПб., б/г. с.
30. Книга Притчей Соломоновых. Ее происхождение, характер и изъяснение (по тексту LXX). /Сост. Феодор Владимировский. Почаев, 1904.
31. *Лопухин А. П.* Руководство к Библейской истории Ветхого Завета. СПб., 1988.
32. *Михаил (Лузин), еп.* Учительные книги Ветхого Завета. Книга.4. Тула.,1900.
33. *Орехов Г.* Идеал религиозно-нравственной жизни Еврейского народа по Учительным книгам Библии и применение его в жизни Евреев.// Курсовое сочинение студента IV курса Ленинградской Духовной Академии. Ленинград, 1956.
34. *Протопопов В. И.*, проф. Введение и комментарий 1-2 книг Царств в ТБ. Т. 2. СПб., 1905.
35. *Ранне А.*, свящ. Нравственная реализация личности в образе Божием.//Курсовое сочинение. ЛДА., 1983.
36. *Рижский М. И.* Библейские вольнодумцы. М.,1992.
37. *Рождественский А.П.* Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова: Введение, перевод и объяснение по еврейскому тексту и древним переводам. СПб.,1911.
38. *Сидорова С.* Любовь Божественная и любовь человеческая. Размышления о Книге Иова.//Альфа и Омега. М.,1999.
39. Словарь Библейского богословия. Брюссель,1974.
40. *Тихомиров П.* доц. Пророк Малахия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра.,1903.
41. *Троицкий Н.* Книга Иова. Последовательное изъяснение славянского текста (вторая половина). Тула., 1882.
42. *Уайт Р. Э. О.* Болезни//Евангельский Словарь Евангельского Богословия. СПб., 2000.
43. *Флавий И.* Иудейские древности. VI. 1.1. СПб.,1900.
44. *Флоренский П, свящ.* Столп и утверждение Истины. М.,1990.
45. *Шавров М.* Иов и друзья его. СПб.,1859.
46. *Шульц С.* Ветхий Завет говорит. М., 2000.

Сведения об авторе

Протоиерей Евгений Гомзяк, старший преподаватель кафедры библеистики Ставропольской Духовной Семинарии.

Friendship in the Old Testament

Priest Eugene Gomzyak. Senior teacher of the Bible Department
Stavropol Orthodox Theological Seminary, e-mail: evgomzak@mail.ru

The idea of friendship in the Old Testament has been analysed, It is stated that despite the fact that a phenomenological analysis of the mysterious nature, the one from which friendship originates is not found either in the Old nor in the New Testament, no definition of it is suggested, the inspired authors are very well aware of its existence both at the practical and everyday level . ts essence is based on mutual and unselfish affection" which is able to bring two souls to friendship covert and strong, disposed to make a sacrifice.

In other words, if in Greek philosophy an attempt to find the existence of love, friendship, by sophistication and spiritualization of the senses can be traced, in the Holy Scriptures of the Old Testament another tendency is present. The fact that this friendship can be worthy of the highest praise, is conspicuously demonstrated by a lot of examples of the Old Testament Scriptures.

Keywords: *Marriage, The Old Testament, friendship, wife, woman, commandment, friendship, interpersonal relations, assistant, creation.*

УДК 271.2
ББК 88.371
П44

Лахишские остраконы, как внебиблейские письменные источники о военной и политической обстановке в Иудее, перед захватом Иерусалима Навуходоносором в 586 г. до Р.Х.

священник Алексий Сергеевич Подколзин,
заведующий кафедрой библеистики
Ставропольской Православной Духовной Семинарии,
e-mail: alekseipodkolzin@mail.ru

В 1935 г. при раскопках древнего Лахиша было обнаружено 18 остраконов, а спустя три года в 1938 г. – еще 3. Остраконы из Лахиша представляют собой осколки посуды, используемые для письма. Их трудно датировать, они коротки и сохранились не полностью.

Рассматриваемый нами Лахиш был разгромлен и сожжен дважды (в 597 и 588 до Р. Х.). После разгрома в 597 г. до Р. Х. Лахиш частично восстановили, но в 588 г. до Р. Х. он был сожжен и разрушен второй раз.

Ко времени, непосредственно предшествовавшему второму разрушению Лахиша, как раз и относится написание интересующих нас остраконов. Все послания, которых насчитывается 21, написаны угольными чернилами с помощью деревянного или тростникового стила на керамических черепках.

Практически все найденные документы представляют собой письма, и большая их часть адресована неким военным командиром передового укрепления по имени Хошейаху своему начальнику и правителю Лахиша Яушу. Письма были написаны во время захвата Иудеи Вавилоном и непосредственно перед ее полным падением. К сожалению, только семь текстов сохранились настолько, что можно составить достаточно связанный текст; из остальных были расшифрованы лишь отдельные фразы и слова. Некоторые значки стерлись, местами используются незнакомые сокращения и символы. Ученые истолковывают их по-разному.

В рамках данной статьи мы рассмотрим только четыре, но наиболее интересные и содержательные остраконы – II, III, IV и VI.

Ключевые слова: *Лахиш, черепки, Навуходоносор, Вавилон, раскопки, Иеремия, письма, Седекия, разрушение, Иерусалим.*

В 1935 г. при раскопках древнего Лахиша (совр. Телль эд-Дювейр) было обнаружено 18 остраконов (James L. Starkey), а спустя три года в 1938 г. – еще 3 остракона (Olga Tufnell). Их трудно датировать, они коротки и сохранились не полностью. Слово «остракон» (o;stra±kon) – слово греческое, и означает «глиняный черепок», «черепицу». Однако остраконы из Лахиша – это не просто черепки, а осколки посуды, используемые для письма и сохранившие для нас письменные свидетельства Древней Палестины.



Рисунок 1. Лахиш[1].

Лахиш, или, в древнем произношении, Лакиш (евр. vykil' [läkîš]; в Септуагинте – Lacij, в Синодальном переводе – Лахис) – древний город Ханаана. Первое поселение на этом месте возникло еще в

[1] Лахиш // Путеводитель по Израилю. Режим доступа: http://guide-israel.ru/history/39138-osada-laxisha-701-g-do-n-e. (дата обращения: 1.05.2017).

3-ем тысячелетии до Р. Х. В середине 2-го тысячелетия до Р. Х. Лахиш был завоеван египетским фараоном Тутмосом III (1504-1450 гг. до Р.Х.). Он упоминается в документах Телль-Амарнского архива. Царь Лахиша был одним из пяти царей, воевавших против Гаваона и пораженных Иисусом Навином при Вефороне (Нав.10:31-33;12:11). Затем Лахиш был завоеван израильтянами и при разделе земли достался колену Иуды (Нав.15:39). После разделения царств (931 г. до Р. Х.) иудейский царь Ровоам укрепил этот город и обнес его стенами (2 Пар.11:5,9). Именно при Ровоаме Лахиш становится одним из мощнейших городов иудейского царства, преграждая подходы к Иудейскому горному массиву (рис. 1).



Рисунок 2. Ворота города Лахиш[1].

Город был окружен двумя стенами: внешняя шла в центральной части склона холма, внутренняя, достигавшая шестиметровой толщины и состоявшая из кирпичной кладки на каменном основании, ограждала его вершину. Сложный комплекс

[1] Ворота города Лахиш // Википедия. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B0%D1%85%D0%B8%D1%88#/media/File:LachishFrontGate.jpg

ворот включал соответствующие сооружения, связанные как с внешней, так и с внутренней стенами. Особой мощностью отличались шестикамерные внутренние ворота. В северной части города располагался район административных построек, отделенный от остального города специальной стеной (рис. 2)[1].



Рисунок 3. Руины дворца[2].

Большой интерес представляет здесь дворец-форт, стоявший на высоком подиуме и неоднократно перестраивавшийся… Подиум, на котором он стоял, достигал шести метров. Застроен город был чрезвычайно густо, и жилые кварталы распространялись за пределы укреплений (рис. 3)[3].

Вход в Лахиш был расположен между двумя башнями-стенами так, чтобы город находился справа от нападающих – именно так, чтобы к защитникам была направлена правая, незащищенная щитом сторона. Эта военная хитрость употреблялась и позже в дру-

[1] См.: Mazar A. Archaeology of the Land of the Bible, 10.000 – 586 B.C.E. Cambridge, 1990. P. 42.

[2] Ворота города Лахиш // Путеводитель по Израилю. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B0%D1%85%D0%B8%D1%88#/media/File:LachishFrontGate.jpg

[3] См.: Mazar A. Archaeology of the Land of the Bible, 10.000 – 586 B.C.E. Cambridge, 1990. P. 42.

гих местах вплоть до крестоносцев[1]. В 781 г. до Р.Х. в Лахиш от заговорщиков бежал царь Амасия и там же был убит (2 Пар. 25:27).



Рисунок 4. Ассирийская осадная насыпь (рампа), которая была сооружена ассирийскими солдатами для подвоза тарана и других осадных орудий под стены города Лахиша[2].



Рисунок 5. Ассирийские лучники[3].

[1] См.: Торик И. Энциклопедический путеводитель по Израилю. Иерусалим, 2008. С. 432.
[2] Ассирийская осадная насыпь (рампа), которая была сооружена ассирийскими солдатами для подвоза тарана и других осадных орудий под стены города Лахиша // Путеводитель по Израилю. Режим доступа: http://guide-israel.ru/history/39138-osada-laxisha-701-g-do-n-e)
[3] Ассирийские лучники // Путеводитель по Израилю. Режим доступа: http://guide-israel.ru/

На рубеже VIII и VII вв. до Р. Х. ассирийский царь Синнахериб (именно таково оригинальное чтение имени этого ассирийского царя) или Сеннахирим (Синодальное издание Библии, которое в чтении имени этого царя согласуется с Септуагинтой: Sen(n)achrim – Сеннахирим) овладевает многими городами Иудеи, в том числе и Лахишем (4 Цар.18:13-14,17; 2 Пар.32:9; Ис.36:2; 37:8), о чем, кроме прочего, свидетельствуют ассирийские памятники, изображающие осаду и взятие Лахиша (рис. 4, 5)[1].

В VI в. происходит вторжение вавилонского царя Навуходоносора в Южное царство, что археологически фиксируется во многих городах Иудеи, часть которых (Телль-Бейт-Мирсим, Вефсамис) уже не восстанавливалась. Подтверждается и разрушительность вавилонской политики для экономики страны: она не могла более поддерживать густонаселенные города еврейского царства. Так, например рассматриваемый нами Лахиш был разгромлен и сожжен дважды (в 597 и 588 до Р. Х.). После разгрома 597 г. до Р. Х. Лахиш частично восстановили, но в 588 г. до Р. Х. он был сожжен и разрушен второй раз[2].

После возвращения иудеев из Вавилонского пленения, Лахиш снова был отстроен и заселен, о чем ярко свидетельствует Книга Неемии: «в Заноахе, Одолламе и селах их, в Лахисе и на полях его, в Азеке и зависящих от нее городах. Они расположились от Вирсавии и до долины Енномовой» (Неем. 11:30). Однако в послепленный период Лахиш уже не смог достичь своего прежнего высокого развития, фортификации его после восстановления были слабее и проще, они ограждали жилые кварталы и хранилища, точных сведений о реконструкции знаменитого дворца-форта нет, хотя подиум его сохранился и использовался в более поздний период[3]. Одним словом Лахиш

---

history/39138-osada-laxisha-701-g-do-n-e)

[1] См.: Фритц Ринекер, Герхард Майер. Библейская энциклопедия Брокгауза. Christliche Verlagsbuchhandlung Paderborn, 1994. С. 523-524.

[2] См.: Археология библейская // Л.А. Беляев, Н.Я. Мерперт. Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 515.

[3] См.: Снегирев Р. прот. Библейская археология. М., 2007. С. 306.

оставался небольшим городком, окончательно потерявшим свое значение в эллинистический период, и вскоре вовсе оставленным жителями.

Ко времени, непосредственно предшествовавшему второму разрушению Лахиша, как раз и относится написание интересующих нас остраконов. Все послания, которых насчитывается 21, написаны угольными чернилами с помощью деревянного или тростникового стила на керамических черепках. Использовалось финикийское письмо, которым писались классические еврейские тексты[1].

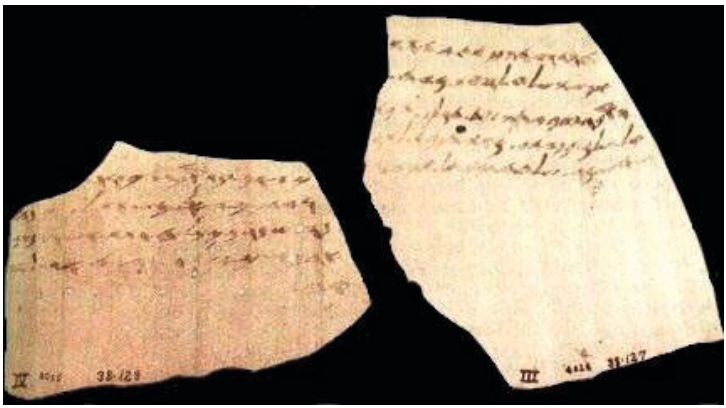


Рисунок 6. Остраконы III (справа) и IV (слева) (Британский музей)[2].

Практически все найденные документы представляют собой письма, и большая их часть адресована неким военным командиром передового укрепления по имени Хошейаху своему начальнику и правителю Лахиша Яушу. Письма были написаны во время захвата Иудеи Вавилоном и непосредственно перед ее полным падением, когда оставалось только три города, оказы-

[1] См.: Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 734.

[2] Остраконы III (справа) и IV (слева) (Британский музей) // Руслан Хазарзар. Сын Человеческий. Режим доступа: http://khazarzar.skeptik.net/books/jud/lakhish.htm

вающих сопротивление, – Иерусалим, Лахиш и Азека, да и то Азека только что пал. К сожалению, только семь текстов сохранились настолько, что можно составить достаточно связанный текст; из остальных были расшифрованы лишь отдельные фразы и слова. Некоторые значки стерлись, местами используются незнакомые сокращения и символы. Ученые истолковывают их по-разному[1].

В рамках данной статьи мы рассмотрим только четыре, но наиболее интересных и содержательных остракона – II, III, IV и VI.

Остракон II

«К господину моему Яушу. Да услышит Яхве господина моего, (и)[2] услышишь о мире теперь и сейчас! Кто раб твой – пес, ибо помнит господин мой раба своего. Да предпочтет Яхве [...] слово, которое неизвестно!»[3].

Здесь прослеживается яркая аналогия со 2 Книгой Царств, где Мемфивосфей, сын Ионафана обращается к Давиду и просит его милости: «И поклонился [Мемфивосфей] и сказал: что такое раб твой, что ты призрел на такого мертвого пса, как я?» (2 Цар.9:8).

Кроме того во 2-м и затем далее в 6-м посланиях говорится о защите Хошейаху (это имя сходно с именем Гошаии: см. Иер. 42:1; 43:2), автора нескольких из лахишских текстов, перед его начальником Яушу. Хотя обвинения не ясны, они имеют какое-то отношение к чтению конфиденциальных документов и, вероятно, к распространению содержавшейся в них информации. Один исследователь выдвинул предположение, что собрание посланий в лахишском сторожевом помещении представляло собой «судебное дело» Хошейаху. Сторожевое помещение не только было военным постом, но и находилось у ворот, в кото-

[1] См.: там же. С. 734.

[2] В круглые скобки при переводе заключены вставки переводчика, облегчающие понимание текста. В квадратные скобки при переводе заключены лакуны и трудночитаемые места.

[3] Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 735.

рых в библейские времена в Палестине проводились суды (Рис. 6)[1].

Остракон III

«Раб твой Хошейаху посылает, дабы [по]вед[ать] [госпо]дину моему Яу[шу]. Да услышит Яхв[е] господина моего, (и) услышишь о мире! И [теперь] посылает раб твой по[сла]ние к открытию [и] в [написан]ном тайны раба твоего относительно послания, которое послал господин мой рабу своему вчера вечером. Ибо сердце [р]аба [твоего] скорбит от послания твоего рабу твоему. И так как сказал господин мой: «Не понимаешь – читай послание». Жив Яхве, если пробовал кто-либо когда-либо читать послание ко мне, а также всякое послание, пришедшее ко мне, если я читал его, а [также] видел уголок чего-либ[о]! И рабу твоему было сказано, говоря: «Спустился военачальник [Йи]кбарйаху бен-Эльнатан, дабы прибыть в Египет, и Ходояху бен-Ахийяху и людей его послал, дабы забрать отсюда». А послание, (которое) [Н'даб]йаху, слуга царя, принес Шаллуму бен-Яддуа, от Пророка, говорящего «Остерегайтесь!», – посылает раб твой господину моему»[2].

Как мы видим, в тексте третьего послания упоминается поездка командира иудейской армии в Египет. Неизвестно, поехал ли он за подкреплением или за материальной поддержкой. Этот факт соответствует тому, что мы знаем об интригах проегипетской группировки во время правления царя Седекии. Должно быть, причина этой поездки отличалась от указанной в Книге пророка Иеремии 26:20-23, где говорится о неком пророке Урии, который пророчествовал о падении Иерусалима, такими же словами, как и пророк Иеремия, за что царь Иоаким хотел умертвить его, однако Урия узнав об этом, убежал в Египет.

В третьем послании также говорится о предостережениях некого «пророка». Кто был тем «пророком», который исполнял

[1] См.: там же. С. 735.

[2] Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 735.

роль передатчика письма, неизвестно. Но из документов ясно, что важные письма широко распространялись. В 16 письме есть еще одна ссылка на «пророка», но имя его не сохранилось. Осталось лишь окончание – *ягу*. Это – обычное окончание тех имен, которые в русском переводе оканчиваются на – *ия*. По мнению Дж. Райта, этого «пророка» можно отождествить с Урией (Уриягу), о котором говорится у Иеремии (см. Иер. 26:20-23), но это сомнительно так как Урия был казнен Иоакимом еще до первой осады Иерусалима в 597 г. до Р.Х. Более вероятно, что речь идет о самом пророке Иеремии, хотя точно доказать это не представляется возможным (Рис. 6)[1].



Рисунок 7. IV остракон[2].

Остракон IV

«Да услышит Яхве господина моего теперь, (и) услышишь доброе! Что послал господин мой, согласно этому сделал раб

[1] См.: Снегирев Р. прот. Библейская археология. М., 2007. С. 307.
[2] IV остракон // Новости церквей Христа со всего мира. Режим доступа: http://icocnews.ru/images/stories/2013/3/lakish.jpg

твой: написал я на странице все согласно посланному господином моим ко мне. А когда послал господин мой слово о доме возлежания, не было там человека. А С'макйаху, принял его Ш'маяху и был полезен ему до города. И раб твой, господин мой, будет посылать туда, где он, ибо если бы в обходе его проверил, то знал бы: по столбам дыма Лахиш мы наблюдаем, согласно каждому сигналу, который дает господин мой, когда невидно (уже сигналов) Азеки»[1].

Четвертое послание, одно из наиболее интересных посланий, в котором говорится следующее: «Мы ждем огненных сигналов из Лахиса, согласно указаниям моего господина, потому что не видим сигналов из Азеки». В Книге пророка Иеремии упоминается, что Лахис и Азека (в 12 милях или 19,3 км, к северо-востоку от Лахиса) были последними городами Иудеи, сдавшимися Навуходоносору: «Между тем войско царя Вавилонского воевало против Иерусалима и против всех городов Иудейских, которые еще оставались, против Лахиса и Азеки; ибо из городов Иудейских сии только оставались, как города укрепленные» (Иер. 34:7) Также возможно к тому времени, когда писалось письмо, город Азека уже пал, а, следовательно, халдейская петля на горле иудейского царства сжималась все сильнее и непокоренными оставались только Иерусалим и Лахиш (Рис. 7)[2].

Столбы дыма, о которых идет речь в письме, вероятно, означают сигнальные огни, которые устраивались в укрепленных городах и на расстоянии видимости позволяли сообщить около расположенным городам о способности или неспособности данного города противостоять вражескому натиску вавилонян. Но огни Азеки могли быть не видны и временно, из-за погодных условий или по другим причинам. Здесь важно, что документ представляет собой внебиблейское свидетельство об использовании огненных сигналов в Древнем Израиле. По-

[1] Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 736.

[2] См.: Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 736.

вествование четвертого послания о сигнальных огнях очень сходно с текстом из Книги пророка Иеремии: «Бегите, дети Вениаминовы, из среды Иерусалима, и в Фекое трубите трубою и дайте знать огнем в Бефкареме, ибо от севера появляется беда и великая гибель» (Иер. 6:1).

Жители Лахиша так никогда и не узнали деталей падения Азеки, но они знали наверняка, что этот город пал, и теперь в Иудее остались лишь две непокоренные вавилонянами твердыни – Иерусалим и их Лахиш. Конечно же, Навуходоносор не станет оставлять у себя в тылу Лахиш перед решающим штурмом Иерусалима. А это значило, что теперь следом за Азеком и другими уже павшими городами Иудеи, настала очередь Лахиша. Представим себе, как должны были чувствовать себя лахишцы в роли еще живых, но уже потенциальных трупов. «Надписи явно сделаны в спешке и выдают чудовищное напряжение, царившее среди защитников крепости накануне ее падения»[1]. «Употребленные в них имена, язык и многие мелкие детали отражают условия, превалировавшие в период деятельности Иеремии. Они… очень интересны по-человечески. Ведь большинство сохранившихся древних документов носят административный, религиозный или деловой характер. Здесь же отражаются дела определенных личностей»[2].

Остракон VI

Накануне падения в Лахише царила паника, о которой говорит письмо, написанное на шестом остраконе: «Моему господину Яушу: Да ниспошлет же Яхве доброе здравие моему господину на это время. Кто твой слуга, как не пес, посланный господином с письмом царя и письмами князей со словами: «Молю тебя, прочти их!» Знай, слова князей исполнены отнюдь не добра, ибо ослабляют наши руки»[3].

Как мы видим в шестом послании упоминается тот факт, что

[1] Келлер В. Библия как история. М.: Крон-Пресс, 1998. С. 333.
[2] Kenyon K. M. Archaeology in the Holy Land. New York, 1979. P. 302.
[3] Райт Дж. Библейская археология. СПб., 2003. С. 275.

князья ослабляют народ. Очевидно, речь идет о неподчинении или пораженческих настроениях. Текст шестого послания гласит: «И обрати внимание, что слова князей нехороши, но ослабляют наши руки и руки всех тех, кто слышит от них».

Археолог Олбрайт замечает, что в этом послании офицер жалуется, что придворные высокие военные чины отдают приказы, которые «ослабляют руки», чтобы описать действия придворных высокопоставленных военных чинов. Если сопоставить этот текст с повествованием Книги пророка Иеремии 38:4, то мы увидим, что военачальники, которые обвиняли пророка Иеремию, употребляли то же самое выражение «ослабляет руки», когда характеризовали пророчество Иеремии о предстоящем падении Иерусалима: «Тогда князья сказали царю: да будет этот человек предан смерти, потому что он ослабляет руки воинов, которые остаются в этом городе, и руки всего народа, говоря к ним такие слова; ибо этот человек не благоденствия желает народу сему, а бедствия» (Иер.38:4). Таким образом, получается, что сами царские офицеры виноваты в том самом, в чем они пытались обвинить богодухновенного пророка[1]. Считается, что «лахишские письма» отразили конфронтацию между приверженцами и противниками (пророки Иеремия и Урия) сопротивления врагу.

После падения Азеки Навуходоносор направился к Лахишу. Были две яростные атаки против Лахиша, последняя была особенно ожесточенной. Вавилоняне нападали с отлично организованным войском и специальными поджигательными приспособлениями. Так, огромное огненное кольцо сжималось день за днем вокруг стен Лахиша, пока гигантский пламень, который охватил город, не заставил камни трескаться, и стены обрушились[2].

Последствия осады для Лахиса были катастрофичными – форт был разрушен полностью: масса раскаленных в пожаре

[1] См.: Pritchard J.P. The Ancient Near East. Vol. I. An Anthology of Texts and Pictures. Princeton University Press, 1973. P. 224.
[2] См.: Василиадис Н. Библия и археология. Сергиев Посад, 2006. С. 227.

кирпичей покрывает его каменные основания. Расположенные вблизи дворца хранилища заполнены самыми различными товарами – сосудами с зерном, ткацким оборудованием, прочими ремесленными инструментами и изделиями, брошенными после штурма, который пресек работы по сооружению грандиозной четырехугольной шахты глубиной 21 м и предназначавшейся, очевидно, для системы водоснабжения. За пределами города найдено огромное скопление человеческих скелетов (свыше 2 тысяч). Они были помещены в древнюю пещерную гробницу. Очевидны, это было вызвано очисткой остатков города после вавилонского погрома. Часть черепов носит следы травм и – что особенно интересно – трепанаций (лат. trepanation – означает «вскрытие черепной полости»[1]), связанных возможно, с попытками спасти раненных и с полевой хирургической практикой[2].

Все тексты рассматриваемых посланий из Лахиша говорят о нервном напряжении, волнении и страхе, которые преобладали в те дни до захвата и падения Иерусалима.

Войско Навуходоносора осаждали Иерусалим 18 месяцев. Осажденные выдержали так долго потому, что ждали помощи из Египта. В конце концов войско фараона выступило, но повернуло в другую сторону! Оно направилось в Финикию, чтобы напасть на финикийские гавани! Это предсказал пророк Иеремия (Иер. 37,5,7), но антивавилонская партия обвинила его, как мы ранее говорили, в измене и предательстве национальных интересов. Под этим жестоким давлением настал конец Иерусалима. Город пал, Седекия был схвачен, его сыновья были зарезаны на его глазах, ему самому выкололи глаза. Иерусалим был предан грабежу, а затем огню, часть населения была изгнана и взята в плен (4 Цар. 25, 4).

---

[1] Трепанация // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. СПб.,1993. Т. 66. С. 764.

[2] См.: Снегирев Р. прот. Библейская археология. М., 2007. С. 308.



Рисунок 8. Вавилонские барельефы, изображающие осаду Лахиша, ясно показывают, тараны пробивающие стены в уязвимых частях города[1].

После вавилонского разгрома крупные города Иудеи фактически превращаются в деревни, многосотлетняя традиция развития материальной культуры Палестины пресекается навсегда, памятники позднейших времен (напр., обводная стена Неемии в Иерусалиме) принадлежат уже иной традиции, сформированной в многоплеменной державе Ахеменидов, при безраздельном доминировании арамейского влияния в Сиро-Палестинском регионе[2].

[1] Вавилонские барельефы, изображающие осаду Лахиша, ясно показывают, тараны пробивающие стены в уязвимых частях города // Путеводитель по Израилю. Режим доступа: http://guide-israel.ru/history/39138-osada-laxisha-701-g-do-n-e

[2] См.: Археология библейская // Л.А. Беляев, Н.Я. Мерперт. Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 515.

В десятом лахишском послании имеются слова «девятый год». Очевидно, речь идет о годе правления царя Седекии, т.е. о том годе, когда Навуходоносор прибыл в Палестину, чтобы начать ее покорение (см.: Иер. 39, 1)[1].

Кроме того в «черепках Лахиша» упоминаются также многие имена людей, которые мы встречаем в Священном Писании. Хотя невозможно выяснить, относятся ли эти имена к тем самым личностям, которые имеются в виду в Ветхом Завете, но показательно, что, по крайней мере, три имени из вышеупомянутых черепков представлены в богодухновенном тексте только в Книге Иеремии. Это следующие имена: Гемария, военачальник Седекии (см.: Иер. 29,3; 36, 10); Иезания, военачальник Навуходоносора (см.: Иер. 35, 3); Нирия, отец пророка Варуха (см.: Иер. 43,3; 36, 4). Встречаются также имена Матфании и Иеремии, но они относятся к другой эпохе, не к эпохе пророка Иеремии. Имя Иеремия в черепках не обязательно относится к пророку. Но как бы то ни было, факт остается фактом, приходит к выводу археолог Фри, в руках археологов имеются военные донесения, написанные и отправленные в то время, когда в Иудее жил пророк Иеремия. В этих посланиях содержатся имена, которые упоминает пророк[2]. Кроме того, Хауперт замечает: «не следует удивляться тому, что до последнего времени у нас не было археологических находок, в которых бы непосредственно упоминались события из Священного Писания – таких находок, как «черепки из Лахиша». Эти тексты являются существенным «дополнением к книге пророка Иеремии» Ветхого Завета»[3].

Лахишские послания имеют для исследователей Библии эпиграфическую, лингвистическую и историческую ценность. Язык и способ письма, отраженный в них, использовались во времена Иеремии, что помогает при изучении текста. Эти документы дают нам информацию из первых рук о политической

[1] См.: Снегирев Р. прот. Библейская археология. М., 2007. С. 307.
[2] См.: Free J.P. Archaelogy and Bible History. Wheaton-Illinois, 1954. P. 223.
[3] Haupert R.S. Lachish-Frontier Fortess of Judah // Biblical Archaeologist. Vol. I. № 4. Dec., 1938. P.31-32.

и военной обстановке за несколько месяцев до разрушения Навуходоносором Иерусалима, когда Иеремия был ведущим пророком Иудеи. Они дают нам представление о собственных еврейских именах и названиях, показывают хронологический порядок падения последних городов Иудеи, содержат множество исторических ссылок[1].

Список источников и литературы

1. Археология библейская // Л.А. Беляев, Н.Я. Мерперт. Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Православная энциклопедия, 2001. Т. 3.
2. *Василиадис Н.* Библия и археология. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.
3. *Келлер В.* Библия как история. М.: Крон-Пресс, 1998.
4. Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб.: Библия для всех, 2005.
5. *Райт Дж.* Библейская археология. СПб.: Издательство Библиополис, 2003.
6. *Снегирев Р., прот.* Библейская археология. М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007.
7. *Торик И.* Энциклопедический путеводитель по Израилю. Иерусалим: Исрадон, 2008.
8. Трепанация // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. СПб.: Терра, 1993. Т. 66
9. *Фритц Ринекер, Герхард Майер.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Christliche Verlagsbuchhandlung Paderborn, 1994.
10. *Free J.P.* Archaelogy and Bible History. Wheaton-Illinois, 1954.
11. *Haupert R.S.* Lachish-Frontier Fortess of Judah // Biblical Archaeologist. Vol. I. № 4. Dec., 1938.
12. *Kenyon K. M.* Archaeology in the Holy Land. New York, 1979.
13. *Mazar A.* Archaeology of the Land of the Bible, 10.000 – 586 B.C.E. Cambridge, 1990.
14. *Pritchard J.P.* The Ancient Near East. Vol. I. An Anthology of Texts and Pictures. Princeton University Press, 1973.

Сведения об авторе

священник Алексий Сергеевич Подколзин, заведующий кафедрой библеистики
Ставропольской Православной Духовной Семинарии.

Lakhishsky Ostrakona as Extra Bible Written Sources about a Military and Political Situation in Judea, before Capture of Jerusalem by Nebuchadnezzar in 586 B.C.

[1] См.: Лахисские послания // Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт. Большой библейский словарь. СПб., 2005. С. 737.

The priest Alexey Sergeevich Podkolzin, Stavropol Orthodox Theological Seminary, Stavropol, the Russian Federation head of the Bible department
e-mail: alekseipodkolzin@mail.ru

In 1935 at ancient Lakhish's excavation 18 ostrakona were found , and three years later in 1938 – 3 more were revealed. Ostrakona from Lakhish represent the ware splinters used for the letter. It is difficult to date them, they are short and remained not completely.

Lakhish considered by us was crushed and burned twice (in 597 and 588 B.C.). After defeat of 597 B. C. Lakhish partially was restored, but in 588 B. C. it was burned and destroyed the second time.

At the right time, to directly previous second destruction of Lakhish, writing of the ostrakon interesting us just also belongs. All messages which is 21 were written by coal ink by means of wooden or reed Steel on ceramic crocks.

Practically all found documents represent letters, and their most part is addressed by a certain military commander of the advanced strengthening by the name of Hosheyakhu to the chief and Lakhish Yaushu's governor. Letters were written during the time of capture of Judea by Babylon and just before its full falling. Unfortunately, only seven texts remained so that it is possible to make rather connected text; from the others only separate phrases and words were deciphered. Some badges were erased, unfamiliar reductions and symbols are used in places. Scientists interpret them differently.

Within this article we will consider only four, but the most interesting and substantial ostrakona – II, III, IV and VI.

Lachish, Shards, Nebuchadnezzar, Babylon, Excavations, Jeremiah, Letters, Zedekiah, Destruction, Jerusalem.

УДК 271.2
ББК 86.37 – 22.041.1
Н23

История становления герменевтических принципов на Западе

Налегаев В. В.,
преподаватель кафедры библеистики
Ставропольской Духовной Семинарии,
e-mail:

Рассматривается процесс понимания и истолкования текстов Священного Писания христианами Запада. Описывается влияние раннехристианских школ Александрии и Антиохии. Затем развитие библейской экзегезы в трудах западных отцов – бл. Августина и бл. Иеронима. Именно их труды в дальнейшем более всего повлияли на становление экзегетических принципов западной библеистики.

Новый взгляд на Священное Писание появился в эпоху Реформации и связан с деятельностью протестантского мира. В это время Библия стала более доступной, причем не только верующему человеку, но и более широкому кругу читателей, которые обращались к Священному тексту не для того, чтобы почерпнуть слова Жизни, но из простого любопытства. Это стало поводом для возникновения дискуссий и споров, касающихся текста Библии, что в свою очередь дало начало жизни критического воззрения на Священное Писание.

Ключевые слова: *аллегория; Библия; библейская критика; герменевтика; интерпретация; историко-критический метод; реформация; Священное Писание; экзегеза.*

Систематическое изучение текстов Священного Писания и процесса их понимания возникло в таких культурных центрах эллинизма и иудаизма, как Александрия, Антиохия и Иерусалим[1], где произошло соединение традиций мышления иудейской и античной Греции. Древние греки создали два метода

[1] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – 272 с. С. 8.

интерпретации текстов, которые первоначально были связаны с необходимостью правильного понимания главного литературного произведения греков – эпоса Гомера. Первый метод, сводился к извлечению *«буквального»* смысла текстов Гомера, то есть такого смысла, который вкладывал в текст сам автор, данный метод развился в Антиохии. Второй метод, возникший в Александрии, заключался в более углубленном, *«аллегорическом»* (от греч. ἀλληγορία – иносказание) понимании текста, то есть в изображении отвлеченной идеи (понятия) посредством образа[1]. Аллегорический метод был использован и специально развит для чтения библейских текстов еврейским ученым I века Филоном Александрийским[2].

Для правильного понимания текстов Нового Завета необходимо помнить о том, что их авторы были очень тесно связаны с традициями раннего раввинистического иудаизма, который возник после разрушения Иерусалимского храма в 70 году по Р.Х. Это событие привело к возникновению такой ситуации, в которой роль Священного Писания как духовного средоточия иудаизма необыкновенно усилилась. Необходимо было подтвердить истинность положений Писания в изменившейся политической, культурной и религиозной ситуации. В это время начали появляться *мидраши* – размышления по поводу Торы, что символизировало собой возможность нового понимания смысла канонического Закона. Эти интерпретации во многом зависели от намерений конкретного человека и его осмысления исторической ситуации. Затем они образовали собой Талмуд, сборник еврейских толкований Торы. Раввнистическая традиция в течение многих веков оказывала сильное влияние на развитие христианских экзегетических школ.

Ранние христианские школы интерпретации Священного Писания

[1] Современная энциклопедия. Аллегория [Электронная версия] http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/4374

[2] *Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета / вступ. статья Е.Д. Матусовой. Изд-во «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. М., 2000. – С. 8.

В эпоху раннего христианства дискуссии по поводу толкования Священного Писания следовали традициям, заложенным александрийской и антиохийской школами: александрийские богословы, такие, как свт. Климент Александрийский (150-215), Ориген (185-254) и свт. Кирилл Александрийский (376-444), они защищали аллегорический метод толкования, тогда как антиохийские богословы Лукиан (умер 311) свт. Иоанн Златоуст (347-407), Диодор Тарссийский (ум. 394) и Феодор Мопсуэстийский (ок. 550-428) считали буквальный метод толкования Священного Писания единственно правильным[1]. Из двух школ ближе всего к критическому осмыслению текста Библии стояла антиохийская школа, однако в дискуссии между двумя школами победил аллегорический метод, ставший на долгое время ведущим подходом к толкованию Священного Писания, как в восточном, так и в западном богословии[2]. Влияние антиохийской школы проявило себя в эпоху позднего средневековья и Реформации.

Следующий этап развития христианской библейской экзегезы связан, главным образом, с трудами блаженного Августина (354-430) и блаженного Иеронима (347 – 420) достижения, которых больше всего повлияли на становление экзегетических принципов западной библеистики[3]. Блаженный Иероним, создатель латинского перевода Библии (Вульгаты), был сторонником буквального толкования Священного Писания, с которым он познакомился в Антиохийской школе, когда учился там некоторое время. Это вполне естественно, поскольку перевод всегда связан, прежде всего, с буквальным пониманием текста.

Огромное влияние на развитие библейской экзегетики имело учение блаженного Августина, который в своих сочинениях стремился объединить принципы александрийской и антиохийской школ. Он рассматривал Библию как источник знания о спасительной деятельности Бога в мире. Он стремился выявить

---

[1] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: Пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 9.
[2] Там же. – С. 10.
[3] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: Пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 10.

подлинный смысл того, о чем шла речь в библейском тексте, и в этом он приближался к традиции антиохийской школы. Но в отличие от нее его отношение к Библии было предопределено его верой в Господа Иисуса Христа, уважением к канонической цельности библейского текста и потребностями развития и укрепления христианской Церкви. Вот что он писал: «Люди, которые строят свою жизнь на основе веры, надежды и любви, нуждаются в Писании, только для того, чтобы учить других. Есть много людей, которые живут именно таким образом, вовсе не обращаясь к священным текстам»[1]. Другими словами, первичной для правильного понимания Слова Божьего являлась – вера в Бога. Таким образом, в творчестве блаженного Августина были заложены богословские основы, как для аллегорического, так и для филологического прочтения библейских текстов[2].

Большой вклад в становление толкования Священного Писания на Западе в период раннего средневековья (с VI по VIII вв.) внес святитель Григорий Двоеслов (ок. 540-604), сравнивавший толкование текста Писания со строительством дома: «на историческом основании возводятся стены, чему помогает духовное прочтение, и затем мы расцвечиваем всю постройку моральным учением»[3]. Таким образом, мы видим, что его экзегетика «опиралась на теологические и экклезиастические принципы»[4].

Кроме Отцов Церкви, в средневековье, толкованием текстов Священного Писания занимались учителя капитулярных и монашеских школ, предшествовавших первым университетам европейских городов. Преемственность с Отцами продемонстрировал ирландский монах-бенедиктинец Беда по прозвищу «Достопочтенный», живший в VII веке[5]. Он занимался собира-

---

[1] *Августин, блаженный*. Христианская наука или основания герменевтики и церковного красноречия. СПб., «Библиополис», 2006. – С. 71.

[2] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: Пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 11.

[3] *Степанова Е. А*. Современные исследования Библии: Пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 11.

[4] Там же.

[5] *Фабрис Р*. Павел. Апостол народов / пер. с итал. Виктории Тимофеевой. – М.: Паолине,

нием и ясным изложением комментариев святых отцов на послания апостола Павла. Между строк или на полях текста Беда помещал краткие замечания, чтобы разъяснить непонятные места на основе комментариев Отцов[1].

Средневековые толкователи применяли методы по толкованию Священного Писания, которые развились в первые века. В монашеских кругах чтение Библии было ориентировано на молитву. Монахи отдавали предпочтение *«духовному»* смыслу текста, а значит прибегали к аллегорическому методу интерпретации. Текст Библии служил отправной точкой для рассмотрения вопросов богословского характера. Постепенно христианская экзегетика стала сосредотачиваться в университетах, где пытались отделять разбор богословских вопросов от чтения и толкования библейского текста, поэтому большее внимание стало уделяться филологической интерпретации[2], т. е. буквальному смыслу текста. В результате к XII в. сформировался схоластический, школьный подход к толкованию Библии, ярким представителем которого является Фома Аквинский (1225-1274), считавший, что правильное теологическое понимание Библии должно основываться на буквальном смысле текста[3].

Если начало средневековья было отмечено преобладанием аллегорического способа толкования Священного Писания, то в XIV такие богословы, как Марсилий Падуанский, Вильям Оккам, Джон Виклеф, Ян Гус и другие стали строго критиковать распространенное аллегорическое толкование Библии за его произвольность и неточность[4].

Реформация

Основы будущих критических исследований Библии на За-

2008. – С. 381.

[1] Там же.

[2] Там же.

[3] Фабрис Р. Павел. Апостол народов / пер. с итал. Виктории Тимофеевой. – М.: Паолине, 2008. – С. 382.

[4] Степанова Е. А. Современные исследования Библии: Пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 12.

паде были заложены в эпоху Возрождения. Интерес к забытым традициям античности поставил перед человеком вопрос о верности Церкви наследию раннего христианства. Как известно, XV-XVI вв. – век Ренессанса на Западе. В это время Библия стала более доступной, причем не только верующему человеку, но и более широкому кругу читателей, которые обращались к Священному тексту не для того, чтобы почерпнуть слова Жизни, но из простого любопытства. Это стало поводом для возникновения дискуссий и споров, касающихся текста Библии, что в свою очередь дало начало жизни *критического* воззрения на Священное Писание. Появлению нового взгляда на Библию во многом способствовало появление печатного станка, а также перевод Библии на европейские языки.

Указанный период времени ознаменован борьбой Реформации за чистоту и святость апостольской веры. По мнению реформаторов, причиной разложения Западной Католической Церкви является искажение истинного христианского учения, данного Господом Своим ученикам. В период с 1527 по 1665 гг. в Германии возникли десять новых университетов, которые были призваны помочь аргументировать позицию реформаторов против Римо-Католической Церкви[1]. Поэтому новый взгляд на Священное Писание, прежде всего, связан с деятельностью протестантского мира.

Постепенно в западной библейской науке стала формироваться *герменевтика* Священного Писания (др. -греч. ἑρμηνευτική — «искусство толкования», от ἑρμηνεύω — «толкую»), которая предлагала толкователям новые подходы его изучения.

Деятели Реформации Мартин Лютер (1483-1546), Жан Кальвин (1509-1564) и Ульрих Цвингли (1484-1564) стояли у истоков *критического* подхода к толкованию Писания на Западе. Так, например, Лютер, главным принципом которого было основанное на словах послания к Римлянам «оправдание только верой» (Рим.

[1] Степанова Е. А. Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 13

1:17), сделал переворот в вопросе относительно авторитета Церкви[1]. Все реформаторы были согласны в том, что Писание обладает авторитетом более высшим, нежели Церковь, поэтому Писание не нуждается в дополнительных аллегорических прибавлениях. Писание, по их мнению, толкует само себя, но, тем не менее, каждый из реформаторов основывал свое понимание Библии на собственных богословских принципах. Реформация и протест против злоупотреблений и искажений, в коих реформаторы обвиняли Католическую Церковь, выдвинула новый лозунг «*sola Scriptura!*» (лат. «только Писание»), ввиду чего многовековой пласт предшествующей церковной традиции толкования Священного Писания был отодвинут на второстепенный план, а на вооружение были приняты методы нового подхода толкования.

В целом подход реформаторов к пониманию Священного Писания радикально отличался от предшествующего[2].

Экзегетические принципы, выработанные реформаторами, стали основными для протестантского богословия. Они усиливались научными открытиями эпохи Просвещения в области истории и языка, а также развитием исторической филологии. Интерес человека был обращен уже не к смыслу Писания и его Духу, а к его форме.

Возникновение критического подхода к исследованию Библии

Критический подход к Библии возник на Западе в эпоху Просвещения в результате изменения интеллектуальной обстановки в Европе. В результате этого изменения преобладающим стал историко-рационалистический и критический методы изучения Священного Писания и его наследия. Начался период эмансипации экзегетики от церковного авторитета.

Слово критика произошло от греческого слова «κριτική» в значении «отличать», «решать», «судить». Поэтому как замечает Браун Реймонд: «Слово «критика» в данном случае означает

[1] Там же. С. 14.
[2] Там же. С. 13.

«тщательный анализ» и не имеет в подтексте «отрицательного суждения»[1]. Но эпоха Просвещения со своим культом разума и уважения к человеческим способностям привела к появлению нового отношения к Священному Писанию.

В XVII – XVIII вв. на Западе Ветхий Завет перестает пониматься исключительно в свете Нового Завета. В обозначенный период западные критики стали отрицательно относиться к авторству книг Ветхого Завета. Кроме того, исследователи стали более склонными к признанию противоречий между Ветхим и Новым Заветами[2].

Например, такой исследователь как Барух Спиноза (1632-1677) показал, что Библия может быть подвергнута критическому исследованию, свободному от церковной традиции. Так опираясь не некоторые средневековые комментарии к Библии, Спиноза предположил, что Пятикнижие не было написано пророком Моисеем, а книга Иисуса Навина не была написана Иисусом Навином. Другой английский ученый Томас Гоббс (1588-1679) стал утверждать, что Библия не есть Божие откровение, но является записью человеческих представлений об этом откровении. Все эти и многие другие обстоятельства привели к тому, что постепенно стали появляться исследования Библии, основанные на независимом историческом и филологическом анализе ее происхождения, содержания и смысла[3].

Открытия XIX и XX вв. в области истории и археологии, в том числе греческих папирусов в Египте (XIX в.), угаритских табличек в Рас-Шамре, Сирия (1929), гностических документов в Наг-Хаммади, Египет (1945), и иудейских свитков в Кумране близ Мертвого моря (1947-1956)[4], пролили свет на условия развития иудаизма и происхождение христианства. Помимо

[1] Браун Р. Введение в Новый Завет. Глава 2 Обзор методов интерпретации (герменевтика). М.: ББИ. [Электронная версия] URL: http://royallib.ru/book/braun_reymond

[2] Степанова Е. А. Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 18.

[3] Степанова Е. А. Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 19.

[4] *Стилианопулос Т.* Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика. М.: ББИ, 2008. – С. 134.

этого, многие ученые считают, что науке удалось опровергнуть библейскую историю творения мира, чудеса, описанные в Священном Писании и другие библейские истины, что привело к историческому пониманию Библии как единственно возможному[1]. Для толкователя Библии первостепенную значимость стал играть вопрос контекста, в котором создавалась та или иная книга Священного Писания, время и обычаи, культура и нрав автора и адресата книги. В исторической науке XIX в. распространилось убеждение, что историки, «подобно ученым-естественникам, изучающим природу, могут создать полностью объективную и достоверную картину прошлого (*историческая критика*)»[2]. Таким образом, внимание толкователей стало обращаться не на внутренний дух Писания, а на исторические данные, в которых оно создавалось.

На историю становления критического взгляда на Библию влияли не только религиозные деятели, но и светские ученые, философы, пользующиеся относительной свободой в своих воззрениях[3].

Большое влияние на развитие критического подхода к Библии оказал английский деизм – философское направление, в котором был выдвинут принцип примата разума в сфере истины и веры. По этой причине в герменевтике западного мира преобладающим принципом стало использование человеческого разума. Ввиду этого, во-первых, руководящим началом мышления западного библеиста отныне стал человеческий разум, а во-вторых, разум стал критерием истинности Божественного Откровения, что значительно омертвило Животворящий Дух Священного Писания. Отсюда в западной библейской науке берет свое начало «либерализм» в богословии. Вот что по этому поводу пишет А. Верклер: «Рационализм – философское течение, считающее разум единственным авторитетом при оценке мнений или хода событий, – который стал важным на-

[1] Там же.

[2] Там же.

[3] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 19.С. 20.

правлением мысли в этот период и вскоре оказал существенное влияние на теологию и герменевтику»[1].

В XIX – начале XX в. в протестантском богословии появилось целое направление либерального богословия, включающее в себя несколько движений, целью которых было критическое переосмысление церковных догм в соответствии с научными и философскими взглядами, характерными для Нового времени[2].

Результатом такого переосмысления стали «отрицание трансцендентного характера Божественного Откровения и сведение содержания христианской религии к моральному идеалу (Г. Э. Г. Паулюс, А. В. Ритчль, А. фон Гарнак), религиозному чувству (Ф. Шлейермахер, Э. Трёльч), философским истинам о человечестве (Д. Ф. Штраус)». В результате своей деятельности либеральное богословие отвергли ряд важных христианских догматических положений вероучения, и содействовала распространению неверия[3].

Если поначалу идеи реформаторов были присущи протестантам, то, в конечном счете, влияние идей Реформации распространилось и на Римо-Католическую Церковь. В частности, французский католический ученый XVII в. Ришар Симон высказал необходимость нового перевода Нового Завета, который должен опираться на критическую редакцию еврейских текстов. Помимо этого, Симон был первым из христианских богословов, кто выступил против авторства Пятикнижия[4]. В начале XX в. были известны два весьма крупных католических ученых: М. Лагранж и А. Луази. М. Лагранж, основатель Библейской школы в Иерусалиме и журнала «Revue Biblique», доказал, что критические библейские исследования не обязательно требуют противостояния вере и Церкви, а А. Луази, бу-

---

[1] *Верклер, Генри А.* Герменевтика: Принципы и процесс толкования Библии. – Schaumburg, Illinois: Gospel Literature Services, 1995. – С. 39.

[2] Католическая энциклопедия. Т. 2. – М.: Изд-во францисканцев, 2005. – С. 1640.

[3] *Католическая энциклопедия. Т. 2. – М.: Изд-во францисканцев, 2005. – С. 1640.*

[4] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. Ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 17.

дучи филологом и экзегетом, впал в критический экстремизм, за что в 1908 был отлучен от Католической Церкви как глава модернистского движения[1].

Таким образом, мы видим, как западный подход к изучению Библии рождает миру новый взгляд, вооружившись при этом принципиально иными принципами критического исследования Библии.

К основным принципам историко-критического метода исследования Священного Писания можно отнести[2]:

1. филологический анализ, связанный с древними языками (древнееврейский, арамейский, древнегреческий), на которых были написаны книги Ветхого и Нового Завета;

2. текстологический анализ, т. е. выяснение оригинальной формы текста, сравнение имеющихся текстов Библии;

3. литературоведческий анализ занимается такими вопросами, как проблема происхождения текста, его авторства, выяснение жанра текста;

4. исторический анализ изучает исторические обстоятельства, время, место написания текста Библии, обстоятельства жизни автора книги; кроме того, рассматриваемый анализ сравнивает изучаемый текст и с другими текстами того же времени происхождения, проводит религиоведческий анализ;

5. «история форм» – это исследование форм, из которых могли складываться библейские книги, прежде всего устной традиции;

6. теологический анализ обращается к следующим вопросам: что есть Бог? Что есть человек? В чем смысл жизни? Что такое спасение? Что такое смерть?

Все эти направления начали постепенно складываться, начиная с XV века. Собственно историко-критический метод исследования Библии начал активно развиваться с середины XVIII века. В нем были поставлены многие важные вопросы, ответы

[1] *Стилианопулос Т.* Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика. М.: ББИ, 2008. – С. 134.

[2] *Степанова Е. А.* Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – С. 19.

на которые были даны позднее.

Список источников и литературы

1. Августин, блаженный. Христианская наука или основания герменевтики и церковного красноречия. СПб., «Библиополис», 2006. – 508 с.

2. Верклер, Генри А. Герменевтика: Принципы и процесс толкования Библии. – Schaumburg, Illinois: Gospel Literature Services, 1995. – 177с.

3. Католическая энциклопедия т. 2. М.: изд. Францисканцев, 2005. 1818.

4. Современная энциклопедия. Аллегория [Электронная версия] http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/4374

5. Степанова Е. А. Современные исследования Библии: пер. с англ. / общ. ред., вступ. ст., коммент. Е. А. Степановой. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1998. – 272 с.

6. Стилианопулос Т. Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика / пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. 296 с. – Серия «Современная библеистика».

7. Фабрис Р. Павел. Апостол народов / Перевод с итальянского Виктории Тимофеевой. – М.: Паолине, 2008. – 416 с.

8. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета / Вступ. статья Е.Д. Матусовой. Изд-во «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. М., 2000.

Сведения об авторе

The history of the hermeneutic principles in the West formation

Nalegayev V. V., lecturer, Department of Bible studies of Stavropol Orthodox Theological Seminary, e-mail:

The process of the Holy Scriptures of the Christians of the West understanding and interpretation is presented. The influence of the early Christian schools of Alexandria and Antioch is described. Then the development of biblical exegesis in the writings of the Western fathers – BL. Augustine and BL. Jerome. It was their works that further influenced the formation of Western exegetical principles of the biblical studies.

A new look at the Holy Scriptures appeared in the era of the Reformation and it is related to the activities of the Protestant world. At that time the Bible became more available, and not only the believer but also to a wider circle of readers had turned their attention to Sacred texts, not in order to learn the words of Life, but because of simple curiosity. It was the occasion for the emergence of discussions and disputes concerning the Bible text, which in its turn gave rise the critical views on the Scripture.

Keywords: *allegory; the Bible; biblical criticism; hermeneutics; interpretation; historical-critical method; Reformation; Scripture; exegesis.*

РАЗДЕЛ II.

БОГОСЛОВИЕ

Мысли священномученика Илариона Верейского о христианском аскетизме

священник Георгий Андрианов,
кандидат богословия, ректор Костромской духовной семинарии,
e-mail:

Священномученик Иларион, архиепископ Верейский (1886-1929) является выдающимся православных архипастырем и видным церковным ученым первой четверти XX столетия. Богословские взгляды святителя остаются актуальными до сих пор. Особый интерес представляют его мнение относительно христианского аскетического идеала.

Ключевые слова: *священномученик Иларион, христианство, аскетизм, богословие.*

В конце XIX века в профессорской среде духовных Академий России возникло богословское течение, направленное на перестройку существовавшего тогда курса Нравственного богословия, преподаваемого с начала XIX века в русских духовных школах в качестве самостоятельной дисциплины. Это течение позднее название «новое богословие». Один из исследователей русской философской мысли считает, что одной из особенностей этого движения стало отрицание любых форм «сверхдолжной этики, и, прежде всего, аскетизма»[1]. В МДА этого направления придерживался, пожалуй, самый глубокий и наиболее последовательный сторонник «нового богословия», профессор кафедры Нравственного богословия М.М. Тареев, лекции которого в свое время приходилось слушать святителю Илариону.

Профессор М. М. Тареев по наиболее существенным чертам своего мировоззрения – проповеди индивидуализации и пессимизма, выпадал из основного русла развития русской философии и русской культуры, которым, в целом, индивидуализм не свойственен. «Не случайно, – пишет исследователь его

[1] *Бродский А.И.* Михаил Тареев/Мыслители России. – СПб.: СПбГУ, 1994. С.12.

творчества А. И. Бродский, – Тареев был совершенно одиноким мыслителем, не имевшим не учеников, ни последователей»[1].

В своем неприятии монашества профессор Тареев шел еще дальше Василия Розанова. Если последний признавал за монашеской аскетической культурой некоторые заслуги в сфере поэзии и философии, то профессор богословия отказывал ей даже в этом. «Наверное, во всей русской литературе, – полагает один из исследователей, – не найти более резких слов в адрес монашества. Тем более непривычно звучат эти слова в устах преподавателя Духовной Академии»[2]. «Мы знаем эти песнопения, грустные, щемящие сердце, болезненно-сладкие,.. – писал Михаил Михайлович. – Всему этому творчеству можно было бы сказать: *fiat!* – если бы оно не сопровождалось ужаснейшим властолюбием, если бы эта небесная философия и поэзия не вмешивалась в наши земные интересы, не давили нашу земную жизнь, не создавали для нее законодательства, не строили для нее прокрустова ложа».[3].

Такое отношение к аскетическому служению было неизбежным логическим выводом из богословской концепции известного профессора. Протоиерей Георгий Флоровский пишет: "С наибольшей откровенностью и прямотой вопрос о "греческой традиции" или влиянии ставил в недавнее время М.М. Тареев. И вполне последовательно свое отречение от всякого эллинизма Тареев распространяет и на святоотеческую традицию. "Святоотеческое учение есть сплошной гностицизм", казалось Тарееву"[4].

Позиция же В.В. Розанова была широко известна тогдашнему русскому обществу. Его антимонашеская книга "Люди лунного света" пользовалась особым вниманием в среде интеллигенции. В 1917 г. автор нашумевшего издания встретился с архимандритом Иларионом в Сергиевом Посаде. Об этой встрече рассказывал профессор Академии С.С. Глаголев. Сер-

[1] Там же. С.9.
[2] Там же. С.12.
[3] Там же. С.54.
[4] *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С.511-512.

гей Сергеевич вспоминал, что во время разговора отец Иларион, между прочим, обронил:

– Да где уж нам, "людям лунного света", понять какие-нибудь бодрые настроения!..

Глаголева поразил контраст между слабеньким, щупленьким Розановым, носителем и выразителем земного ощущения жизни, поклонником плодородия и чадородия, и владыкой Иларионом, настоящим русским богатырем, иронически говорящим о себе, пользуясь терминологией Розанова как об одном из "людей лунного света", т. е. отшельнике и аскете[1].

Возможно, что предвзятое отношение к монашескому деланию некоторых преподавателей Академии и известных публицистов побудило богослова глубже проникнуть в христианскую древность с целью более серьезного изучения первоистоков аскетизма. Это исследование он предпринял в связи с работой над своим магистерским сочинением «Очерки из истории догмата о Церкви».

«Все нравоучительное содержание древнехристианских памятников, – писал ученый, – насквозь проникнуто идеями чисто аскетическими»[2]. Аскетическое мировоззрение в области морали, по мнению будущего святителя, в некоторых памятниках древне-христианской письменности обосновывалось своеобразным догматическим учением о святости Церкви, которое в свою очередь основывалось на античном реалистическом понимании символа[3]. В подтверждение своих слов владыка Иларион приводил цитату из так называемого Второго послания св. Климента Римского. Анонимный автор этого послания, которое приписывается древнему епископу Римской Церкви, пишет: «Не думаю, что вы не знали, что Церковь живая есть тело Христа… Церковь, будучи духовной, явной сделалась во плоти Христа, показывая нам, что если кто из нас соблюдает ее в теле и не оскверняет, получит ее в Духе Святом. Ведь плоть именно есть символ духа, а

[1] *Волков С. А.* Последние у Троицы: Воспоминания о Московской духовной академии (1917-1920). – М.; СПб., 1995.. С.115-116.

[2] Очерки из истории догмата о Церкви. – Репринт издания 1912 г. – М.: Паломник, 1997. С.260.

[3] Там же. С.260-261.

потому никто, оскверняющий символ, не может иметь участия в сущности. Поэтому и говорит: Братие, соблюдайте плоть, чтобы получить духа. Сами же мы говорим, что плоть есть Церковь, а дух – Христос, то потому оскорбивший плоть оскорбил Церковь. Такой не получит духа, который есть Христос»[1].

По мнению богослова, мировоззрение, которое встречается в другом памятнике раннее христианской письменности – «Пастыре» Ермы – есть также строго аскетическое. «При всей неопределенности догматического учения в «Пастыре», – писал ученый, – можно, однако, учение о Церкви сформулировать так: христиане, вступившие в Церковь, тем самым отрекаются от греховной жизни и должны, поэтому жить впредь в чистоте и непорочности. Но по слабости греховной природы человеческой они могут опять грешить, даже тяжело. Однако после согрешения не все еще потеряно. Человек может исправиться и быть достойным членом Церкви Христовой»[2].

Подводя итог своим размышлениям об аскетизме, ученый пришел к заключению, что аскетический энтузиазм в Древней Церкви слабел вместе с потерей эсхатологической напряженности. Прилив новых членов обозначил проблемы дисциплинарного характера. Появление «христиан по имени» выявило в Церкви два направления, каждое из которых руководствовалось своей идеей Церкви, и в соответствии с ней намечало и желательный строй церковной дисциплины[3].

На основе глубокого анализа первоисточников, говорящих о христианском аскетическом служении в Древней Церкви, историк мог говорить по этому вопросу с достаточным авторитетом. Как знатоку христианской аскетики, ему не раз поручали рецензировать кандидатские сочинения студентов на соответствующие темы. В одной из своих рецензий богослов заметил, что говорить об отрицательном отношении египетских монахов к браку несправедливо, ибо «если свято девство, то и брак честен»[4].

[1] Там же. С.260.
[2] Там же. С.267, 278.
[3] Там же. С.266.
[4] Журналы собраний Совета Императорской Московской духовной академии. 1914/1915. С.313.

В другом отзыве, рассуждая на тему особенностей богословия подвижников IV в., будущий святитель указал, что христология и сотериология древнехристианских аскетов не есть что-либо самобытное. «У аскетов многое лишь в намеках, которые понятны тому, кто знает типичных выразителей того или иного мнения»[1]. Но более пространные монологи и рассуждения о христианском аскетизме содержаться в его полемических произведениях о монашестве.

Статья написана в рамках межсеминарского сотрудничества.

1. *Бродский А.И.* Михаил Тареев/Мыслители России. – СПб.: СПбГУ, 1994. С.12
2. Очерки из истории догмата о Церкви. – Репринт издания 1912 г. – М.: Паломник, 1997. С.260.
3. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С.511-512.
4. *Волков С. А.* Последние у Троицы: Воспоминания о Московской духовной академии (1917-1920). – М.; СПб., 1995.. С.115-116.

Сведения об авторе
Священник Георгий Андрианов, кандидат богословия, ректор Костромской духовной семинарии.

THOUGHTS OF THE HIEROMARTYR ILARION VEREYSKY OF CHRISTIAN ASCETICISM

priest Georgy Andrianov, candidate of divinity, rector of the Kostroma theological seminary,
e-mail:

The hieromartyr Ilarion, the Archbishop of Verey (1886-1929) is the arch-flamen who is given Orthodox Christians and the prominent church scientist of the first quarter of the XX century. Theological views of the prelate remain relevant still. Are of special interest his opinion on a Christian ascetic ideal.

Keywords: *hieromartyr Ilarion, Christianity, asceticism, divinity.*

[1] Там же. С.428.

Этика Тертуллиана

игумен Алексий (Смирнов),
проректор по учебной работе
Ставропольской Православной Духовной семинарии,
e-mail:

Любой человек, мало-мальски занимающийся изучением Священной истории и богословия, может заметить поразительные параллели в постепенном развитии этических норм. Прежде всего, это шаг от языческого осознания нравственности к ветхозаветному закону, а от него уже к новозаветному. «Но, мой Сократ, откуда же появляются добродетельные мужи?», – спрашивает Платон Сократа в своем диалоге «О добродетели», и получает ответ: «Это преимущественно божественны дар, и добродетельные мужи появляются так, как появляются божественные прорицатели и вещие люди»[1]. В Ветхом Завете нравственный закон, дарованный Богом, возводится в обязательный ранг. «Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего». (Исх. 20, 12-17)

Декалог Моисеева законодательства находит свое логическое завершение и раскрытие в нравственной основе христианства – словах Господа Нашего Иисуса Христа, сказанных Им в Нагорной проповеди: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: `рака', подлежит синедриону; а кто

[1] Платон. Диалоги. О добродетели. М.,1998. С.352.

скажет: `безумный', подлежит геенне огненной». (Мф. 5,21-22) «И Он, возведя очи Свои на учеников Своих, говорил: Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь. Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас, и будут поносить, и пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого». (Лк. 6,20-22)

Эти нравственные нормы, данные Самим Спасителем рода человеческого, находят свое раскрытие уже в словах апостолов, как бы продолжая тенденцию развития нравственных норм. Св. ап. Павел пишет к коринфским христианам, в общине которых он видит грубейшие нарушения моральных устоев, высказывая свое мнение на те или иные вопросы нравственной стороны жизни христиан. «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии». *(1 Кор. 6,19-20)*

Но на этом тенденция, обозначенная выше, не завершается. Эстафета раскрытия этических норм принимается многими преемниками апостолов – святыми отцами и учителями Церкви, среди которых необходимо выделить писателя западной Церкви Тертуллиана.

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан явился первым значительным христианским богословом, писавшем на латинском языке. Он открыл собой плеяду латинских авторов африканского происхождения таких, как священномуч. Киприан Карфагенский и блаж. Августин. Несомненно Тертуллиан оставался для них бесспорным авторитетом на протяжении всей их жизни. «Da magistrum» – фраза св. Киприана Карфагенского, без которой он не обходился и ни одного дня[1]. Кроме этого, Тертуллиан является основателем латинской церковной терминологии, эквивалентной греческой. Ярким примером этому мо-

[1] Иероним Стридонский, блаж. De viris illustribus. 53. Patrologiae cursus completus. Migne J-P. Paris, 1845. T.XXIII. P.342.

жет служить латинский термин Trinitas (tria + unitas), введенный именно карфагенским пресвитером. «Тертуллиан первым изложил на латыни главные положения христианской веры, вскрыл сущность основных догматов и сформулировал «символ веры» в трех редакциях»[1]. С большой уверенностью можно сказать, что его вклад в христианское богословие, который является настолько великим и значительным, что, не смотря на последующее уклонение Тертуллиана в монтанизм, мог быть оценен повсеместным почитанием Тертуллиана не только как видного авторитета учителя Церкви, но и как святого отца.

Родившись около 155 года в языческой семье и получив прекрасное юридическое образование, которое наложит характерный отпечаток на его творчество, Тертуллиан после бурно проведенной юности обращается в христианство и примерно в 193 году становится пресвитером в Карфагене. С этого же года известны его первые произведения. Прекрасную характеристику нраву и стилю писаний Тертуллиана дает архиепископ Филарет (Гумилевский). «Тертуллиан, пламенный по характеру, пламенно любил и истину Христову; он действовал в ее пользу и жизнью и словом и писаниями»[2]. Вместе с тем Тертуллиан отличался и чрезмерным ригоризмом в нравственном отношении. «Он с амвона обличал как грехи простых верующих, так и пороки своих собратьев – священнослужителей»[3]. Именно этот чрезмерный нравственный ригоризм и дал толчок к переходу Тертуллиана в монтанизм, проповедовавший суровую дисциплину и усиленную аскезу, запрещавший бегство от гонений и вступление во второй брак. «Это обращение было подготовлено и совершилось вполне естественно. – пишет В.В. Болотов. – Путем своего внутреннего развития строгий Тертуллиан уже давно начал приходить к воззрениям, которые нашли крайнее выражение в монтанизме. В 197 году он защищает церковь еще

[1] Бычков В.В. Эстетика отцов Церкви. М.,1995. С.59.

[2] *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882. Т. 1 С. 156.

[3] *Иларион (Алфеев), иером.* Отцы и учители Церкви III века. Антология.СПб., 1993. Т. 1. С. 302.

как христианин, вполне кафолический. В 201 или 202 г. он стоит всеми симпатиями на стороне монтанизма, не разрывая своего союза с кафолической церковью. Но в 208 или 209 г. Тертуллиан уже заявляет, что африканские монтанисты, к которым примкнул он, имеют свои богослужебные собрания, отдельные от кафолической церкви»[1]. Но, не смотря на переход в схизматическое общество произведения Тертуллиана, написанные им в духе и истине православной Церкви, остались многозначительными и необходимыми для раскрытия церковного учения.

Произведения Тертуллиана практически все ведущие православные патрологи, такие как архиеп. Филарет (Гумилевский), прот. Иоанн Мейендорф, иером. Иларион (Алфеев), архим. Киприан (Керн) и другие делят на три группы: во-первых, апологетические, во-вторых, догматическо-полемические, и в-третьих, нравственные. Но этические мысли Тертуллиана можно встретить во многих его произведениях апологетического и догматического характера.

Архиеп. Филарет (Гумилевский) в первом подразделе выделяет на его взгляд самые главные апологетические произведения Тертуллиана. Это «Апологетик» или «Апология» 199 г. и «О свидетельстве души» того же года[2]. Но апологетических произведений Тертуллиана больше. Иером. Иларион (Алфеев) приводит еще следующие названия: «К язычникам» и послание «К Скапуле»[3].

Из произведений догматического характера архиеп. Филарет (Гумилевский) выделяет «О давности против еретиков», «О крещении», «Против Праксея», 5 книг «Против Маркиона».[4] Хотя это неполный список произведений такого рода. К нему следует добавить еще и такие труды Тертуллиана: «Против иудеев», «Против Гермогена», «Против валентиниан», «О плоти Христа», «О воскресении плоти», «О душе»[5].

---

[1] *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. М., 1994. Т. 2. С. 356.
[2] *Филарет (Гумилевский), архиеп*. Историческое учение об отцах Церкви. Ук. соч. С. 159
[3] *Иларион (Алфеев), иером.* Отцы и учители Церкви III века. Ук. соч. С. 303-304.
[4] *Филарет (Гумилевский), архиеп*. Историческое учение об отцах Церкви. Ук. соч. С. 159
[5] *Иларион (Алфеев), иером*. Отцы и учители Церкви III века. Ук. соч. С. 305-308.

В своем произведении «Против Маркиона» Тертуллиан высказывается о нравственной свободе человека, в которой он видит наилучшее отражение образа Божия. «Не естественно было бы, чтобы Царь творения не имел свободы, чтобы долженствующий сделаться господином других, остался рабом самого себя.... Я почитаю самым главным то, что человек создан свободным, завися от своего произвола, управляясь собственною своею силою. Это по преимуществу есть та сторона души, в которой я нахожу образ и подобие Божие. Ибо не в лице и чертах телесных, столь различных в роде человеческом, выразил Себя единовидный Бог; но в той субстанции, которая происходит от Него, то есть в душе, которую Он почтил свободою и силою воли.... Но через то самое, что человек свободно распоряжается своими желаниями и действиями, он мог дать им и дурное направление. Один Бог благ по своей природе. Но человек, будучи тварью, расположен к добру не по естеству, но потому, что таким угодно было Богу создать нас. Для того чтобы добро могло сделаться собственностью человека, Бог дал ему свободную волю, как баланс, держащий равновесие между добром и злом»[1]. «Но достаточно было того, чтобы человек был добр по причастию, – заканчивает свою мысль Тертуллиан, – но нужно было еще, чтобы по свойству своей природы, чтобы, укрепившись против зла, он мог свободно торжествовать над искушениями»[2].

Непосредственно к нравственным, дисциплинарным и аскетическим творениям Тертуллиана принадлежат ниже перечисленные произведения. Для лучшего раскрытия темы их следует объединить по тем темам нравственных вопросов, которые освещены в них.

Начнем с рассмотрения вопроса об отношении к мученичеству, который был еще довольно актуален во времена Тертуллиана. Трактат «К мученикам» довольно подробно освещает

[1] Con. Marc. II, 5-7. Цит. по: Скворцов К. Философия Отцов и Учителей Церкви. Период апологетов. Киев, 1868. С. 177-178.
[2] Там же. С. 178.

данную проблему. Это одно из самых ранних произведений Тертуллиана. «В нем Тертуллиан обращается к исповедникам, находящимся в темнице и ожидающим смертной казни, называя их благословенными и увещевая мужественно претерпеть все страдания»[1]. Основная идея произведения заключается в том, что настоящий мир есть темница и расставания с ним не следует страшиться: мучеников ожидает освобождение и вечное блаженство. В этом Тертуллиан практически повторяет стоическую этику. «В нашей природе, – пишет Тертуллиан, – происходит борьба доброго начала с злым, которая должна окончится победой или первого или последнего. Эта борьба страшная и, можно сказать, вечная; потому что совершенную победу может доставить нам одна великодушная смерть. Если же так, то добродетель должна состоять в неукоризненной жизни, а не в постепенном нравственном усовершенствовании. Истинные праведники умерщвляют даже те дары, которые мы получили о т природы, и отказываются от всех радостей жизни; они не заботятся о здоровых, и желают поскорее выйти из мира, как из темницы»[2].

В таком же тоне выступает и другое произведение Тертуллиана, посвященное гонениям и мученикам – «О бегстве во время гонения», написанное после 212 года. Гонение, по мнению Тертуллиана, не является злом, потому что допускается Богом и его не следует избегать. Слова Спасителя: «Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой» *(Мф.10,23)*, – по мнению Тертуллиана, относятся только ко времени Господа Иисуса Христа, когда апостолов было немного, и на их плечах лежала проповедь Евангелия в различных странах. «Для своих современников Тертуллиан считает мученичество наиболее предпочтительным вариантом. Не допустимо, также откупаться от гонителей деньгами, добавляет он»[3].

В непосредственной близости с вопросом о гонениях и му-

[1] *Иларион (Алфеев), иером.* Отцы и учители Церкви III века. Ук. соч. С. 308.
[2] Ad Mart. II,1. Цит. по: *Скворцов К.* Философия Отцов и Учителей Церкви. Ук. соч. С. 182.
[3] *Иларион (Алфеев), иером.* Отцы и учители Церкви III века. Ук. соч. С. 310.

чениках пред Тертуллианом стоит проблема о том, как христианину относиться к службе языческому государству в рядах ее армии. Эта проблема освещена в двух произведениях Тертуллиана «О венке» и «Об идолопоклонстве», написанных примерно в 212 году. В первом Тертуллиан выступает в защиту солдата христианина, который отказался носить на голове венок в честь императора. Автор доказывает, что ношение венков противоестественно и несовместимо с христианской верой, так как связано с идолопоклонством. Именно идолопоклонство и участие в языческих мистериях претят Тертуллиану, а не убийство во время войны. По мнению Тертуллиана «христианам не следует вербоваться в армию, тем более, что принудительной воинской повинности в римской империи не было: армия состояла из профессиональных наемников»[1]. «Нет ничего общего между божественной и человеческой присягами, – пишет Тертуллиан в своем произведении «Об идолопоклонстве», – между знаменами Христа и знаменами диавола, между лагерем света и лагерем тьма... и, обезоружив Петра, Господь распустил пояс всякому солдату, начиная с того времени и впредь»[2].

Производной из отказа от служения в армии является и тот запрет Тертуллиана на занятие христианами языческими ремеслами и искусствами, служащими для украшения идолов. Трактат «Об идолопоклонстве» однозначно говорит о том, что «христиане не должны воспитывать детей в языческих школах, не должны принимать участия в языческих праздниках, заниматься астрологией, потому что она демонического происхождения, отказаться от должностей в языческом государстве»[3].

Вопрос о христианской молитве рассматривается Тертуллианом в отдельной книге, написанной около 198-200 года. В ней карфагенский пресвитер одним из первых толкует молитву Господню, которую он называет новой формой молитвы. «Ибо надлежало и в сем случае новое вино влить в новые меха и при-

[1] *Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс-М., 1992. С. 59
[2] Об идолопоклонстве, 19. Цит. по: *Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. Ук. соч. С. 58.
[3] *Радлов Э. Л.* Тертуллиан. / Христианство..М., 1995. Т. 3. С. 22.

ставить новое приставление к новой одежде»[1]. Кроме комментария на молитву «Отче наш» Тертуллиан дает и практические советы по совершению молитвы. Сердце молящегося не должно быть исполнено ненависти на своего ближнего. «Ибо не может быть познан Святым Духом – дух осквернённый, как не познается печальный – находящийся в радости, стесненный – свободным. Никто не воспринимает противного себе, а всякий допускает только родственное себе»[2]. Необходимо, прежде всего очистить свою совесть, а не заботиться о пустой обрядности в омовении рук и снятии верхней одежды. Тертуллиан говорит также и о необходимости коленопреклонения вовремя молитвы, и о том, что молитва должна совершаться на всяком месте. По Тертуллиану, молитва является той жертвой духовной, которая упраздняет необходимость ветхозаветных жертвоприношений. «Бесспорно, прекрасным установлением является все то, что служит к хвалению и прославлению Бога, – чтобы принести Ему молитву совершенную, как самую лучшую жертву. Мы – истинные поклонники и истинные жрецы, которые, молясь духом, в духе приносят молитву Богу, как подобающую и приятную Ему жертву, коей Он ищет и которую Он для Себя предвидел. Эту жертву, от всего сердца посвященную, верою упитанную, истиною очищенную, невинностью бессквернную, непорочностью чистую, любовью увенчанною, со многими добрыми делами, – эту жертву, среди псалмов и гимнов, мы должны возносить на алтарь Божий, и все нам будет даровано от Бога»[3].

Проблеме христианского покаяния посвящен одноименный тракт, написанный примерно в 203 году. В нем Тертуллиан затрагивает наиболее насущный для его восприятия вопрос о возможности или не возможности второго покаяния. Поскольку в этот период Тертуллиан еще стоит на позиции ортодоксальной Церкви, он допускает возможность для согрешившего

[1] Lib. de oratione, 1.. Творения Тертуллиана, пресвитера Карфагенского. Библиотека Творений Св. Отцов и Учителей западных. Кн. 31 Ч. 3. Киев, 1915. С. 3.
[2] Ibid XII. С. 14.
[3] Ibid XXVIII-XXIX. С .29-30.

христианина прибегнуть к спасительному покаянию. Но при этом Тертуллиан восхваляет тех христиан, которые соблюдают чистоту своей жизни сообразно обетам святого крещения. «Хвалю их страх, люблю скромность; они не желают вновь испытывать божественное милосердие; они боятся попирать то, что получили; с добрым, безсомнения, беспокойством они избегают испытывать о, бояться чего они один раз уже научились. Такое удерживание безрассудной отваги есть свидетельство о существовании страха. А страх со стороны человека есть почтение Богу»[1].

Для Тертуллиана основная причина грехопадения христианина заключается в ненависти диавола, которого он часто называет «упорнейшим врагом» по отношению к христианам. Диавол «сторожит, нападает, осаждает, нельзя ли прельстить очи плотским вожделением, или связать дух прелестями века сего, или от истинного пути ложным преданием; в соблазнах и искушениях нет недостатка»[2]. Но милосердный Бог, предвидя такое нападение, даровал христианину возможность исправления в случае нравственного падения посредством второго покаяния. «При вторичной болезни необходимо и повторительное лечение. – Пишет Тертуллиан. – Ты явишь благодарение Господу, если не презришь подаваемого тебе Господом. Ты оскорбил, но можешь еще примириться. Ты имеешь Того, Кому можешь принести удовлетворение, и при том имеешь охотно желающего примирения»[3].

В дальнейшем, после своего перехода в монтанизм, Тертуллиан будет высказывать совсем противоположные мысли относительно возможности покаяния, которые найдут свое выражение в более позднем его трактате «О стыдливости».

При рассмотрении вопроса о христианском терпении Тертуллиан честно и прямо признается в своем трактате «О терпении», что он не обладает этим качеством. «Исповедуюсь перед

[1] De paenitentia, VII. Библиотека Творений Св. Отцов и Учителей западных. Кн. 31. Ук. соч., с. 75.
[2] Ibid, с. 75-76.
[3] Ibid.

Господом Богом, что я довольно смело, если даже прямо не дерзостно, осмеливаюсь писать о терпении, к осуществлению которого, как человек, не владеющий никаким добром, я совершенно не способен»[1].

Тертуллиан в этом произведении старается нарисовать портрет идеального христианина, одним из свойств которого должно быть терпение. Он это делает на примере Господа Иисуса Христа, показавшего нам наивысший образец терпения Своей жизнью, страданием и смертью. «Никого, желавшего к Нему прийти, Он не отвергал; ничьей трапезы и ничьего крова Он не презирал; Сам приготовлял воду для омовения ног учеников. Не презирал ни грешников, ни мытарей.... Он оплевывается, бичуется, осмеивается, бесславно облачается, а еще бесславнее увенчивается. Дивная крепость, соединенная с спокойствием»[2].

Христианин в своей жизни должен явить пример истинного послушания Богу и только через это получить спасение. «Подобает быть рабами Бога живого, суд Которого над своими состоит не в наложении оков, или наоборот в наложении головного покрывала свободы, а в вечном осуждении, или в вечном спасении. Чтобы избежать такой строгости или сподобиться такой милости необходимо усердное послушание, стоящее в соответствии с тем, чем угрожает строгость, или что обещает милость»[3].

Напротив, нетерпение является матерью многих пороков и порождено диаволом. Терпение же приносит христианину мир, делает его способным к покаянию и пробуждает в нем любовь. «Ибо все угодное Ему оно охраняет, при всех Его заповедях соприсутствует. Веру укрепляет, мир водворяет, любовь утверждает, смиреномудрию научает, раскаяния страстно желает, покаяние запечатляет, плоть управляет, духу служит, язык обуздывает, руку удерживает, искушения подавляет, соблазны изгоняет, мученичество усовершает, бедного утешает, богача

[1] De patientia, I. Библиотека Творений Св. Отцов и Учителей западных. Кн. 31. Ук. соч., с. 86.
[2] Ibid, III. С. 89-90.
[3] Ibid, IV. С. 90-91.

делает умеренным, больному сокращает время, здоровому не вредит, верующего радует, язычника привлекает, соединяет раба с господином и господина – с Богом, жену украшает, мужа возвышает; любят его в детях, похваляется оно в юношах, почитают его в старце; прекрасно оно во всяком поле, во всяком возрасте»[1].

Трактат «О зрелищах» посвящен так же насущной моральной проблеме современного Тертуллиану общества – участие в зрелищах, устраиваемых в театрах и в цирках.. Трактат написан, вероятно, в 197 году и адресован оглашенным. В нем Тертуллиан делает экскурс в историю развития зрелищ, которые произошли от мистерий. Участие в них христиан должно расцениваться как участие в идолослужении. Зрелища также возбуждают страсти и противны религии Спасителя. «Если всякая нечистота, – писал Тертуллиан, – должна быть для нас мерзостью: за чем же мы будем слушать то, о чем не должны говорить, зная, что за каждое праздное слово должны будем дать ответ Богу?»[2]. «Тертуллиан заканчивает свой трактат исключительным по силе заключением, касающимся уже не языческих зрелищ, а того последнего Зрелища, т.е. Страшного Суда, когда будут собраны все народы и все поколения и когда Господь начнет судить всех. Он, не колеблясь, говорит о той радости, которую испытывать праведники и ангелы при виде мучений, которые постигнут актеров скоморохов, шутов и гаеров, языческих жрецов и иудейских книжников, осудивших Христа, философов, писателей и поэтов древности. Нельзя не признать, что это одно из самых сильных мест из произведений Тертуллиана, но также нельзя не удивляться совершенно нехристианскому переживанию мучений и страданий грешников, адских наказаний язычников и иудеев»[3].

Целый ряд произведений Тертуллиана направлен для нравственного исправления христианок, которые нередко были

[1] Ibid, XV. С. 110.

[2] Цит. по: *Филарет (Гумилевский), архиеп*. Историческое учение об отцах Церкви. Ук. соч. С. 168.

[3] *Киприан (Керн), архим*. Патрология. Париж-М., 1996. С. 173.

подвержены чрезмерному стремлению нравится другим, нередко для этого прибегая к собственному украшению. Этому вопросу посвящены две книги «Об убранстве женщин». Украшения и косметика, говорит Тертуллиан, происходят от диавола. Подлинная красота есть дар Божий, и женщина не нуждается в искусственном украшении. «Так в отношении вашего одеяния и множества нарядов и прикрас ваших вы должны всячески отсекать, отвергать и изгонять сию излишнюю для вас непомерную роскошь. Какая для вас польза, что люди будут замечать на лице вашем признаки христианина благочестивого, смиренного, простого, скромного. Сообразующегося с правилами Евангелия, между тем как во всех прочих частях вашей наружности вы станете выставлять суетную пышность и неприличную изнеженность? Легко понять, как роскошь сия противна христианской чистоте и какой путь она пролагает к величайшим беспорядкам... Это так справедливо, что без помощи сей роскоши хорошо сложенное лицо обыкновенно считается красотой посредственною, неприятною, лишенной прелестей своих.... Напротив того, при недостатке естественной красоты люди добавляют ее румянами, белилами и другими пособиями»[1].

Подобного плана является и сочинение «О покрытии головы у девушек», написанное около 207 года. Слова ап. Павла из Первого послания к Коринфянам: «И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову» *(1Кор. 11,5)*, по мнению Тертуллиана должны относиться и к девушкам. Покрывало для девушки является шлемом, о который разобьются все порочные помыслы.

Унисоном к размышлениям Тертуллиана о нравственном поведении женщин звучат мысли карфагенского пресвитера о христианском браке. Для Тертуллиана брак единственен и неповторим ни при каком условии. Это ярко выражено в двух книгах «К жене», написанных между 200 и 206 годами. Тертул-

[1] Об одежде женщин, 9. Цит. по: *Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. Ук. соч. С. 61.

лиан защищает целостность и неразрывность христианского брака, резко осуждая мотивы, по которым вдовы выходят замуж вторично. Своей жене он заповедует после своей смерти нив коем случае не выходить замуж вторично. «И так, если я умру прежде тебя по воле Божией, то не иной кто как Бог разрушит брак твой. Зачем же тебе восстанавливать то, что Бог разрушил? Зачем отказывать тебе от дарованной тебе свободы, чтобы наложить на себя новые оковы?! Можно судить, какой вред второй брак приносит святости, когда мы обратили внимание н устав Церкви и на постановления апостолов, которые избрали в епископа только «мужа одной жены» (1 Тим. 3,2) и допускали к священнослужению только вдов, «бывших женою одного мужа» (1 Тим. 5,9), дабы жертвенник Божий пребывал всегда чист и безгрешен»[1]. В дальнейших своих произведениях таких, как «Увещание к целомудрию», которое посвящено одному другу, потерявшему жену, Тертуллиан прямо называет второй брак прелюбодеянием. В другом подобном произведении «О единобрачии», хотя в значительной мере подвергнутом влиянию монтанизма, Тертуллиан говорит о предпочтении браку полного воздержания.

В заключение, хотелось бы заметить то, что этическое учение Тертуллиана многогранно, как многогранен сам Тертуллиан. Он основывается на предании Церкви, которое берет начало от Господа Иисуса Христа, и сам является продолжателем этого предания. Его творения построены на авторитете Священного Писания как Нового так и Ветхого Заветов. Пропустив через самого себя стремление к нравственному совершенству, Тертуллиан всем своим литературным талантом стремится донести это рвение до сознания всех христиан. Но жалко осознавать то, что в своем горячем стремлении к более нравственному идеалу Тертуллиан отпадает от православия. Но не смотря на это он в силу своего литературного авторитета в своих произведениях исполненных православного вероучения останется истинным Учителем Церкви.

[1] Послание к жене, I,7. Там же, с. 60.

Список источников и литературы
1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель, 1989.
2. Творения Тертуллиана, пресвитера Крфагенского. Библиотека Творений Св. Отцов и Учителей западных. Кн. 31. Киев, 1915. Ч. 3.
3. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. М., 1994. Т. 2.
4. Бычков В. В. Эстетика отцов Церкви. М., 1995.
5. Иероним Стридонский, блаж. De viris illustribus. 53./ Patrologiae cursus completus. Migne J-P. T. XXIII. Paris, 1845.
6. Иларион (Алфеев), иером. Отцы и учители Церкви III века. Антология. СПб., 1993. Т. 1.
7. Киприан (Керн), архим. Патрология. Париж-М., 1996.
8. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс-М., 1992.
9. Платон. Диалоги. О добродетели. М., 1998.
10. Радлов Э.Л. Тертуллиан./Христианство. М.,1995. Т. 3.
11. Скворцов К. Философия Отцов и Учителей Церкви. Период апологетов. Киев, 1868.
12. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882. Т. 1.

TERTULLIAN'S ETHICS

abbot Alexy (Smirnov), vice rector for study of the Stavropol orthodox spiritual Seminari
e-mail:

РАЗДЕЛ III.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Представления о всемирном потопе в фольклоре народов Кавказа

диакон Димитрий Асратян, e-mail:

Появление собственной церковной иерархии в средневековой Алании, развитие письменной культуры, которое подтверждается хоть и скудными, но весьма показательными палеографическими данными, распространение Священного Писания приводят к тому, что некоторые его яркие эпизоды становятся частью аланской народной культуры, а также получают развитие и у соседей алан в их собственных вариантах национального эпоса.

Ключевые слова: *Алания, христианство, фольклор, эпос.*

Так как в средневековой Алании не сложилась собственная историографическая школа, картина распространения христианства в этой северокавказской державе, реконструируемая на основании иноязычных письменных источников, заведомо неполна. Однако о судьбах православия в Алании многое могут рассказать лингвистические, этнографические и фольклорные данные. Именно по ним можно сделать вывод, что христианство, обретшее в начале X века официальный статус, стало важнейшим конституирующим элементом национального мировоззрения и культуры.

В последнее время плодотворно изучается роль христианства в формировании религиозных представлений и ритуалов, ранее нередко характеризовавшихся как «языческие» (см., в частности, критический обзор «теории поверхностной христианизации» и выявление христианской составляющей в традиционном календаре, обрядности и архитектуре Осетии [9]). Менее известно прямое влияние христианства на осетинский фольклор, в том числе на его важнейшую составляющую — нартский эпос. В науке прочно утвердился сформулированный еще в середине прошлого века тезис В.И. Абаева: «Во многих сюжетах и мотивах нартского эпоса, хотя и сильно завуалированные сказочно-мифологической символикой, распознаются

события, эпизоды и лица исторической жизни осетин, начиная от скифо-сарматской эпохи и до монгольского нашествия» [2, с. 45]. А если так, то в эпосе не могли не найти отражение многовековые контакты алан с христианством. Впрочем, в той же работе Василий Иванович оценивает влияние христианства на эпос как весьма незначительное: «Своеобразное преломление получили в эпосе отношения алан с Византией и принятие христианства. Языческий герой Батрадз вступает в борьбу с христианским богом и его ангелами, но погибает в этой борьбе. Однако и после смерти он продолжал сопротивляться: он не дает водворить свое тело в «склеп Софии» (*Софиайы зæххæй*). Здесь под «склепом Софии» надо понимать, конечно, храм св. Софии в Константинополе, символ византийского православия. Сопротивление Батрадза символизирует борьбу, которую вел аланский народ против идущих из Византии попыток христианизации, закончившихся, как известно, в начале X века официальным принятием христианства аланской правящей верхушкой, а затем и всем народом» [2, с. 46].

Несомненно, эти формулировки выдающегося ученого во многом определяются давно устаревшими идеологическими клише и все той же теорией «поверхностной христианизации». Но насколько соответствуют действительности его выводы? Действительно ли нартский эпос фиксирует лишь борьбу алан с иноземной миссией (и, в конечном итоге, поражение в этой борьбе)?

Можно предположить, что ложные предпосылки (концепция «поверхностной христианизации», приписывание аланам исключительно негативного отношении к христианской миссии) приводят и к ложным выводам, — реальная картина, скорее всего, окажется значительно более сложной и интересной.

Впервые задачу выявить библейские мотивы в преданиях о нартах поставил, по всей видимости, Всеволод Федорович Миллер. Впрочем, как отмечается во введении к наиболее полному на сегодняшний день собранию его трудов по кавказской фольклористике, «работы В.Ф. Миллера, посвященные нарт-

скому эпосу народов Кавказа, на протяжении XX в. широко привлекались исследователями этого памятника. Практически не учтенной ими осталась только опубликованная в 1893 г. его статья «Отголоски апокрифов в кавказских народных сказаниях». В ней ученый привел ряд параллелей между нартскими сказаниями осетин, легендами сванов, кабардинскими преданиями (соперничество Батраза с небесными духами, образование осетинских святынь из слез, пролитых Богом, происхождение архангелов Михаила и Гавриила из слез Бога, встреча нартов с гигантским человеческим черепом, рождение эпической героини от мертвой матери), памятниками армянской и грузинской словесности и апокрифическими мотивами из ветхозаветных легенд о создании мира и потопе, из иудейских апокрифов о смерти Моисея, о жене патриарха Нира Софонии, родившей чудесного ребенка после смерти и др. Заканчивая статью, В.Ф. Миллер обещал «впоследствии еще раз вернуться к этому вопросу ввиду того, что, по видимому, в этом направлении есть надежда найти объяснение некоторым мотивам кавказского нартского эпоса, представляющимся на первый взгляд совершенно своеобразными. К сожалению, этим планам ученого не суждено было сбыться; из фольклористов-кавказоведов к этой проблеме никто не обращался» [3, с. 43-44].

В 2006 году увидела свет статья Ю.А. Дзиццойты, посвященная малоизученному сказанию о первом нарте, именуемом *Уæхтæнаг* [6; 7]. В частности, внимание исследователя привлекли начальные слова сказания: *Нарты Уæхтæнаджы сфæдыста æрдзы фарн æмæ Хуыцауы комытæй* ‘*Нарт Вахтанаг был сотворен лоном земли (?) и дыханием Бога*’ [7, с. 183]. Ю.А. Дзиццойты замечает, что «этот прием зачатия героя напоминает одну из библейских версий предания о появлении первого человека, которого Господь Бог создал «из праха земного и вдунул в лицо его дыхание жизни», и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Очевидно, этот же библейский миф имеется в виду в первой строфе поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре»» [7, с. 186].

Полагая, что «в осетинской традиции нам неизвестен другой сюжет, в котором бы божественное дыхание выступало в роли небесного отца», Ю.А. Дзиццойты тем не менее не спешит признать данный мотив «заимствованием из инонациональной традиции, например библейской или грузинской». В 2006 году ученый еще допускал возможность заимствования, хотя и предлагал «попытаться привести свидетельства и в пользу индоиранских истоков рассматриваемого мотива» [6, с. 7]. Во второй редакции статьи Ю.А. Дзиццойты еще более категоричен: «Нельзя говорить о зависимости осетинского мотива от библейского или грузинского. Напротив, можно привести свидетельства в пользу индоиранских истоков этого мотива [7, с. 187].

Действительно, мотив божественного дыхания как начала жизни широко известен во всем мире [7, с. 186]; так же как и «миф о браке между Отцом-небом и Матерью-землей широко известен во всем мире… и хорошо представлен на индоевропейской почве» [7, с. 184]. Можно даже согласиться с предположением, что «в первоначальной редакции анализируемого нартовского сказания имелась в виду именно» Мать-земля [7, с. 185]. Однако даже если «в рассматриваемом нартовском сказании представлен рефлекс индоевропейского мифа о браке между Небом и Землей, причем Отец-небо не просто оплодотворяет Мать-землю, а вдыхает жизнь в первого человека, родившегося из недр Земли», то все равно представляется очевидным, что от былого «равенства» Отца-неба и Матери-земли не осталось и следа. В библейском предании Яхвиста, зафиксированном во 2-й главе книги Бытия, также отражены весьма архаичные мотивы, но само выражение «прах земной» подтверждает, что Бог лишь использует материю для сотворения человека. Тот же последовательно монотеистический взгляд отражен и в повествовании о сотворении Вахтанага, и в других сюжетах из нартского эпоса, которые Ю.А. Дзиццойты приводит во второй редакции своей работы: «Батрадз родился из спины своего отца Хамыца, (благодаря) плевку своей матери Быценон и

дыханию Бога»; нарты «произошли от лона (?) природы и насыщены дыханием, сотворенным Богом» [7, с. 187]. Вероятно, в таких случаях следует говорить о контаминации библейских мотивов с исконным индоевропейским материалом.

Ветхозаветным мотивам в фольклоре посвящен также блестящий этюд Т.К. Салбиева «Как ветхозаветный пророк оказался прикован к Луне (осетинское предание о Самели)» [15, с. 147-159], — при всей экзотичности аргументации и выводов следует констатировать, что предложен весьма интересный анализ проникновения и модификации образа израильского пророка и судьи Самуила в ткань осетинского предания.

Впрочем, сюжет, который привлек наше внимание, гораздо более известен в мировом фольклоре, чем деяния последнего судьи Израиля. Более того, как было установлено еще в XIX веке, он значительно старше самой Библии. Речь идет о всемирном потопе — можно сказать, одной из мировых фольклорных универсалий, в том или ином виде известной в самых разных уголках мира [16].

То, что предание о потопе в каком-то виде с давних пор известно осетинам, зафиксировал еще В.Ф. Миллер. В записанной им в Стур-Дигоре версии сюжета о гибели Батраза есть элементы, очевидно напоминающие библейский рассказ: «… Батраз умер. На том месте, где пало его тело, распространилось такое зловоние, что птицы падали мертвыми. Бог послал ворона узнать о причине зловония: ворон вернулся и сказал: «там на поле какой-то труп». За это Бог проклял ворона: «будь хуже всех птиц и шатайся бесславным». Затем послал Бог ласточку, и она принесла верную весть: «На поле лежит мертвый человек». Бог послал *пахомпаров* [пророк, посол – примечание В.Ф. Миллера], чтоб они выпустили душу из тела Батраза и внесли его в небесный *сопийский* склеп. Пахомпары внесли Батраза в *сопийский* склеп и там положили. Теперь Батраза зовут Уаскергием» [11, с. 149-150].

В.Ф. Миллер констатировал, что «посылание Богом ворона и голубя – очевидно искаженный отголосок библейского рас-

сказа о Ное» [13, с. 950], одновременно указав на параллели и в других кавказских сказаниях, например, в рассказе о смерти Амирана. Ученый сделал смелое предположение, что на осетинский фольклор оказали влияние библейские апокрифы, пользовавшиеся в средние века определенной популярностью среди южных соседей алан – а именно грузин и армян. Возможность знакомства, пусть даже опосредованного, с иудейскими апокрифами о смерти Моисея, о которых пишет В.Ф. Миллер, нуждается, на наш взгляд, в дальнейшем изучении. Тем не менее анализ сохранившихся эпических преданий о всемирном потопе позволяет утверждать, что в эпосе представлена, при всем национальном своеобразии и включении чисто сказочных элементов этиологического характера, именно библейская в своей основе картина мировой катастрофы. Учитывая, что на протяжении нескольких веков на территории Алании-Осетии церковные институты и христианское просвещение практически отсутствовали, можно предположить, что библейские мотивы были интегрированы в эпос во времена расцвета аланского христианства, т.е. в домонгольскую эпоху.

Осетинская версия предания не слишком хорошо известна, но она представлена, в частности, в новейшем и наиболее полном на сегодняшний день семитомном издании нартского эпоса [14, с. 14-15]:

[Древо нартов]

Когда Бог сотворил мир, он решил сделать людей. По Божией воле на земле появились *уадмиры*. Они были толстые и сильные люди, в ущелья войти не могли и для земли были тяжелы.

После появления *уадмиров* прошло триста лет, и Бог сотворил *камбадов*, – по уму и силе похожих на *уадмиров*, но ростом меньше, с нынешнего десятилетнего ребенка. *Камбады* оказались слишком малы для жизни на земле.

После их сотворения прошло триста лет, и Бог сделал *гамеров*, но они тоже оказались слишком велики и по размеру, и по силе.

После сотворения *гамеров* прошло триста лет, и Бог сделал

гумиров. Они также оказались недостойны земли.

После сотворения *гумиров* прошло триста лет, и Бог сотворил *вайюгов*. Они тоже у него не получились, слишком большими оказались.

После сотворения *вайюгов* прошло триста лет, и Бог создал новых людей, а именно нартов, и они у него получились: и ростом, и силой были достойны земли.

Но и нартовский народ слишком возгордился, так что Бог в их глазах стал ничем. Настолько возгордились, что сделали высокими пороги своих дверей, чтобы, входя в дверь, не наклонять голову, — не то, мол, Бог решит, что они ему кланяются. Их тоже постигла гибель — Бог наслал на них потоп. Все нарты погибли, из них остался только один любимый Богом пророк, со своей семьей и всяким родом скота. По воле Божией он сделал большой корабль, который наполнил всеми видами птиц и скота.

После тридцати лет потопа мыши уже нечего было есть, и она проделала дыру в днище корабля, так что внутрь стала проникать вода. Пророк уже не знал, что делать, как спастись. Тогда ему сказала змея:

— Разреши мне есть мясо, и я тебя спасу.

Пророк пообещал змее. Змея свернулась в клубок и пробралась в отверстие, проделанное мышью, так что вода в него уже не заходила. Когда потоп закончился, пророк велел змее вылезти и сказал ей:

— Какое мясо ни захочешь, — будет тебе.

Змея подумала-подумала и сказала:

— Вон муха на всё садится, спрошу ее, чье мясо вкуснее.

Муха ей говорит:

— Ну хорошо, я полечу и попробую всех, на ком есть мясо, выясню для тебя, у кого из них мясо вкуснее, и потом тебе точно скажу.

Полетела муха, покружила, никого не осталось, на кого бы она не села из мясного скота и людей. Самым вкусным выбрала мясо ребенка. Вернулась из своего путешествия, но когда уже

приближалась к змее, вдруг появилась перед ней ласточка и спрашивает:

— Где была, что делала?

Муха рассказала о своем путешествии, о чем попросила ее змея, как она облетела скот и людей и как выбрала мясо ребенка как самое вкусное.

— Так у тебя есть это вкусное мясо ребенка, дай-ка мне, тоже попробую, какое оно на вкус, – попросила муху ласточка.

— Есть у меня, под языком, – говорит ей муха.

— Дай-ка, какое оно? – сказала ласточка.

Не успела муха высунуть свой язык, как ласточка вырвала его до основания. С тех пор муха уже не могла говорить, начала жужжать, и змея ее не понимала. Заговорить муха уже не могла, ласточка ей язык вырвала, но жужжала и как-то науськала змею на ласточку. Тогда змея набросилась на ласточку, но до ее тела не дотянулась, только вцепилась в хвост и оторвала кусок. С тех пор и доныне у ласточки хвост раздвоенный, а змея свою обиду не забывает и нещадно кусает и скот, и людей *(перевод автора).*

Рассказы о грандиозном наводнении хорошо известны во многих уголках мира [17, с. 67-160]. При этом в большинстве фольклорных повествований народов мира потоп — это прежде всего следствие недоброй воли бога (богов), вздумавших погубить людей. Как отмечает, в частности, протоиерей Александр Мень, «языческие мифы о потопе объясняют его случайными причинами, прихотью или завистью богов» [10, с. 472]. Так обстоит дело, например, в шумерской и аккадской версиях — последняя дошла до нас, в частности, в составе эпоса о Гильгамеше [18]. Несмотря на многочисленные сходства, благодаря которым рассказ из книги Бытия светские ученые долгое время рассматривали как простое заимствование из вавилонского эпоса, принципиальное отличие очевидно.

Согласно аккадской версии:

«Богов великих потоп устроить склонило их сердце.

Совещались отец их Ану, Эллиль, герой, их советник,
Их гонец Нинурта, их мираб Эннуги.
Светлоокий Эа с ними вместе клялся,
Но хижине он их слово поведал:
«Хижина, хижина! Стенка, стенка!
Слушай, хижина! Стенка, запомни!
Шуриппакиец, сын Убар-Туту,
Снеси жилище, построй корабль,
Покинь изобилье, заботься о жизни,
Богатство презри, спасай свою душу!
На свой корабль погрузи все живое.
Тот корабль, который ты построишь,
Очертаньем да будет четырехуголен,
Равны да будут ширина с длиною,
Как Океан, покрой его кровлей!»

Таким образом, решение о потопе принадлежит совету богов и продиктовано лишь их неприязнью к людям. В свою очередь, столь же иррационально поведение Светлоокого Эа, который клянется вместе с прочими богами, но, можно сказать, коварно предупреждает о предстоящем Утнапишти. Даже «добрый бог», как легко видеть, совершает клятвопреступление, хоть и с благими целями.

Предупрежденный об опасности Утнапишти, в свою очередь, рассказывает:

«Едва занялось сияние утра,
По зову моему весь край собрался,
Всех мужей я призвал на повинность —
Дома сносили, разрушали ограду.
Ребенок смолу таскает,
Сильный в корзинах снаряженье носит.
В пятеро суток заложил я кузов:
Треть десятины площадь, борт сто двадцать локтей высотою,
По сто двадцать локтей края его верха.
Заложил я обводы, чертеж начертил я:

Шесть в корабле положил я палуб,
На семь частей его разделивши ими;
Его дно разделил на девять отсеков…»

В работах активно участвуют жители города, приговоренного к погибели:
«Для жителей града быков колол я,
Резал овец я ежедневно,
Соком ягод, маслом, сикерой, вином и красным и белым
Народ поил, как водой речною,
И они пировали, как в день новогодний…»

В результате, как говорит Утнапишти:
«Нагрузил его всем, что имел я,
Нагрузил его всем, что имел серебра я,
Нагрузил его всем, что имел я злата,
Нагрузил его всем, что имел живой я твари,
Поднял на корабль всю семью и род мой,
Скот степной и зверье, всех мастеров я поднял».

В том, что предпринимает Утнапишти, отсутствует какое-либо нравственное измерение, – люди лишь предпринимают усилия, чтобы избежать погибели. В библейской версии человечество, отягощенное грехами, вовсе не намерено что-то изменять в своей жизни.

Месопотамскому сказителю слабыми и трусливыми кажутся сами боги — потопа испугались даже те, кто его замыслил:
«Боги потопа устрашились,
Поднялись, удалились на небо Ану,
Прижались, как псы, растянулись снаружи.
Иштар кричит, как в муках родов,
Госпожа богов, чей прекрасен голос:
«Пусть бы тот день обратился в глину,
Раз в совете богов я решила злое,
Как в совете богов я решила злое,

На гибель людей моих войну объявила?
Для того ли рожаю я сама человеков,
Чтоб, как рыбий народ, наполняли море!»
Ануннакийские боги с нею плачут,
Боги смирились, пребывают в плаче,
Теснятся друг к другу, пересохли их губы».

Итоги потопа в библейском повествовании – это обновление мира и возрождение человечества. В месопотамской версии иррациональная катастрофа не может быть ничем оправдана, как видно из описания седьмого дня:

«Буря с потопом войну прекратили,
Те, что сражались подобно войску.
Успокоилось море, утих ураган — потоп прекратился.
Я открыл отдушину – свет упал на лицо мне,
Я взглянул на море – тишь настала,
И все человечество стало глиной!
Плоской, как крыша, сделалась равнина.
Я пал на колени, сел и плачу,
По лицу моему побежали слезы.
Стал высматривать берег в открытом море -
В двенадцати поприщах поднялся остров.
У горы Ницир корабль остановился».

Как и в других версиях, вестниками завершения потопа становятся птицы:

«При наступлении дня седьмого
Вынес голубя и отпустил я;
Отправившись, голубь назад вернулся:
Места не нашел, прилетел обратно.
Вынес ласточку и отпустил я;
Отправившись, ласточка назад вернулась:
Места не нашла, прилетела обратно.
Вынес ворона и отпустил я;
Ворон же, отправившись, спад воды увидел,

Не вернулся; каркает, ест и гадит».

Утнапишти, как и библейский Ной, совершает жертвоприношение, но мотивация и реакция богов совершенно иная:

«Я вышел, на четыре стороны принес я жертву,
На башне горы совершил воскуренье…
Боги почуяли добрый запах,
Боги, как мухи, собрались к приносящему жертву.
Как только прибыла богиня-матерь,
Подняла она большое ожерелье,
Что Ану изготовил ей на радость:
«…К жертве все боги пусть подходят,
Эллиль к этой жертве пусть не подходит,
Ибо он, не размыслив, потоп устроил
И моих человеков обрек истребленью!»»

Закономерно (для языческой картины мира) и поведение «злого бога»:

«Эллиль, как только туда он прибыл,
Увидев корабль, разъярился Эллиль,
Исполнился гневом на богов Игигов:
«Какая это душа спаслася?
Ни один человек не должен был выжить!»
Нинурта уста открыл и молвит,
Ему вещает, Эллилю, герою:
«Кто, как не Эа, замыслы строит,
И Эа ведает всякое дело!»
Эа уста открыл и молвит,
Ему вещает, Эллилю, герою:
«Ты — герой, мудрец меж богами!
Как же, как, не размыслив, потоп ты устроил?
На согрешившего грех возложи ты,
На виноватого вину возложи ты, —
Удержись, да не будет погублен, утерпи, да не будет повержен!»

«Совершенно иной смысл имеет библейское повествование, — справедливо отмечает протоиерей Александр Мень. — Оно указывает на связь между миропорядком, природой и нравственным состоянием человека. Оно не ставит перед собой цель просто поведать о древнем стихийном бедствии. Боговдохновенный писатель использует легенды о потопе для раскрытия вероучительной истины» [*10*].

В Библии потоп – не прихоть капризных и переменчивых небожителей, а вынужденная мера, и цель его – не погубить род человеческий, а спасти его от погибели праведника. Более того, последующие предания (зафиксированные в еврейских мидрашах, Новом Завете и особенно Коране) рассказывают о том, как Ной пытался призвать и своих современников к покаянию, – но тщетно. Заметим, нартовский эпос осетин этого мотива не знает, что исключает влияние мусульманского предания. Рассказ о потопе гармонично инкорпорирован в традиционное для нартовского эпоса повествование о нескольких «поколениях» людей, оказавшихся недостойными Божественного замысла. Нельзя не отметить, что и Библия, и нартовский эпос упоминают о допотопных «исполинах» (евр. nᵊp̄ilim, LXX γίγαντες, Быт 6:4) непосредственно в связи с последующим потопом: «*[1] Людей на земле становилось все больше. У них рождались дочери, [2] и, видя красоту дочерей человеческих, сыны Божьи брали их себе в жены, кому какая понравится. [3] И сказал Господь: «Мое дыхание в человеке – не навсегда. Он всего лишь плоть, и пусть срок его жизни будет сто двадцать лет». [4] В ту пору (как и позже) были на земле исполины, ибо сыны Божьи приходили к дочерям человеческим, а те рожали от них детей. Богатыри былых времен, они прославили свое имя. [5] И увидел Господь, как много зла на земле от людей: все их мысли непрестанно устремлены к злу. [6] Пожалел Он, что создал на земле человека, горечью наполнилось Его сердце, [7] и Он сказал: «Я сметy с лица земли всех людей, которых сотворил, а вместе с ними и скот, и зверей, и птиц. Я жалею, что создал их. [8] Один лишь Ной был угоден Господу»*

(Быт 6:1-8) [4].

Затем рассказ о потопе в нартовском эпосе плавно переходит в сказку о змее, мухе и ласточке (имевшую и самостоятельное хождение – см. дигорский вариант «Хелаг—ма биндзи аргъау» «Сказка о змее и мухе» [8, с. 187-188, 426-427], известна также у абхазов, ногайцев и калмыков [8, с. 505]). Отталкиваясь от вполне соответствующего Библии представления о мудрости и вместе с тем враждебности змеи, сказители соединили историю потопа с характерными для сказок о животных этиологическими объяснениями — почему жужжат мухи, откуда у ласточки раздвоенный хвост и т.д. Но и в этой сказке главной остается тема спасения человечества, которое хочет погубить персонифицированное в образе змеи зло.

Учитывая, что на протяжении нескольких веков на территории Алании-Осетии церковные институты и христианское просвещение практически отсутствовали, можно предположить, что библейские мотивы были интегрированы в эпос во времена расцвета аланского христианства, т.е. в домонгольскую эпоху. Правда, соответствующий Ною безымянный праведник именуется *хуцаууарзон пехуымпар* ‘любимый Богом пророк’, то есть употреблен термин, заимствованный из персидской среды: [1, с. 238], но в повествовании нет особенностей, характерных для мусульманской версии истории Нуха, а слово «пехуымпар» активно использовалось и в XIX веке для перевода христианской литературы. Очевидно, соответствующий христианский термин, каким бы он ни был в средние века, — заимствованием или калькой, — был утрачен.

Как бы то ни было, осетинское предание отражает вполне зрелое представление о едином справедливом Боге, в отличие от того, что утверждали исследователи, исходившие из теории «поверхностной христианизации». Ср. наблюдения В.Ф. Миллера, надолго предопределившие взгляды исследователей на народную религию осетин: «Высшее существо носит у осетин имя *Хуцау*. Осетины верят и верили раньше принятия ислама и христианства в существование одного верховного невиди-

мого Бога, пребывающего где-то на небе и управляющего миром. Имя *Хуцау* непрестанно в устах осетина: оно слышится в большинстве пожеланий, которыми так щедро снабжен этикет повседневной жизни. Но этим, собственно, и ограничивается участие высшего существа в мыслях осетина. Это существо для него слишком далеко, слишком недоступно, безлично и неуловимо: в повседневной жизни счастье и несчастье зависит, по его представлениям, от вмешательства других сил заведующих разными областями природных явлений и подчиненных высшему Богу…. Конечно, осетин не прилагает к этим духам названия богов, но, в сущности, они занимают в его представлениях и в культе такое же место, как боги у древних греков, германцев или славян» [12, с. 239]. Как видно из вышеизложенного, выдающийся лингвист оказался слишком поспешен в своих выводах.

Интересно, что рассказы о потопе зафиксированы и в фольклоре восточных соседей алан — ингушей. Характерно, что в легендах вайнахов сохранились и чисто «языческие», то есть дохристианские и домусульманские, представления о злых небожителях, хотящих погубить род человеческий, — вполне в духе шумерской версии: «Уна-нана зла (мать заразы и болезней) зла на весь свет. Она ни разу в жизни не улыбнулась. А если кто причинял ей вред, хотя бы и с иголку, на таких она насылала заразу. Рассердилась однажды Уна-нана на ингушей и решила их всех уничтожить. Напустила она странную заразу, и погибли все, кто жил в ту пору. Уна-нана оставила в живых только одного мальчика и одну девочку из разных семей. От них вновь и пошли ингуши» [5, с. 7].

Вместе с тем в предании «Созвездие семи братьев» повествуется: «Когда-то, очень-очень давно,… люди были так злы, что Господь решился их всех потопить, кроме одного добродетельного старца, которого он соблаговолил пощадить, и потому, поведав ему под величайшею тайной о своем решении, приказал приступить немедленно к постройке большого деревянного ящика, в котором старик с семейством мог бы спастись во

время предстоящего бедствия. Старец работал целые дни и уже приводил свой труд к концу, но частые отлучки его в лес показались подозрительными сатане, который давно точил на него зубы за добродетельную жизнь. Но как узнать тайну, которую старик не открывал никому? Разумеется, через женщину. И вот принял сатана образ миловидного юноши, стал рассыпаться мелким бесом перед женою старца и заставил выведать у мужа цель его таинственной работы. Узнав в чем дело, враг человеческий собрал своих сподручников и, забравшись ночью в лес, разметал работу старика. Догадался старец, что поплатился за свою болтливость и стал просить у Бога прощения. Господь услышал его молитву и приказал вновь приступить к работе, которая при могучем содействии Творца скоро приведена была к концу. Тогда разверзлись небеса и полился дождь, от которого и произошел великий потоп. Все люди погибли, кроме добродетельного старца, который долго-долго блуждал по волнам, не находя себе пристанища. Но вот засверкала вдали яркой белизной белая маковка Бешлам-Корта. По Божьему велению старец причалил к ней с семейством. Но едва ступил на твердую почву, как дивный ковчег со всеми запасами исчез под волнами. «Боже! – возопил старец. – Ты избавил меня от потопления, не дай же умереть голодной смертью». Но Господь велел ему употреблять в пищу священный лед с вершины Бешлама. Много протекло времени, пока спадала вода, а старик с семейством жил на дивном острове, и лед был его единственной пищей. И родились у жены его от этой пищи семь сыновей, белых, как снег Бешлама, и ясных, как Божий день. Был у него после того еще много детей, обоего пола, потомки которых распространились по земле, но семь первенцев, получивших зачатие от священного льда на Бешламе и потому чистых и непорочных, поселились под вечными льдами Казбека, в семи кельях, и не сообщались с порочным миром. Они не нуждались в работе, потому что каждый день с восходом солнца находили у себя в златых сосудах роскошные яства. Проходили века, но красавцы юноши не старились.

Никто из смертных не имел права вступить в их священную обитель. Несколько ниже ее была маленькая хижинка, где странники, приходившие поклониться святому месту, находили себе пристанище. Дальше запрещено было Богом пускать грешных людей. При исполнении велений Божьих красавцам юношам предназначено было в удел бессмертие. Но вот приходит однажды к монастырю молодой красавец охотник. Он просит приют на ночь, одежда его измочена, он продрог, устал и ищет убежища от преследований. Ему сначала отказывают, но он просит так убедительно, напоминает о священных правах гостеприимства. Погоня близка, ему предстоит смерть, если его не укроют. Тогда младший из братьев, тронутый слезами пришельца, решился, вопреки убеждениям других, нарушить запрет Господень. Охотник был принят в его келью, но едва наступила ночь, как Бешлам подернулся мрачными тучами, засверкали молнии, послышались раскаты грома, затрещала земля и пошатнулась в своем основании. Никогда с сотворения мира не было еще такой бури. Когда она утихла, монастырь оказался пустым, а на небе явилось новое созвездие Семи братьев, которых Господь взял на небо» [5, 42-43].

Несмотря на то, что ингушская версия рассматривает потоп как наказание за грехи людей, есть и принципиальные отличия от библейского (и осетинского) повествований. В ингушской версии, как и в дохристианском фольклоре народов мира, боги не хотят спасти человечество, за исключением единственного избранника. В ингушской версии он вовсе не пророк в исходном значении этого слова – ‘человек, возвещающий людям волю Божию’, напротив, он *обязан* скрывать волю Божию от остальных людей и едва не гибнет за свое ослушание. Да и после потопа его потомки – насельники монастыря у горы Казбек – при всей своей праведности не вправе приобщать к ней остальных людей, попытка спасти одного из них становится поводом к вечному изгнанию на небеса. Праведность Божия остается недоступной для простых людей, монастырь на священной горе не становится источником просвещения для тех,

кто живет вокруг него, – таков трагический исход повествования, вполне коррелирующий с историческими судьбами христианства на Северо-Восточном Кавказе.

В этом смысле представляется очень показательным рассказ о смерти Батраза в процитированной выше версии. Несмотря на то, что формальное сходство с историей потопа ограничивается мотивом птиц-вестников, можно усмотреть гораздо более глубокую связь двух преданий на уровне смыслов. Гибель эпического героя, очевидно, интерпретируется как конец старого, дохристианского мира. Его тело источает зловоние, распространяя смерть вокруг себя, но Бог продолжает любить своего сына, не позволяя именовать его «каким-то трупом». И при содействии *пахомпаров*, снова напоминающих нам о библейском повествовании, погибший и уже смердящий, как четверодневный Лазарь, Батраз входит в небесный храм – одноименный с главным храмом восточнохристианского мира в Константинополе — и получает имя святого Георгия. Как и всемирный потоп, смерть Батраза – не только конец прошлого, но и начало нового мира, где человек пребывает в мире с Богом.

Даже по приведенным фрагментарным наблюдениям можно сделать вывод, что появление собственной церковной иерархии в средневековой Алании, развитие письменной культуры, которое подтверждается хоть и скудными, но весьма показательными палеографическими данными, распространение Священного Писания приводят к тому, что некоторые его яркие эпизоды становятся частью аланской народной культуры, а также получают развитие и у соседей алан в их собственных вариантах национального эпоса.

Список источников и литературы

1. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.2. Л.: Наука, 1973.
2. *Абаев В.И.* Историческое в нартском эпосе / Нартский эпос. Сборник статей. – Дзауджикау: Государственное издательство Северо-Осетинской АССР, 1949.
3. *Алиева А.И.* Академик В.Ф. Миллер и развитие российского академического кавказоведения в конце XIX – начале XX в. / *Миллер В.Ф.* Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты. Исследования. М.: Наука, 2008. С. 9-76.

4. Библия. Современный русский перевод. Учебное издание. М.: Российское Библейское общество, 2017.
5. Дахкильгов И.А. Ингушский нартский эпос. Нальчик : Тетраграф, 2012.
6. Дзиццойты Ю.А. Космо- и антропогонические мифы осетин (сказание о первом нарте) // Историко-филологический архив. № 5. Владикавказ, 2006. С. 4-15.
7. Дзиццойты Ю.А. Космо- и антропогонические мифы осетин (сказание о первом нарте) / Вопросы осетинской филологии. В 3-х томах. Том 1. – Цхинвал: Республика, 2017. С. 182-198.
8. Ирон ад~~–м~~он сф~~–я~~дыстады х~~–э~~надон~~–й~~: Ц~~–р–т~~ойты аргъ~~–у~~тт~~–.~~– Дз~~–у~~джыхъ~~–у~~: Аланыстон, 1998.
9. Мамиев М.Э. Аланское православие: история и традиция. М.: СЕМ, 2014.
10. Мень, протоиерей Александр. Библиологический словарь, т. II. М., 2002.
11. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. Ч.1. М. 1881.
12. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. Ч. 2. М., 1882.
13. Миллер В.Ф. Отголоски апокрифов в кавказских народных сказаниях // ЖМНП. Ч. CCLXXXVIII. 1893, июль. СПб, 1893. С. 94-104. Цит. по *Миллер В.Ф.* Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты. Исследования. М.: Наука, 2008. С. 949-955.
14. Нарты кадджыт~~–.~~Ирон ад~~–м~~ы эпос, т.1. Дз~~–у~~джыхъ~~–у~~: Ирыстон, 2003.
15. Салбиев Т.К. В поисках Создателя. Мифология и традиционная культура осетин. М.: Сем, 2013 (Аланская старина. История и культура).
16. Топоров В.Н. Потоп / Мифы народов мира, т. II. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 324-326.
17. Фрэзер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Изд-во политической литературы, 1989.
18. Эпос о Гильгамеше: («О все видавшем») / Пер. акад. И. М. Дьяконова. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1961.

Сведения об авторе

Диакон Дмитрий Асратян

Ideas of a Flood in folklore of the people of the Caucasus

deacon Dimitrii Asratyan, e-mail:

Emergence of own church hierarchy in medieval Alania, development of written culture which is confirmed though poor, but very indicative paleographic data, distribution of the Scripture is led to the fact that some of its bright episodes become a part of Alania national culture and also gain development and in neighbors there is Alan in their own versions of the national epos.

Keywords: *Caucasus, Alanya, Christianity, folklore, epos.*

УДК 271. 2
ББК 86. 372. 24

СОХРАНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБРЯДОВ И ЦЕРКОВНОГО БЛАГОЧЕСТИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КУБАНЦЕВ (1943-1958 гг.)

Гетманская С. Н.

Статья описывает народную религиозность в традиционной культуре восточнославянского населения Кубани в период с 1943 по 1958 гг. В исследовании приводится статистика совершённых в этот период православных обрядов и обычаев. Показаны примеры церковного благочестия среди верующих. Это: благотворительность в пользу государства, устройство общественных обедов для прихожан. Отмечается сохранение обычаев: хождение священника с молитвой по домам в праздники Рождество Христово и Пасха, сбора нового урожая зерна и натуральных продуктов, освящения пасок, посещения кладбища на Провода. Возобновились традиции: организовывать на приходах братства, посещать святые места и святые источники, молиться перед чудотворными иконами, ходить крестными ходами, говеть в дни Великого поста. Автор говорит об увеличении количества храмов в этот период. Улучшился их внешний и внутренний облик. Для оживления веры в народной среде в храмах организовывались профессиональные церковные хоры. Священники близко общались с народом и говорили доходчивые проповеди. Церковное наследие этого периода стало основой для нового возрождения церковной жизни, которое началось в начале 90-х гг. XX в.

Ключевые слова: *вера, культура, православие, традиции, ценности, Церковь*

В статье исследуется период с 1943 по 1958 гг. Эти годы характеризуются наибольшей преемственностью досоветских традиций в области народной религиозной культуры. После

встречи иерархов Русской Православной Церкви с И. В. Сталиным в 1943 г. положение Церкви по сравнению с довоенным периодом стало относительно спокойным для верующих. Однако советское руководство продолжало оставаться атеистическим, и передача храмов шла с большим трудом. На 1 января 1945 г. в крае числилось 237 церквей[1]. Стечение верующих на Пасху 1946 г. было настолько большим, что священники-старожилы сравнивали его с дореволюционным периодом[2]. Повсеместно совершался обряд освящения *пасок*.

В послевоенный период в среде кубанцев продолжало сохраняться благоговейное отношение к разрушенному храму. Например, группа верующих из ст. Тбилисской ходатайствовала о передаче под молитвенный дом здания, мотивируя тем, что оно было построено из материалов разрушенной станичной церкви[3].

Не угасало стремление благотворить нуждающимся. В годы войны оно выражалось в сборе денег, продуктов питания и других предметов в фонд обороны, на оказание помощи бойцам и раненым, инвалидам Великой Отечественной войны, детям и семьям фронтовиков. Так, с марта 1943 г. по январь 1945 г. церковными приходами «тихоновской и «обновленческой» ориентаций было собрано 10 110 000 рублей[4]. В 1945 г. епископом Флавианом (Ивановым) были установлены в Госбанке два текущих счёта: один на фонд обороны, другой на детей-сирот и инвалидов Великой Отечественной войны. В этом же году «не считая сбора «натурой» на сумму 223.80 рублей на патриотические цели было внесено 2.007.490 рублей или 7,3 % валового дохода»[5]. Многие благотворительные инициативы прихожан не принимались райисполкомами. Например, в Гиагинском районе были отклонены: сбор продуктов для арестованных и

[1] Государственный архив Краснодарского края (далее – ГАКК). Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 7. Л. 10-34.
[2] Там же. Оп. 1. Д. 28. Л. 62-71.
[3] Там же. Д. 3. Л. 1-4об.
[4] Там же. Л. 32-37.
[5] Там же. Д. 28. Л. 1-23.

находящихся под следствием; установка мемориальной доски вечной памяти бойцам погибшим в годы Великой Отечественной войны[1]. Вообще многое зависело от отношения местного руководства к Православной Церкви. Оно могло разрешить или запретить проведение того или иного церковного обряда. В вопросе открытия храмов окончательное слово было за Советом по делам РПЦ.

Возобновилась благочестивая традиция устройства общественных обедов в дни престольных праздников. Так, в Покровской церкви ст. Терновской Тихорецкого района верующие прихода в день праздника устроили обед для бедных, инвалидов и сирот. Благотворительные обеды имели место при соборе в г. Кропоткин, молитвенном доме в честь Рождества Пресвятой Богородицы ст. Новопокровской, в честь Преображения Господня ст. Брюховецкой и др. станицах[2]. В населенных пунктах, где не было дано разрешение на открытие церкви, обед устраивался в домах прихожан[3]. Желая за свой счёт привести в порядок кладбища, верующие просили согласия у местных властей. Те в свою очередь смотрели на кладбища как на религиозный объект, боясь попасть под обвинение в религиозной пропаганде и с осторожностью относились к таким ходатайствам[4].

С 1943 г. и в первые послевоенные годы возобновился обычай ходить крестными ходами. Устраивались они к рекам и колодцам в праздники Крещения Господня, Преполовения, во время засухи. При этом крестный ход направлялся в поле, где служился молебен и окроплялись посевы святой водой. Так, в 1946 г. крестные ходы по полям прошли в г. Анапе, ст. Казанской, Крыловской, хуторе Ванновка, Братково-Оппочиновском, селе Петровское, ст. Спокойной и др. станицах Отрадненского района. В данных населённых пунктах райисполкомы не давали своего согласия на проведение крестных ходов, за исключением ст. Крыловской, где председатели колхозов и

[1] Там же. Д. 13. Л. 55-57.
[2] Там же.
[3] Там же. Д. 59. Л. 66-96.
[4] Там же. Д. 37. Л. 1-25.

стансовета официально предложили священнику выйти в поле и совершать молебен. В ст. Марьянской около 20-25 человек школьников, – пишет уполномоченный по делам РПЦ (далее – уполномоченный – С. Г.) в своём отчёте, – просили местного священника отслужить молебен о дожде, что и было сделано в молитвенном доме[1]. В некоторых станицах духовенство совершало освящение скота, в том числе колхозного (ст. Усть-Лабинская, Воронежская, Петровская)[2]. До 1948 г. крестными ходами ходили в праздник Преполовения к святому источнику – колодцу, расположенному около ст. Новорождественской, в День Святого Духа и в период отсутствия дождей к источнику расположенному между ст. Пшехской и ст. Белореченской.

В праздник Крещения Господня в 36 населённых пунктах Краснодарского края был совершён крестный ход на реку. Поскольку праздник приходился на рабочий день, в пяти населённых пунктах, – пишет уполномоченный, – крестный ход совершался в ночное время и к семи часам утра был окончен. По старой благочестивой традиции после погружения креста в водоём многие окунались. Не был забыт и старинный обычай выпускания голубей и стрельбы из охотничьих ружей[3].

Крестные ходы с молебнами прошли и по случаю обновления икон в ст. Черниговской, слободе Сергиевской и ст. Кубанской[4]. Из ст. Ключевой крестным ходом несли в ст. Мартанскую приобретённые новые иконы. Протяжённость пути составляла 25 км. При встрече люди стояли на коленях. Священниками был отслужен молебен[5]. Совершались крестных ходы вокруг храма и во время престольных праздников[6]. Говоря о крестных ходах, нельзя не вспомнить обряд проводов покойника в последний путь: *похороны с выносом*. Священник и миряне с вынесенными из храма церковными святынями сопровождали покойного

[1] Там же. Л. 59-75
[2] Там же. Д. 13. Л. 32-33об., 37-40.
[3] Там же. Д. 47. Л. 25-45.
[4] Там же. Л. 83-92.
[5] Там же. Д. 74. Л. 107-121.
[6] Там же. Д. 56. Л. 63-89.

до кладбища, при этом делались остановки на каждом перекрёстке и служилась лития. После запрета советской власти *хоронить с выносом* люди ходили на кладбище без священника, *печатали* (отпевали покойника заочно – С. Г.) и устраивали поминки на 3, 6, 9, 20, 40 день[1]. Однако в 1957 г. были зафиксированы *похороны с выносом* в ст. Новоджерелиевской. При этом они сопровождались духовым оркестром. В похоронной процессии музыканты шли вслед за церковным причтом. Руководил шествием сам священник, он же предоставлял слово для выступления директору совхоза, а затем говорил сам[2].

Сохранялся обычай хождения священника с молитвой по домам на праздники Рождества Христова и Пасхи. Уполномоченный считал это наиболее вредным видом деятельности духовенства, «дающим возможность священнику вести всевозможную агитацию». Хождение по домам прихожан с молитвой являлось и источником дохода батюшки, как и сбор *новины* – нового урожая зерна или натуральных продуктов, который также продолжал бытовать в некоторых станицах, угасая с каждым годом. В 1949 г. священник ст. Успенской пишет «я ходил с 1-го дня Пасхи до субботы. В субботу приглашали, но не пошёл, т. к. народ подготавливался к 1 мая»[3].

Сразу же после войны возобновились обряды крещения детей. Так, на Ачуевском рыбзаводе священник ст. Гривенской провёл массовое крещение детей работников этого завода[4]. Покрестить детей даже тайно старались кубанцы несмотря на то, что советская система пыталась заменить таинство крещения октябринами.

Возобновилась традиция организовывать на приходах братства (первое братство появилось на Кубани в 1888 г. – С. Г.). Они именовались по названию больших праздников: «Преображенское», «Крестовоздвиженское», «Успенское», «Георгиевское». Члены братства участвовали в благоукрашении своего храма

[1] Там же. Д. 59. Л. 114-151.
[2] Там же. Оп.2. Д. 4. Л. 13-33.
[3] Там же. Оп. 1. Д. 56. Л. 63-89.
[4] Там же. Д. 13. Л. 37-40.

(покупали иконы, кресты, хоругви и др. священные предметы для церкви). Каждое братство имело своего руководителя, который знал членов своей общины, подавал за них список имён, которые поминались о здравии, а умершие – за упокой. Перед престольным праздником делался сбор денег и продуктов для общего обеда. Праздничная служба и молебен с панихидой проходили в доме одного из членов братства. «Братчики» были дружны, оказывали друг другу моральную и материальную поддержку. Уполномоченный сообщал о количественном сокращении братств в крае, при этом отмечал: «всё же существуют и крепко держат свои старые традиции»[1].

С 1948 по 1953 гг. отмечалось новое наступление атеистического государства на Церковь. Для государства русский патриотизм становился всё менее востребованным, а в насаждении советских идеалов Церковь не могла быть полезной. «Под давлением государства 25 августа 1948 г. Священный Синод принял решение о запрете молебнов и крестных ходов вне храмов, а также духовных концертов вне богослужений»[2]. С 1949 г. храмы Русской Православной Церкви государством больше не передавались, лишь увеличивалось количество закрытых. За период с 1948 по 1950 гг. в Краснодарском крае было снято с регистрации 24 церкви и молитвенных дома[3].

Значительно возросли церковные налоги. Следствием их неуплаты могло стать закрытие храма или молитвенного дома. Вера Антоновна из г. Кореновска вспоминала: *«Последний был священник Симеон, обложили его налогом большим, и он потом уехал, прихожан стало мало, преследовали»*[4]. Отсутствие достаточного количества молитвенных домов привело к росту нелегальных приходов, возглавляемых заштатными священниками. Так, в ст. Бесстрашной на протяжении ряда лет отец

[1] Там же. Д. 56. Л. 63-89.
[2] Кострюков А. А. Лекции по истории Русской Церкви (1917-2008). М., 2018. С. 215.
[3] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 67. Л. 116-129.
[4] Полевые материалы кубанской фольклорно-этнографической экспедиции – 2013 (далее – ПМ КФЭЭ). Г. Кореновск. Краснодарского кр. А/т (аудио трек) 131204-0032. Инф. (Информатор).: Крамская В. А., 1931 г. р.

Андриан, незарегистрированный у уполномоченнго, исполнял религиозные требы и службы в домах верующих. Об этом знали местные власти[1]. Часто общины собирались *по хаткам*, без священника: *«У прихожанки Марии <…> она сама ровесница мамина 1908 года, на хуторе Малёванном <…> Говорили, что ходят к ней много прихожан, не помещаются. Священника у них не было, сами читали они Псалтырь и молитвы. Молитвы знала наизусть»*[2].

После смерти И. В. Сталина советское руководство, увлечённое внутренней борьбой, ослабило контроль над процессом открытия приходов. К 1958 г. произошёл их небольшой рост. На 1 января 1958 г. в крае действовало 208 церквей[3]. Непоследовательным был и идеологический курс. В 1954 г. было принято новое постановление ЦК «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», которое останавливало наступление на Церковь, предпринятое в постановлении, вышедшем несколькими месяцами раньше.

В этот период появилась возможность укрепить авторитет Церкви, за счёт благолепия храмов. Уполномоченный писал, что по всей епархии на внутреннее украшение израсходовано за 1953 г. 577 тыс. руб. Особенно большие суммы выделялись на городские храмы. «На роспись в одном кафедральном соборе за послевоенные годы израсходовано 115 тыс. руб.»[4]. В каждой городской церкви имелось по два хора. Платные хоры содержались и в молитвенных домах крупных районных центров, таких как ст. Курганная, ст. Павловская и т. д. Помимо улучшения внешнего и внутреннего вида храмов духовенство стремилось вводить художественное церковное пение. Архиепископ Борис (Вик) требовал от пастырей доходчивых проповедей, где бы увязывалось учение церкви с современной жизнью, а также близкого общения с народом.

---

[1] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 107. Л. 3-37.

[2] ПМ КФЭЭ-2013. г. Кореновск. Краснодарского кр. А/т 131204-0032. Инф.: Крамская В. А.,1931 г. р.

[3] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 7. Л. 10-34.

[4] Там же. Оп. 1. Д. 91. Л. 10-25.

Для большинства кубанцев обычай освящения *пасок* и посещение кладбища на *Провода* оставался незыблемым. В 1954 г. во время Пасхальной службы было освящено до 2500 *пасок*. На *Провода*, в понедельник, на кладбище присутствовало до 10 тыс. человек. Было отслужено около 1000 панихид[1]. В 1956 г. в этот же день, кладбище посетило до 50 тыс. чел. По наблюдениям уполномоченного «большинство граждан исполняло этот обряд без духовенства – зажигали на могилах свечи, ели и пили». Отсутствие духовенства он обосновывал тем, что священники были задействованы в соборе для чтения поминальных записок, количество которых доходило до 5 тыс. В четырёх церквях г. Краснодара на поминание было подано около 10 тыс. записок[2]. Отмечалось большое количество постящихся и посещающих церковные службы перед исповедью и причастием в Великий пост. Так, в 1954 г. в Великий пост *говело* свыше 3000 человек, «в числе которых до 200 человек молодых людей 16-18 летнего возраста»[3]. По данным собранным уполномоченным, в четырёх действующих храмах г. Краснодара, в 1956 г. говело до 18 тыс. чел. Из них 3-4 % говеющих детей и молодёжи. Настоятель Свято-Ильинской церкви обосновал это как показатель религиозности родителей: «Родители после исторического решения ЦК КПСС об ошибках в вопросах антирелигиозной пропаганды, уже не стесняются окружающей среды и разрешают своим детям посещать церковь»[4].

Поскольку цифры говорили о значительном количестве детей, посещающих церковь, и их крещении, на местах стали применять меры к «несознательным» родителям. В инструкции предписывалось исключать из партии и комсомола тех, кто участвовал в религиозных обрядах, имел в квартирах иконы и т. д. Так, уполномоченный акцентирует, что в ст. Кущёвской за 13 месяцев совершено 575 крещений, в числе которых значились фамилии 25 человек коммунистов и комсомольцев. «В до-

[1] Там же. Л. 69-74.
[2] Там же. Д. 107. Л. 3-6.
[3] Там же. Д. 91. Л. 69-74.
[4] Там же. Д. 107. Л. 3-6.

мах коммунистов (в документе приводится список фамилий – С. Г.) висели на стенах иконы». В списках учредителей общин верующих ст. Павловской и др. станиц также выделялись семьи коммунистов[1].

На Кубани существовали тайные монашеские общины. В 1956 г. зафиксированы случаи тайного пострижения в монашество в ст. Курганной, городах Лабинске, Майкопе, Хадыженске, станицах Петропавловской и Михайловской. В 1956 г. епископом Сергием (Костиным) было совершено пострижение 6 женщин в монашество. До того, по подсчётам уполномоченного, числилось 54 человека. Возраст монахинь составлял от 50 до 83 лет[2].

Продолжалось посещение святых источников, которые чтились верующими ещё в досоветский период. Наиболее почитаемыми считались: «Святая Ручка» (Крымский район), «св. Параскевы Пятницы» (Усть-Лабинский район), «св. Ильи Пророка» (Апшеронский район). После запрета о проведении богослужений в этих местах, люди собирались группами и молились без священника. Про источник «Святая ручка» уполномоченный писал: «11 июля 1955 г. вечером на источнике было до 800 чел. молящихся – это в два раза больше, чем в 1953 г. Из 800 чел. мужчин было до 30 чел., детей школьного возраста 50 чел. В направлении стока родников верующими был сделан водоём до 1,5 метров глубины... Все, кто хочет получить исцеление, входят по грудь в этот водоём и обмываются. На источник едут люди из городов Сочи, Майкопа, Новороссийска, Краснодара, Анапы, Темрюка из др. областей – Ставропольской, Ростовской, Волгоградской»[3].

Кубанцы в дни праздников и скорбей прибегали к особо чтимым иконам. В ст. Новолеушковской почиталась икона Алексея человека Божия. В день его памяти перед этой иконой служились молебны. В ст. Терновской сохранился богатый

[1] Там же. Д. 91. Л. 31-48.
[2] Там же. Д. 107 Л. 66-80.
[3] Там же. Д. 91. Л. 69-74

иконостас. В иконостасе было много икон, пожертвованных по случаю того или иного события в Императорской семье, о чём свидетельствуют чётко сохранившиеся надписи дарителей. «Эти иконы особо тщательно берегутся старыми казаками», – указывал в своём отчёте уполномоченный. В ст. Пашковской хранилась издавна почитаемая казаками икона Александра Невского. В Ильинской церкви г. Краснодара имелась старинная Казанская икона Божьей Матери. В ст. Холмской в лепрозории находилась икона в честь Покрова Пресвятой Богородицы, которая считалась покровительницей прокаженных. В г. Сочи в соборе пребывала икона Михаила Архангела, которую прислал патриарх Алексей. К этим святыням, особенно в дни их празднования, стекалось большое количество верующих[1].

К концу 1958 г. увеличилось число атеистических лекций. Уполномоченный отмечал, что лучше их проводить среди паломников приезжающих в дни праздников на святые родники. Такой опыт уже был им опробован на источнике «Святая ручка» (Крымский р-он) и в честь св. Ильи Пророка (Апшеронский р-он). «Верующие охотно слушают и активно беседуют. То, что этого до сих пор не делалось, есть наше упущение» – писал в своём отчёте Бабушкин С. Ф.[2].

Уже в 1959 г. вышло постановление Президиума ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым «святым местам»». Согласно ему «требовалось в кратчайшие сроки ограничить и полностью ликвидировать паломническую деятельность Церкви, по возможности существенно уменьшить число чтимых православным народом вещественных святынь, в том числе святых источников»[3].

Таким образом, благодаря благосклонной политике государства, в период с 1943 по 1958 гг. произошло активное оживление религиозной народной жизни. Об этом свидетельствуют приведённые нами факты о возросшем количестве церковных

[1] Там же. Д. 47. Л. 86-89.
[2] Там же. Д. 81. Л. 94-99.
[3] Марченко Алексей, протоиерей. Религиозная политика советского государства в годы правления Н.С. Хрущёва и её влияние на церковную жизнь в СССР. М., 2010. С. 59

обрядов, открывшихся храмах, церковного благочестия. Сохранённое церковное наследие этого периода, на наш взгляд, стало основой для нового возрождения церковной народной жизни, которое началось в начале 90-х гг. XX в.

Список источников и литературы

1. Государственный архив Краснодарского края. Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 7. Л. 10-34; Д. 4. Л. 13-33;
Оп. 1. Д. 28. Л. 1-23, 62-71; Д. 3. Л. 1-4об., 32-37; Д. 13. Л. 32-33об., 37-40, 55-57; Д. 59. Л. 66-96., 114-151; Д. 37. Л. 1-25, 59-75; Д. 47. Л. 25-45, 83-92, 86-89; Д. 74. Л. 107-121; Д. 56. Л. 63-89; Д. 67. Л. 116-129; Д. 81. Л. 94-99; Д. 91. Л. 10-25, 31-48, 69-74; Д. 107. Л. 3-37, 66-80.
2. Кострюков А. А. Лекции по истории Русской Церкви (1917-2008). М., 2018. С. 215.
3. Марченко Алексей, протоиерей. Религиозная политика советского государства в годы правления Н.С. Хрущёва и её влияние на церковную жизнь в СССР. М., 2010. С. 59
4. Полевые материалы кубанской фольклорно-этнографической экспедиции – 2013 г. Г. Кореновск. Краснодарского кр. А/т 131204-0032. Инф.: Крамская В. А., 1931 г. р.

Сведения об авторе

PRESERVATION OF ORTHODOX RITUES AND CHURCH CHARITY IN TRADITIONAL CULTURE OF CUBANTS (1943-1958)

S. N. Getmanskaya

The author of the article describes folk religiosity in the traditional culture of the Eastern Slavic population of Kuban from 1943 to 1958. The study provides statistics on Orthodox rites and customs performed during this period. Showing examples of church piety among believers. This: charity in favor of the state, the device of public dinners for parishioners. Preservation of customs is celebrated: walking of a priest with a prayer at home on Christmas and Easter holidays, gathering a new crop of grain and natural products, consecrating pasques, visiting the cemetery on the Wires. Traditions have resumed: to organize fraternity in the parishes, to visit holy places and holy sources, to pray before the miraculous icons, to go to church processions, to steal in the days of Lent. The author talks about the increase in the number of temples in this period. Improved their external and internal appearance. To revive faith in the folk environment, professional church choirs were organized in churches. The priests closely communicated with the people and spoke intelligible sermons. The author believes that the church heritage of this period became the basis for a new revival of church life, which began in the early 90s.

Key words: *faith, culture, orthodoxy, traditions, values, the Church*

История Ставропольской епархии в истории храма Успения Божией Матери г. Ставрополя

Гладилина С. Ф.

За свою почти 170-летнюю историю ставропольский храм Успения Божией Матери прошел долгий путь: от «приписной кладбищенской церкви» до приходского храма с одним из самых крупных в г. Ставрополе приходов. Храм - почти ровесник Ставропольской епархии и вполне естественно, что в его истории нашли свое отражение решения епархиальных Архиереев, а так же многие епархиальные и светские события. Так, например своим возникновением храм обязан не только благочестивому желанию горожан, но и искренней заботе епископа Иеремии (Соловьеву) о своей умершей пастве. Благодаря попечению святителя Игнатия в храме был возведен иконостас, сохранившийся до настоящего времени. Имя епископа Феофилакта (Губина) тесно связано с главной святыней храма и всего Северного Кавказа Иверской иконой Божией Матери и Вознесенским приделом храма, который освятил епископ Герман (Осецкий). Возможность открыть при храме по благословению епископа Владимира (Петрова) попечительство оказало большое влияние на благосостояние и статус храма. В 1891 г. благодаря ходатайству епископа Евгения (Шершилова) Успенский храм стал приходским.

В статье так же показаны изменения, которые на внутреннюю и внешнюю жизнь прихода храма оказали революционные события 1917 г., обновленческий раскол, Великая Отечественная война 1941 г., «хрущевская оттепель», «застойные» брежневские времена и годы «перестройки». Показано и современное состояние прихода.

Ключевые слова: *Ставропольская епархия, Успенский храм, история, приход, приписная система, государственно-церковные отношения, церковная реформа, современность.*

Храм Успения Божией Матери – это единственный храм нашего города, который со дня своего основания никогда не закрывался. Заложен он был по благословению Преосвященнейшего Иеремии епископа Кавказского и Черноморского в 1847 г.[1]

[1] Епархиальная хроника // Ставропольские епархиальные ведомости. – 1891. – №17. – С. 486.

О том, что молодому Ставрополю нужна кладбищенская церковь, в городском обществе заговорили в 20-е годы XIX века. Для решения этого вопроса в августе 1829 года городской голова Никита Плотников пригласил к себе почетных горожан, представителей дворянства, чиновников, купцов и людей других сословий, которые постановили: храму – быть! Был выбран попечитель строительства купец 2-й гильдии Феодор Григорьевич Стасенков[1] составлена смета, открыта подписка добровольных пожертвований, получены разрешения на постройку церкви от архиепископа Астраханского и Кавказского Павла и областного начальника Г.А. Емануэля, заказаны проекты. Однако, несмотря на горячее желание местных жителей, строительство храма растянулось на многие годы, словно не было у этого доброго начинания некой «животворящей» искры, благодаря которой дело сдвинулось бы с мертвой точки.

Таким импульсом стало открытие 1 января 1843 года Кавказской епархии с резиденцией правящего архиерея в городе Ставрополе[2].

Первая забота прибывшего на кафедру епископа Кавказского и Черноморского Иеремии была об умершей пастве. Если раньше, согласно городской хронике, «кладбища стояли без оград, не имели церквей при себе и представляли что-то невыносимо печальное», то теперь благодаря пастырскому слову владыки Иеремии многое изменилось: «погосты обнесены каменными стенами, церкви кладбищенские не обширны, но прекрасны, и вид порядка при взгляде на эти селения усопших рождает чувство умиления» умиления»[3]. Одним из кладбищенских храмов, освященных Архиереем, стал храм Успения Божией Матери, построенный на старинном казачьем погосте.

Инициатором и попечителем нового этапа строительства храма от купеческого и мещанского общества выступил купец

[1] ГАСК. Ф. 95. Оп. 1. Д. 451. Л. 14.

[2] Струполева Н.С. Православные приходы Ставрополья и Кубани в 40-е гг. XIX – начале XX вв.: социальные функции и духовная жизнь: Дис. ... канд. ист. наук. – Ставрополь, 2007. – С. 60.

[3] Обзор города Ставрополя // Ставропольские губернские ввдомости. – 1850. – № 9. – С. 3.

1-й гильдии Иван Ганиловский, почетный гражданин города Ставрополя и один из самых уважаемых и преуспевающих ставропольских предпринимателей.

Попечителем строительства от епархии Владыкой был утвержден клирик Троицкого собора, член Кавказской духовной консистории иерей Димитрий Гремяченский.

К сожалению, в ноябре 1847 г., когда стены храма были возведены по окна, Иван Ганиловский скоропостижно скончался. О. Димитрий с помощником мещанином Алексеем Захарьиным сами завершили строительство. После чего о. Димитрий был возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем Троицкого собора, к которому и была приписана Успенская церковь. Алексей Захарьин был утвержден первым старостой. В течение 13 лет он сберегал, увеличивал и благоразумно употреблял церковное имущество.

К 60-м гг. вокруг Успенской церкви начинает создаваться круг неравнодушных к ее судьбе людей таких как: новый староста храма купец 2-й гильдии Ефим Иванов, купцы 2-й гильдии Тимофей Руднев и Ефимий Дмитриев. Их попечением и по благословению святителя Игнатия Брянчанинова епископа Кавказского и Черноморского в 1860 г. [1] в церкви по эскизам архитектора П.Г. Воскресенского был возведен иконостас, который в настоящее время является единственным памятником провинциального церковного искусства XIX в. сохранившимся в нашем городе. Иконостас Успенского храма выделяется продуманной концепцией, и подборкой икон иллюстрирующих глубокий философский смысл взаимосвязи жизни, смерти и последующего воскресения. К таким иконам относятся иконы Воскресения Иисуса Христа, Воскрешения Лазаря, евангельской притчи о богатом и Лазаре. Особое место уделено иконам святых, которые являются небесными покровителями тех, благословением и стараниями которых был возведен Успенский храм и иконостас. Иконы пророка Иеремии, Иоанна Крестителя, священномученика Игнатия Богоносца, священномученика

[1] ГАСК. Ф. 135. Оп. 17. Д. 356. Л. 1.

Евфимия Сардийского, Алексия человека Божьего.

Преемник святителя Игнатия Преосвященнейший Феофилакт епископ Кавказский и Екатеринодарский тоже внес свой вклад в историю Успенского храма. По его благословению в Ставрополь из Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, расположенного на Святой Горе Афон 9 октября 1867 г. был прислан список с чудотворной Иверской иконы Божией Матери. В зимнее время икона находилась в Троицком соборе, а в летнее в Иоанно-Мариинском женском монастыре. Икона, с которой 2 раза в год совершали в городе торжественные крестные ходы, сохранилась до наших дней[1]. После разрушения Троицкого собора в 30-е гг. XX в. Иверская икона Божией Матери попала в Успенский храм, и сегодня является его главной святыней, как и святыней всего Северного Кавказа.

Пристроенный к храму по благословению Владыки Феофилакта (Губина) в 1870 г. Вознесенский придел был освящен 26 сентября 1873 г. уже следующим епископом Кавказским и Екатеринодарским Германом (Осецким). После чего в Успенский храм впервые был назначен постоянный священник[2].

Иерей Капитон Розов пришел в Успенский храм в возрасте 45 лет. Он был вдов и бездетен. Своей одинокой душой он сразу прилепился к разрушающемуся к тому времени храму, который содержался только на пожертвования старосты купца Ефима Иванова. О. Капитон не был стяжателем. Из своих скромных средств (священник в храме жалование не получал) он кладет в Общественный Банк 300 руб. проценты от которых ежегодно поступали в храм. Так же о. Капитон добился разрешения проводить молебны на «ярмарочных съездах»[3] и начал дело по организации приходского попечительства для заведывания Успенским кладбищем[4]. Однако попечительство открылось

[1] Крестные ходы в городе Ставрополе // Ставропольские епархиальные ведомости. – 1890. – №. 11. – С. 244.
[2] ГАСК. Ф. 135. Оп. 37. Д. 289. Л. 48.
[3] ГАСК. Ф. 135. Оп. 31. Д. 164.
[4] Журнал Духовной консистории // Кавказские епархиальные ведомости. – 1878. – № 1. – С. 21.

уже при другом священнике. В 1881 г. иерей Капитон в связи с болезнью был выведен за штат. Умер батюшка в январе 1895 г. На освободившееся в храме священническое место владыка Герман (Осецкий) назначил священника Феодора Семилуцкого.

Храм, и кладбище по-прежнему требовали материальных затрат. Добровольных пожертвований едва хватало для проведения богослужений и наем сторожей. Поэтому о. Феодору нужно было найти источник финансирования. Создание в 1889 г.[1] по благословению епископа Ставропольского и Екатеринодарского Владимира (Петрова) попечительства Успенского кладбища решило эту задачу[2]. Попечительство брало на себя заботы по охране, уборке и облагораживанию кладбища, захоронению, установке памятников. Вырученные деньги шли на облагораживание территории кладбища и приведение храма в надлежащий вид. Благодаря деятельности попечительства буквально за несколько лет удалось привести кладбище в порядок. Здесь стали хоронить известных людей города, что, в свою очередь, обратило внимание горожан и епархиального начальства на Успенский храм.

В 1891 г. приемник епископа Владимира (Петрова) Преосвященнейший Евгений (Шерешилов) подал прошение Святейшему Синоду о присвоении Успенскому храму статуса приходского. В 1892 г. было дано разрешение и утвержден состав причта – один священник и один псаломщик.

Приписанным к Успенскому храму верующим с разными культурными и родовыми традициями еще только предстояло стать православной общиной. Отцу Феодору и старосте Александру Рудневу пришлось приложить немало усилий, чтобы помочь людям адаптироваться, стать общиной и в дальнейшем создать традиции, свойственные только этому приходу.

Образовавшаяся при храме община имела склонность к традиционности, так как состояла в основном из купцов и мещан,

[1] ГАСК. Ф.95. Оп. 1. Д. 8660. Л. 553.
[2] ГАСК. Ф. 96. Оп. 1. Д. 3247. Л. 3.

которым свойственно было стремление к изоляции прихода, замыканию внутри своего сообщества. Следует отметить, что эта особенность общины сохранилась до настоящего времени. Отличительными чертами прихожан Успенского храма и сегодня являются неторопливость, размеренность, благоговение и в службе, и в повседневных делах. До сих пор приходу этого храма присущ дух общины, преданной единству, хранящей традиции, ценящей взаимопомощь, прикипевшей к своему храму всей душой.

Наличие причта и прихода оказало благотворное влияние на благоустройство храма и Успенского кладбища и дало возможность о. Феодору, который все свое свободное от служения время посвящал развитию образования в Ставропольской епархии по благословению епископа Ставропольского и Екатеринодарского Агафадора (Преображенского) открыть в 1894 г. при Успенском храме церковно-приходскую школу[1].

Протоиерей Феодор Семилуцкий умер в мае 1914 г. в возрасте 64 лет. Отпевали батюшку 25 мая при соборном служении. Отец Феодор и его жена Наталия Тимофеевна Руднева (умерла 14 февраля 1920 г.) похоронены на Успенском кладбище. К сожалению, их могилы не сохранились.

В Успенский храм в ноябре 1914 .был направлен священник Леонид Халанский[2].

О. Леонид и ктиторы мещанин Стефан Кириченко, а затем мещанин Сергей Петраш продолжили одно из начинаний о. Феодора Семилуцкого, получившего в 1913 г. благословение на постройку второго придела[3]. Заложенный фундамент придела был освящен 31 мая 1915 г. епископом Александровским Михаилом (Космодемьянским)[4]. Но из-за трудностей военного времени и последующей революции стройка была законсервирована и возобновилась лишь через 80 лет. Священник Леонид Халанский прослужил Успенском храме до января 1921 г.

[1] ГАСК. Ф. 135. Оп. 68. Д. 59. Л. 46.
[2] ГАСК. Ф. 135. Оп. 78. Д. 1531. Л. 25.
[3] ГАСК. Ф. 135. Оп. 15. Д. 563. Л. 2.
[4] Свято-Успенский храм города Ставрополя. – Ставрополь, 2007. – С. 21.

Революция 1917 г., изменившая жизнь целой страны, изменила жизнь и Успенской церкви.

Весной 1922 г. началось изъятие ценностей из всех российских храмов. В Ставрополе изъяли 20 пудов 21 фунт и 86 золотников серебряных изделий. В Успенском храме 6 апреля 1922 г. было реквизировано: серебряный оклад Евангелия, 2 серебряных креста с позолотой, серебряная дароносица, серебряный позолоченный дискос, звездица, кадило, 2 тарелки, 3 лампады, лжица и другие предметы богослужебного пользования. Скорее всего, в это время была снята и серебряная вызолоченная риза с одной из ростовых икон Спасителя, на изготовление которой было затрачено в 1866 г. 400 руб. из пожертвования статского советника Ивана Михайловича Ларионова[1]. В Троицком соборе с Иверской иконы был снят серебряный оклад весом 18 фунтов, украшенный жемчугом, некогда пожертвованный купеческими женами женами[2].

Изъятие церковных ценностей не только принесло доход государству, но и способствовало выявлению духовенства, лояльно настроенного по отношению к власти, с помощью которого можно было реализовывать главную задачу правящей партии – разделение Церкви. Для этого большевики инициировали обновленческий раскол.

В стратегии захвата храмов кладбищенские храмы были у обновленцев на особом счету, поэтому их пытались захватить в первую очередь. После ухода из Успенского храма православного духовенства, храм остался в руках обновленцев.

В Ставрополе обновленцы заняли довольно прочные позиции, над чем немало потрудился «митрополит» Северо-Кавказский Василий Кожин, занимавший Ставропольскую «кафедру» с 1935 г.

3 августа 1942 г. немецко-фашистские войска заняли г. Ставрополь. Край оказался оккупированным до января 1943 г. По инициативе православного румынского командования и с со-

[1] ГАСК. Ф. 135. Оп. 23. Д. 704. Л. 2.
[2] Храм Успения Божией Матери. – Ставрополь, 1999. – С. 59.

гласия немецких властей городской управой в Ставрополе были открыты Крестовоздвиженский и Преображенский храмы и Андреевский собор, в котором 1 ноября 1942 г. состоялась первая служба. Ее совершили священники Успенского храма, поскольку «митрополит» Василий эвакуировался за Терек вместе с партийным руководством.

Следует отметить, что в период оккупации никакие канонические расхождения не помешали клирикам и прихожанам храмов выполнять свой патриотический долг. Так, «за патриотические чувства к своей Родине» гестаповцами в октябре 1942 г. был расстрелян священник Успенского храма Александр Павлик[1].

Во время немецко-фашисткой оккупации храмы страдали в основном от бомбежек и расхищения. Так, в Успенском храме была пробита крыша, полностью выбиты стекла. Разбиты некоторые кивоты, осыпалась штукатурка со стен, образовалась трещина в деревянной пристройке. «В результате хозяйничанья фашистов» были похищены «драгоценные архиерейские митры и облачение, священническое облачение, церковная утварь и книги». Согласно акту, который подписал настоятель храма Николай Польский, ущерб составил сотни тысяч рублей[2].

После избрания Патриарха Сергия в стране началось массовое возвращение обновленцев в Патриаршую Церковь. К тому моменту почти 90 % обновленческих приходов СССР оставалось на Северном Кавказе и Кубани. Интересно, что закат обновленчества первыми увидели прихожане Успенского храма г. Ставрополя. В своей книге А. И. Кузнецов так описывает это событие: «Весной 1945 года в один из воскресных дней он отслужил литургию в последний раз как архиерей, и за литургией поминал первоиерарха. По окончании литургии он разоблачился и, одев облачение священника, сказал небольшое слово о том, что он порывает с обновленчеством и будет просить Высокопреосвященного архиепископа Антония удостоить его

[1] ГАРФ. Ф. 702. Оп. 17. Д. 296. Л. 12-13.
[2] ГАРФ. Ф. 702. Оп. 17. Д. 296. Л. 21-22.

принятия в лоно св. Церкви. От сана митрополита он отказывается и отныне считает себя протоиереем, т.е. пастырем, носящим сан, который он имел до уклонения в обновленчество. После этого он отслужил молебен общий с многолетием Святейшему Патриарху Алексию и законному священноначалию. По окончании всего пошел к архиепископу Антонию и принес покаяние»[1].

Вместе с Василием Кожиным покаяние принесли настоятель Успенского храма Николай Польский, священник Василий Котов и многие другие.

Антирелигиозная политика государства в послевоенный период не носила характер открытого противостояния до 1958 г. Однако властные структуры всегда могли перейти к более радикальным мерам по отношению к Церкви, что и произошло в годы правления Н.С. Хрущева.

В 1961 г. Патриархией под давлением Совета по делам Русской Православной Церкви была проведена церковная реформа, которая заключалась в отстранении священнослужителей от руководства приходами и от финансово-хозяйственной деятельности. Церкви запрещались любые формы благотворительности и религиозного влияния на детей и молодежь.

Назначенный на приход священник должен был зарегистрироваться и подписать трудовой договор у уполномоченного, который мог лишить батюшку регистрации за любой, даже незначительный, проступок. Так, в 1964 г. был снят с регистрации за то, что крестил детей без согласия родителей, второй священник Успенского храма о. Петр Савенко[2]. С регистрации могли снять не только священника. Например, были сняты с регистрации исполнительные органы Успенского храма «за скрытые формы благотворительности: устройство обедов, раздача т.н. праздничных, разбазаривание пожертвованных верующими вещей и продуктов»[3].

---

[1] Кузнецов А.И. Обновленческий раскол Русской Церкви. – М., 2002. – С. 598-599.
[2] ГАНИСК. Ф. 1. Оп. 2. Д. 9261. Л. 32.
[3] ГАНИСК. Ф. 1. Оп. 2. Д. 9006. Л. 34.

К 1964 г. в Ставрополе остались действующими только Андреевский собор и Успенский храм, который оказался на грани закрытия. Причиной могла стать трещина в Вознесенском приделе. За два года она достигла угрожающих размеров. Комиссия Горархстройконтроля дала заключение: «Здание восстановлению не подлежит и требует разборки до основания»[1].

Согласно письму управляющего епархией владыки Михаила (Чуба), к февралю 1965 г. «состояние трещины стало угрожающим»[2]. Для предотвращения несчастного случая было решено заложить арочный проход кирпичной кладкой, отделив храм от аварийного придела.

Ход мыслей архипастыря был понятен – ни в коем случае не дать ломать придел. Если не будет Успенского храма, в городе останется единственный Андреевский собор, закрытие которого исполнит «мечту» любого уполномоченного по делам религий – город без храмов. Что этому помешало, сейчас сложно сказать. Верующие люди, свидетели тех событий, с уверенностью утверждают, что храм защитила Пресвятая Богородица, Ее честный образ – Иверская икона. Если бы комиссия сделала свое заключение в 1962-1963 гг., то храм скорее всего не уцелел бы. А в 1964-1965 гг. закрыть храм без причины было уже сложнее, т.к. Советом по делам Русской Православной Церкви уполномоченным были даны строжайшие инструкции: «…принять совместно с местными органами власти самые решительные меры к тому, чтобы покончить с явлениями администрирования и беззаконий по отношению к верующим и религиозным организациям»[3]. Уполномоченный оказался в двойственном положении и, видимо, не решился на крайние меры. Его нерешительность и смена власти в стране помогла Успенскому храму, опираясь на деятельных священников и крепкую общину – выстоять.

О потеплении государственно-церковных отношений после

[1] ГАСК. Ф. Р-5171. Оп. 1. Д. 27. Л. 56-60.
[2] ГАСК. Ф. Р-5171. Оп. 1. Д. 27. Л. 56-60.
[3] ГАНИСК. Ф. 1. Оп. 2. Д. 9006. Л. 23.

празднования 1000-я Крещения Руси г. Ставрополю возвестили колокола Успенского храма. В октябре 1990 г. на Успенском кладбище в присутствии представителей администрации и горожан был освящен памятник на могиле ученого, просветителя, общественного деятеля Г.Н. Прозрителева. Впервые за многие годы городское мероприятие проводили вместе представители светской власти и священник (для совершения заупокойной литии был приглашен новый настоятель Успенского храма протоиерей Павел Рожков).

Всю свою жизнь отец Павел посвятил служению Богу и многочисленной пастве. Поднимать храмы из праха, ему было не привыкать (во время его настоятельства в Андреевском соборе им была проведена большая работа по благоустройству храма). Став настоятелем Успенской церкви в 1990 г. отец Павел взялся за работу. Сегодня трудно представить храм без прекрасного продолжения – северного придела, освященного в 1999 г. в честь Иверской иконы Божией Матери, без центрального отопления, места для хоров, позолоченных луковиц куполов и крестов, обустроенного двора, часовни освященной в честь иконы Божией Матери «Живоносный источник».

Большую помощь о. Павлу в его заботах об Успенском храме и кладбище оказал Попечительский совет храма, созданный в 1998 г. по инициативе директора музея-заповедника им. Г. Прозрителева и Г. Праве Н.А. Охонько, и, конечно же, приход, который всегда отличался преданностью своему храму.

Второй раз за всю историю Успенского храма образование попечительства стало импульсом к его благополучию. Но если в 1880-е годы инициатива создания попечительства принадлежала настоятелю протоиерею Феодору Семилуцкому, то в 1990-е годы – приходу.

Большой приток людей способствовал поднятию вопроса о расширении храма. И в 1998 году началось строительство северного придела. Проект был разработан институтом «Ставропольгражданпроект». При рытье котлована был неожиданно обнаружен готовый фундамент из камня-ракушечника, зало-

женный в 1913 году. Инженеры института обследовали фундамент и приняли решение провести работы по его дополнительному укреплению арматурой и бетоном. Таким образом, придел в честь Иверской иконы Божией Матери был возведен на своем первоначальном фундаменте.

Иверский придел строили по русской традиции всем миром, всем приходом. Работали в основном по воскресеньям после Божественной литургии. Все, и стар и млад, носили камни, кирпичи, воду, убирали территорию, просеивали песок. Общее дело сплачивало и укрепляло общину.

В сложные 1990-е годы, которые были так же и годами невиданного духовного подъема, когда оживали храмы, создавались воскресные школы (воскресная школа для взрослых при Успенском храме была открыта в 1998 г., а через 2 года - для детей) во дворе Успенской церкви началось строительство Свято-Успенского православного центра образования, который был открыт и освящен по благословению митрополита Ставропольского и Владикавказского Гедеона 22 сентября 2001 г.

Открытие в 2004 г. по благословению Высокопреосвященнейшего Феофана, архиепископа Ставропольского и Владикавказского при храме Свято-Успенской Православной гимназии стало новым опытом не внешнего, а внутреннего соединения школы и Церкви.

Святитель Иоанн Златоуст так сказал о Церкви: «Она выше неба, обширнее земли. Она никогда не стареет, но всегда цветет, с нею бороться – все равно что ополчиться войной против Неба»[1]. Бессмысленно воевать с Небом и история Ставропольской епархии и Успенского храма яркий тому пример. Невозможно идти против силы Божией. В одной из своих проповедей Святейший Патриарх Кирилл говорит о том, что какими бы великими не были враждебные силы, они могут одерживать только временные победы, а «окончательная победа там, где Вос-

[1] Шишкин Е., свящ. Храм и община верующих в евангельском и святоотеческом предании // Храм и приход как основа духовно-нравственного воспитания в семье и школе: Материалы науч.-практ. конф. – Ставрополь, 2014. – С. 19.

кресший Христос»[1]. Именно поэтому, вопреки человеческим деяниям и разумению, Успенский храм остался жить, заняв в истории Ставрополя особое место.

Список источников и литературы

1. Епархиальная хроника // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. №17. С. 482-486.
2. Журнал Духовной консистории // Кавказские епархиальные ведомости. 1878. №1. С. 21-43.
3. Клировые ведомости за 1879 г. // ГАСК. Ф. 135. Оп. 37. Д. 286..
4. Клировые ведомости за 1910 г. // ГАСК. Ф. 135. Оп. 68. Д. 591.
5. Крестные ходы в г. Ставрополе // Ставропольские епархиальные ведомости. – 1890. – №11. – С. 244-246.
6. Кузнецов И.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики / Сост. И.В. Соловьев. М.: Общество любителей церковной истории. Изд-во Крутицкого подворья, 2002. С. 112-606.
7. Материалы Чрезвычайной Комиссии по расследованию немецко-фашистских злодеяний // ГАРФ. Ф. 702. Оп. 17 Д. 296.
8. Метрические книги Успенской церкви за 1913-1917 гг. // ГАСК. Ф. 135. Оп. 78. Д. 1531.
9. Обзор г. Ставрополя // Ставропольские губернские ведомости. – 1850. № 9. С. 3-10.
10. О духовном завещании статского советника Ивана Михайловича Ларионова // ГАСК. Ф. 135. Оп. 23. Д. 704.
11. О пожертвовании купцом Ефимом Дмитриевым 1000 рублей на иконостас Успенской Кладбищенской церкви // ГАСК. Ф. 135. Оп. 17. Д. 356.
12. О разрешении притчу Ставропольской Кладбищенской церкви отправлять молебны на ярморочных съездах // ГАСК. Ф. 135. Оп. 31. Д. 164.
13. Отчетно-информационный доклад Уполномоченного по делам религий за 1965 г. // ГАНИСК. Ф. 1. Оп. 2. Д. 9261.
14. Отчетно-информационный доклад Уполномоченного по делам религий за 1966 г. // ГАНИСК. Ф. 1. Оп. 2. Д. 9261.
15. Отчеты городской Думы // ГАСК. Ф. 95. Оп. 1. Д. 8660.
16. Патриарший календарь на 2018 год. М.: Издательство МП РПЦ, 2017. 512 с.
17. Постановление Городской Управы на заявление разных граждан об отпуске денег на устройство Успенского кладбища // ГАСК. Ф. 96. Оп. 1. Д. 3247.
18. Представление в городскую Думу // ГАСК Ф. 95. Оп. 1. Д. 451.
19. Свято-Успенский храм города Ставрополя / Отв. ред. прот. Павел Рожков. – Ставрополь: Изд-во Северо-Кавказского гос. техн. ун-та, 2007. 150 с.
20. Струполева Н. С. Православные приходы Ставрополья и Кубани в 40-е гг. XIX – начале XX вв.: социальные функции и духовная жизнь: Дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2007. 231 с.
21. Успенская церковь. Т. 2 // ГАСК. Ф. Р-5171. Оп. 1. Д. 27.
22. Храм Успения Божией Матери / Отв. ред. прот. Павел Рожков. Ставрополь: Тип.

[1] Патриарший календарь на 2018 год. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2017. – С. 280-281.

Северо-Кавказского гос. техн. ун-та, 1999. – 111 с.
23. Шишкин Евгений, свящ. Храм и община верующих в евангельском и святоотеческом предании // Храм и приход как основа духовно-нравственного воспитания в семье и школе // Материалы научно-практической конференции. – Ставрополь: АГРУС, 2014. С. 14-19.

Сведения об авторе

HISTORY OF THE STAVROPOL DIOCESE IN THE HISTORY OF THE TEMPLE ASSUMPTION OF THE MOTHER OF GOD OF STAVROPOL

Gladilina S. F.

For the almost 170-year history the Stavropol temple of the Assumption of the Mother of God went a long way: from "assigned cemeterial church" to the parish temple with one of the largest arrivals in Stavropol. The temple almost the age-mate of the Stavropol diocese and it is quite natural that the reflection decisions of diocesan Bishops, and also many diocesan and secular events found in his history. So, for example the temple is obliged by the emergence not only to pious desire of citizens, but also sincere care of the bishop Jeremiah (Solovyova) about the died flock. Thanks to care of the prelate Ignatiy in the temple the iconostasis which remained so far was built. The name of the bishop Feofilakt (Gubin) is closely connected with the main shrine of the temple and all North Caucasus the Iverian Theotokos and Voznesensky a side-altar of the temple which was consecrated by the bishop Herman (Osetsky). An opportunity to open at the temple on blessing of the bishop of Vladimir (Petrov) guardianship had a great influence on welfare and the status of the temple. In 1891 thanks to the petition of the bishop Evgeny (Shershiloff) Uspensky the temple became parish.

Changes which rendered revolutionary events of 1917 on internal and external life of arrival of the temple, obnovlenchesky split, the Great Patriotic War of 1941, "Khruschev's thaw", "stagnant" Brezhnev's times and years of "reorganization" are also shown in article. Also the current state of arrival is shown.

Keywords: *Stavropol diocese, Uspensky temple, history, arrival, assigned system, state and church relations, church reform, present.*

УДК 353.2
ББК 66.3(2Рос)

ВОПРОСУ О ТРАНСФОРМАЦИИ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ В ПЕРВОМ ДЕСЯТИЛЕТИИ XXI ВЕКА

Кратова Н. В.

Статья рассказывает об изменениях государственной конфессиональной политики в первое десятилетие XXI века на примере развития отношений между властными структурами Карачаево-Черкесской Республики и местными общинами Русской Православной Церкви в 2000-е годы.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, государственно-конфессиональные отношения, государственная конфессиональная политика, Карачаево-Черкесская Республика*

Важной составляющей изменений российской внутренней политики в постсоветский период был поиск модели для выстраивания государственно-конфессиональных отношений. Из всего многообразия форм и методов взаимодействия государства и религиозных объединений, исходя из априорной установки на построения светского общества, демиурги нового демократического российского государства могли выбирать из двух моделей – североамериканской и европейской. Североамериканская основана на равноудаленности религиозных общин от системы государственного управления. Эта модель появилась в условиях религиозного плюрализма, когда в силу

исторических причин в обществе отсутствует какая-либо конфессиональная доминанта. Европейская же подразумевает установление конкордатных отношений с доминирующей в данном социуме конфессии, оказавшей значительное влияние на его развитие. В России очевидно преобладание весьма ограниченного количества конфессий, традиционно исповедуемых народами России. Это обстоятельство делало оправданным ожидания того что государство выберет именно европейскую модель. Подготовка во второй половине 90-х нового закона о свободе совести стала поводом для довольно широкой дискуссии. Анализ мотивов, определивших выбор российских законодателей – тема отдельного исследования. Для нас важно, что федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», принятый 26 сентября 1997 года[1] был основан именно на свероамериканском концепте. Правоприменительная практика наглядно показала невозможность соблюдения равноудаленности государства от религиозных объединений при наличии таких явно доминирующих традиционных конфессий как православие, суннитский ислам, буддизм и иудаизм. Их вес и влияние на общественные процессы были несопоставимы с влиянием общин иной конфессиональной направленности. Неудивительно, что в реальной политике, проводимой федеральными и региональными властями стали активно использоваться элементы европейской, конкордатной системы государственно-конфессиональных отношений. Наглядным воплощением этого процесса стало заключение соглашений государственных структур о сотрудничестве с крупными религиозными организациями, прежде всего, с административными структурами православной церкви и исламскими муфтиятами. Результатом стало формирование особой, российской государственной конфессиональной политики, вобравшей в себя черты и либеральной, и конкордатной моделей, Карачаево-Черкесия, на наш взгляд, представляет собой хороший пример,

[1] Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях».

на котором можно проследить генезис отношений власти и религиозных организаций. Этот регион интересен как особым конфессиональным спектром, так и наличием постоянного внимания, уделяемого государственными структурами к религиозной сфере, что наложило свой отпечаток на региональную версию конфессиональной политики.

Не претендуя на полный охват столь сложной темы как трансформация государственного конфессионального курса в постсоветский период, в настоящей статье мы рассмотрим один из ее частных аспектов и попытаемся показать, как выстраивались отношения между властями и православной церковью в Карачаево-Черкесии в первое десятилетие XXI века. Именно в это время наиболее активно осуществлялась практика заключения договоров властных структур с традиционными, прежде всего, православными религиозными организациями, нивелировавшая либеральный дух закона о свободе совести 1997 года. Завершение процесса формирования оригинальной российской версии государственно-конфессиональных отношений можно связать с принятием федерального закона о реституции церковной собственности в конце 2010 года, который дал церкви серьезные основания претендовать на возвращение принадлежащего ей ранее имущества культового назначения и таким образом закрепил фактическое привилегированное положение РПЦ в российской конфессиональной сфере.[1]

Основным источником для подготовки статьи послужили материалы из архива Уполномоченного Главы КЧР по связям с религиозными организациями.

На начало 2001 года в Карачаево-Черкесии было зарегистрировано 19 приходов Русской православной церкви.[2] Учитывая, что на начало 1990 года было зарегистрировано лишь

[1] Федеральный закон Российской Федерации от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности»

[2] Особенности религиозной ситуации и взаимоотношений органов государственной власти и религиозных объединений в КЧР в 2000 году.//Архив Уполномоченного Главы КЧР по связям с религиозными организациями. (далее – АУГ КЧР СРО)

7 церквей[1], за постсоветское десятилетие число православных организаций увеличилось на 12. В следующее десятилетие регистрация новых приходов не остановилась, но существенно замедлилась. К началу 2011 года было образовано всего 7 новых приходов, а общее количество церквей достигло 26.[2] Это составляло всего лишь 14 процентов от общего числа зарегистрированных религиозных организаций, однако объединяли они почти 40 процентов проживающего в республике населения, что давало основания рассматривать православие как вторую по численности и влиянию конфессию после ислама.

Православие, наряду с исламом, всегда занимало особое место в конфессиональной политике, проводимой местными властями. Это выражалось в целом комплексе зримых и неявных преференций, выделявших православное и мусульманское духовенство среди служителей других религиозных организаций. Впервые, это особое отношение было документально зафиксировано в Соглашении о сотрудничестве, заключенным между Министерством культуры и туризма КЧР, Президиумом Духовного управления мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополья и Благочинием Православных церквей КЧР 14 мая 1998 года. Само соглашение носило рамочный характер и не подразумевало какого-либо конкретного наполнения. Однако участие в церемонии его подписания Главы республики В.И. Хубиева служило вполне ясным посланием о том, каких приоритетов намерено придерживаться руководство республики в своей конфессиональной политике.

В течение последующих полтора десятилетия особые отношения с православными и мусульманами зафиксировали Министерство образования и науки КЧР (17 августа 2005 г.), Управление Федеральной службы России по контролю за оборотом наркотиков по Карачаево-Черкесской республике (19

[1] Письмо Уполномоченного Совета по делам религии по КЧАО в Управление внутренних дел Ставропольского крайисполкома № 52-11 от 12.01.90//АУГ КЧР СРР

[2] Информация о деятельности органов государственной власти Карачаево-Черкесской Республики в сфере взаимодействия с религиозными объединениями в 2010 г.//АУГ КЧР СРР

мая 2010 г.), МВД по КЧР (13 июля 2011 г.), Добровольное общество содействия армии, авиации и флоту (РОСТО) (22 июня 2011 г.), отдел Федеральной миграционной службы по КЧР (14 мая 2012 г.), Главное управление МЧС России по КЧР (11 июля 2013 г.), Министерство здравоохранения КЧР (11 июля 2013 г.), Министерство труда и социального развития КЧР (11 июля 2013 г.), Отдел Федеральной службы исполнения наказаний по КЧР (16 декабря 2013 г.).[1]

В рамках каждого из этих соглашений планировалось развитие сотрудничество по профилю организации-партнера и надо отметить достаточно эффективное взаимодействие по целому ряду направлений. Правоохранительные органы успешно использовали потенциал религиозных организаций по профилактике распространения экстремистской идеологии и наркотиков, отдел ФМС по КЧР смог организовать школу для мигрантов, МЧС использовало церковные колокола и звукоусилительную аппаратуру минаретов для оповещения населения о чрезвычайной ситуации.

Достаточно активно происходило взаимодействие с контингентом воинских частей, дислоцированных на территории республики. Велось строительство часовни в воинской части, расположенной вблизи станицы Сторожевой, в июне 2011 года была заложена часовня на пограничной заставе в пос. Загедан.

Конструктивные отношения были выстроены с Отделом Федеральной службы исполнения наказаний по Карачаево-Черкесской Республики. С контингентом следственного изолятора дважды в месяц встречается специально закрепленный священник. Иерей Геннадий Малютин, имеющий опыт работы в правоохранительных органах, смог наладить эффективную работу по окормлению лиц, оказавшихся в сложной жизненной ситуации, оказывая им действенную духовную поддержку. Результатом слаженной работы православного и мусульманского духовенства стало отсутствие в местном следственном

[1] Информация о деятельности органов государственной власти Карачаево- Черкесской Республики в сфере взаимодействия с религиозными объединениями в 2013 году

изоляторе фактов прозелитизма и формирования тюремных джамагатов.

Определенная работа проводилась по реабилитации наркозависимых. Для этой цели при Казанской церкви в с. Маруха Зеленчукского района в 2001 году была образована «Община милосердия святого праведного Иоанна Кронштадтского». Однако сложности в организации реабилитационного процесса заставили свернуть это направление деятельности и ограничиться обычной душепопечительской пастырской работой.

Важным показателем социального статуса Православной церкви является ее присутствие в республиканских СМИ. На ГТРК «Карачаево-Черкесия» дважды в месяц выходит передача «На пути к вере», на круглосуточном канале «Архыз 24» выходит еженедельная передача «Архызский лик». В газете «День республики» также регулярно размещаются материалы на духовно-нравственную тематику.

Однако самым успешным следует признать опыт взаимодействия с религиозными организациями, полученный Министерством образования и науки КЧР. Поиск оптимальных форм использования позитивного воспитательного потенциала традиционных религий в республике начался задолго до официального внедрения в школу курса «Основы религиозной культуры и светской этики».

1 октября 2003 года состоялось совещание Президента КЧР с православным и мусульманским духовенством, на котором были определены направления государственно-конфессионального сотрудничества. На совещании Министерству образования и науки КЧР было рекомендовано ввести в школах республики изучение ислама и православия – традиционных религий народов Карачаево-Черкесии, разработать соответствующую программу и необходимую учебно-методическую литературу.

В соответствии с принятыми решениями Министерство образования и науки КЧР стало активно развивать сотрудничество с религиозными объединениями. Основой для такого со-

трудничества стало подписание в августе 2005 года соглашений Министра образования и науки КЧР с Епископом Ставропольским и Владикавказским Феофаном и Муфтием мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополья Исмаилом-хаджи Бердиевым.

Вопрос о введении в школах республики изучения религии, поднятый на совещании 1 октября, был всесторонне изучен. Уже на стадии разработки программы остро встал вопрос о содержании курса и его преподавателях. В условиях многонациональной, поликонфессиональной республики принципиально важным было не допустить обострения в школах межэтнических отношений и разделения классов по конфессиональному признаку, сделав максимальный акцент на интегративные аспекты вероучения и истории ислама и православия, которые бы способствовали укреплению межэтнического и межконфессионального мира. Было признано нецелесообразным вводить изучение основ религиозного вероучения под руководством духовенства поскольку это, с одной стороны, являлось бы прямым нарушением принципа светскости школы, а с другой стороны, способствовало бы укреплению в сознании детей этнических и конфессиональных различий.

Указом Министра образования и науки в школах республики в программах 10 и 11 классов в рамках предмета «История и культура народов КЧР» было выделено по 12 часов для изучения курса «История и культура традиционных религий народов КЧР». Были подготовлены программа и учебно-методическое пособие для учителя. Курс, рассчитанный на 24 часа, предполагает ознакомление учащихся с основными подходами к изучению феномена религии, базовыми элементами вероучения ислама и христианства, истории возникновения этих религий и распространения среди народов Карачаево-Черкесской Республики. Отдельные главы посвящены культуре ислама и христианства, а также их влиянию на развитие литературы, изобразительного искусства и архитектуры республики. Завершала курс ознакомительная лекция, посвященная современной

религиозной ситуации в КЧР и анализу характерных черт, присущих деструктивным и экстремистским религиозным культам. Материал по исламу и христианству подавался параллельно, что должно было способствовать восприятию учащимися ислама и христианства как близких, неантагонистичных религий, имеющих единую духовно-нравственную основу. В конце каждого раздела давался небольшой хрестоматийный блок, предлагались вопросы для закрепления материала и темы для рефератов. Программа и учебно-методическое пособие были рецензированы специалистами Института этнологии и антропологии РАН, Ростовского государственного университета, Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований, а также Ставропольской духовной семинарии и Карачаево-Черкесского исламского института имени имама Абу-Ханифа.

Апробация курса в школах республики показала достаточную эффективность в решении образовательных, развивающих и воспитательных задач. У детей курс вызывал значительный интерес, а для преподавателя открывал широкие возможности для педагогического творчества. Предлагаемый материал существенно дополнял программу по отечественной и региональной истории, обществознанию, мировой художественной культуре. В то же время остро встал вопрос о разработке учебника для учащихся и учебно-методического пакета для учителей. Кроме того, стала очевидной необходимость разработки аналогичных курсов для средних и начальных классов с более выраженным акцентом на духовно-нравственные аспекты. Для решения этих вопросов на базе Медногорского лицея Урупского района Карачаево-Черкесской республики была создана экспериментальная площадка, и образован Центр духовно-нравственного развития личности, занимающийся разработкой соответствующих учебно-методических проблем.

Выявились и определенные проблемы. Мусульманское и православное духовенство по понятным причинам не вполне устраивал светский характер курса и отстраненность духовенства от непосредственного образовательного процесса.

Возможность обучать религии детей вне рамок образовательных программ согласно приказу Министерства образования Российской Федерации от 1 июля 2003 года в условиях перегруженности школьной программы внеурочное изучение религиозных предметов не пользуется популярностью. Кроме того, у мусульман отсутствуют необходимые учебники и методические разработки.

Тем не менее, полученный опыт открывал достаточно ясные перспективы как для педагогического творчества, так и для сотрудничества органов образования и религиозных организаций и, возможно, стал одним из мотивов включения Карачаево-Черкесии в эксперимент по апробации курса «Основы религиозной культуры и светской этики», введенного в школах 19-ти субъектов Российской Федерации в 2009/2010 учебном году.

Сложным вопросом церковно-государственного взаимодействия долгие годы оставались пять древнехристианских храмов X века,, расположенных на территории республики и являющихся памятниками культуры федерального значения, а также постройки Свято-Александро-Невского и Спасо-Преображенского монастырей XIX века. Из указанных памятников РПЦ передан в пользование Южный храм Нижне-Архызского комплекса.[1] Использование остальных храмов было неотрегулировано и вызывало большие разногласия между руководством музея-заповедника, национальными общественными организациями и церковными структурами.

В конце 2010 г. был принят федеральный закон о реституции церковной собственности, который дал церкви серьезные основания претендовать на возвращение принадлежащего ей ранее имущества культового назначения.[2] Несмотря на это, церковное руководство продемонстрировало взвешенную и спокойную позицию, публично заявив, что не станет требо-

[1] Отчет о религиозной ситуации в КЧР в 2001 году.

[2] Федеральный закон Российской Федерации от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности»

вать возвращения храмов в собственность церкви. Памятники культуры мирового значения, которыми, безусловно, являются храмы, должны быть исключительно государственным, общенациональным достоянием. Однако это не должно препятствовать использованию по прямому назначению. В соответствии с этой концепцией постепенно установилась практика проведения богослужений в престольные праздники древних храмов.

Жизнь православной общины республики серьезно изменилась после после неоднократных актов вандализма, произведенных осенью 2010 года в отношении православных и баптистских церквей в Карачаевском городском муниципальном образовании, Шоанинского храма X века, памятников святому Уастыржи в с. Коста Хетагурова, являющемся местом компактного проживания осетин, Камня Карчи в Карачаевском муниципальном районе. Совершенно очевидно, что экстремисты таким образом стремились посеять вражду между проживающими рядом русскими, карачаевцами, осетинами. Эти события во многом определили вектор развития государственно-конфессиональных отношений в начале второго десятилетия двадцать первого века.

Акты вандализма в отношении церквей и памятников были жестко осуждены руководством республики, мусульманским и православным духовенством, общественными организациями. В кратчайшие сроки проведена реконструкция разрушенных храмов и памятников, возобновилось проведение богослужений. Ход восстановительных работ освещался местными СМИ.

10 февраля 2011 года в Республиканском драматическом театре состоялось собрание общественности «О задачах органов власти КЧР, общественных и религиозных организаций по совершенствованию воспитательной работы среди населения и борьбе с негативными проявлениями в обществе» с участием Президента КЧР Б.С. Эбзеева и Главного федерального инспектора аппарата Полномочного представителя Президента РФ в СКФО по КЧР А.В. Коробейникова. На собрание были приглашены руководители правоохранительных структур, мини-

стерств и ведомств, руководители учебных учреждений всех уровней, лидеры общественных и религиозных организаций, политических партий, делегации районов и городов, священнослужители. Вниманию участников собрания был представлен доклад о работе органов власти по профилактике негативных явлений в обществе, выступили Председатель Духовного управления мусульман Северного Кавказа Бердиев Исмаил-Хаджи, Благочинный православных церквей КЧР протоиерей Валентин Корнеев, лидеры общественных организаций. В завершение работы была принята резолюция, впоследствии широко растиражированная республиканскими СМИ.

Существенно активизировались государственно-конфессиональные отношения после назначения в марте 2011 года на должность Главы Карачаево-Черкесской Республики Р.Б. Темрезова. Новый руководитель республики предпринял энергичные меры по разрешению сложных вопросов, часто становившихся причиной обострения социального напряжения. Глава организовал восстановление храмов и памятников, подвергшимся нападению вандалов и лично присутствовал на литургическом богослужении в отремонтированном Георгиевском (Шоанинском) храме. Были достигнуты важные договоренности с Русской Православной Церковью о сохранении в государственной собственности христианских храмовых комплексов X- XI веков. Было форсировано строительство в г. Черкесске Никольского собора и Соборной мечети. В 2011-2012 годах была оказана существенная финансовая помощь православным и мусульманским паломникам.

Таким образом, энергичные меры, предпринятые светскими и духовными лидерами, по налаживанию межконфессиональных и государственно-конфессиональных отношений, оптимизация системы церковного администрирования Русской Православной церкви позволили не только минимизировать последствия конфликтогенных факторов, проявившихся в 2010 году, но и вывести сотрудничество религиозных организаций с органами государственной власти на качественно новый

уровень.

Подводя итоги, представляется возможным сделать вывод о том, что в первой декаде двадцать первого века Карачаево-Черкесской республике сформировалась особая система отношений между государственными и православными структурами, которые выходили далеко за рамки того минимума, который был установлен действующим законодательством. При этом легитимизация таких отношений происходила в рамках заключаемых соглашений, основным смыслом которых являлась декларация особого статуса православных религиозных организаций. В условиях Карачаево-Черкесии аналогичные соглашения заключались только с местным муфтиятом, вытесняя, таким образом, иные религиозные течения на второй план. Декларативность заключаемых соглашений, отсутствие каких либо законодательно гарантированных преференций на практике компенсировалась значительным объемом прямой и косвенной поддержки, которую оказывали государственные структуры православным и мусульманским общинам. Таким образом, есть основания для того чтобы сделать вывод о том, что модель отношений между государственными структурами и религиозными объединениями сформировавшаяся на практике в к 2011 году существенно отличалась от теоретической модели, лежащей в основе российского законодательства о свободе совести и была приближена к европейской конкордатной модели.

Учитывая процесс возрождения церковной жизни в России в конце XX столетия по праву заслужил название религиозного ренессанса. Именно в это время происходил рост религиозности населения, стремительно шло строительство церквей, создавались воскресные школы. Одновременно мы стали свидетелями того как эйфория свободы обернулась ростом социальной конфронтации, обострением межэтнических и межконфессиональных отношений. В нулевые годы произошло укрепление российской государственности, стабилизиро-

валась общественно-политическая и экономическая ситуация. В этих условиях существенно изменился и вектор развития государственно-конфессиональных отношений. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 N 125-ФЗ, закрепил северо-американскую модель, основанную на равноудаленности государственной религиозной политики.

TO THE QUESTION OF THE TRANSFORMATION OF THE RUSSI

Kratova N.V.

The article describes the changes in the state confessional policy in the first decade of the 21st century on the example of the development of relations between the power structures of the Karachay-Chekres Republic and the local communities of the Russian Orthodox Church in the 2000s.

Keywords: *Russian Orthodox Church, state-confessional relation, confessional politic of state, Karachay-Circassia Republic*

УДК 271.22-9 (093.2)
ББК 86.372

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ ТРУДНОСТИ В ИЗУЧЕНИИ БИОГРАФИЙ ЧЛЕНОВ СВЯЩЕННОГО СОБОРА 1917-1918 ГГ. (НА ПРИМЕРЕ ИЗУЧЕННОСТИ БИОГРАФИЙ ЧЛЕНОВ СОБОРА ОТ СТАВРОПОЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ)

А. И. Мраморнов[*]

Автор формулирует ключевые трудности, с которыми сталкивается исследователь при розыске сведений о членах Собора Русской Церкви 1917-1918 гг., и иллюстрирует свои тезисы на примере биографий членов Собора от Ставропольской епархии (преимущественно кубанцев).

Ключевые слова: *Поместный Собор, Священный Собор 1917–1918 гг., Церковь и революция, гонения на Церковь, биографический метод в церковной истории, соборяне, Юго-Восточный Собор 1919 г., Ставропольская духовная семинария, Ставропольская епархия, Кубанская область*

Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., юбилей которого продолжает еще праздноваться и в нынешнем 2018 г.[1], стал не только уникальным явлением церковной жизни по своей продолжительности и широте обсуждавшихся вопросов, но и по составу. Собор представлял рос-

[1] В теоретической части доклада мы повторяем с незначительными коррективами суждения, высказанные в предыдущем, также юбилейном году, на конференции «Святители Руси. 1917-2017 гг.: уроки столетия» форума «Добрый пастырь» Санкт-Петербургской епархии (выступление автора настоящего доклада состоялось там на пленарном заседании 19.10.2017).

сийское православное общество во всей его широте и полноте, не будучи Собором элиты, Собором помещиков и буржуазии, как это пыталась впоследствии представить большевистская пропаганда и советская историография[1].

Достаточно сказать, что около десятой части членов Собора так или иначе принадлежали к крестьянам – наибольшей по численности социальной группе тогдашней России. Можно спорить, силясь доказать, что в большинстве своем это были «кулаки», однако, на мой взгляд, следует смотреть на этот вопрос с точки зрения научной: прежде всего, изыскание данных, статистическое исследование, а уже потом – обобщающие выводы. Но даже если предположить, что все крестьяне-соборяне были зажиточными, «кулаками», эксплуатировавшими чужой труд (а вероятность такой ситуации предельно мала), то и в этом случае невозможно отрицать серьезного участия крестьянства в Соборе. Даже «верхушка» бывшего крестьянского сословия была представлена людьми действительного физического труда. Недаром даже в общих собраниях Собора особым образом звучали их выступления и заявления о себе, как о «людях неученых»[2].

Не стоит и сомневаться в честности выборов на Собор – в нашем распоряжении нет данных о том, что результаты выборов могли фальсифицироваться. Хотя предпочтение на епархиальных выборах отдавалось порой неожиданным кандидатурам, но почти всегда это были люди, имевшие авторитет в народе. В результате, Священный Собор оказался весьма представительным и действительно вполне отражал структуру православного населения России.

Из шести сотен биографий членов Собора чуть менее 10 процентов являются всё еще terra incognita. Тем не менее за прошедшие 3 с половиной года напряженной работы объем объективных сведений о соборянах трудами научного коллектива возглавляемой автором этих строк рабочей группы при

[1] См., например: Церковная контреволюция в 1917-18 гг. // Безбожник. 1934. № 10. С. 2–3.
[2] Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. М., 2015. Т. 5. С. 537.

Научно-редакционном совете Новоспасского монастыря увеличился в несколько раз по сравнению с имевшимися ранее (в литературе и открытом доступе). Сейчас объем их превысил 40 авторских листов (с учетом делопроизводителей Собора), на выходе биографический том издания документов Священного Собора составит 2 увесистых тома.

К сожалению, Личный отдел Собора не требовал представления послужных списков соборных делегатов. Ограничивались избирательным актом из епархии или от избравшего учреждения, в котором содержались предельно краткие сведения – только полное имя, должность, статус, количество полученных избирательных голосов.

После роспуска Священного Собора так или иначе более половины членов были репрессированы, стали гонимыми за веру и за свое социальное положение, а 13 соборян погибли от рук гонителей еще до полного завершения всей соборной работы осенью 1918 г. Государственный террор коснулся всех прослоек соборян – от архиереев до крестьян и простых псаломщиков или учителей. Розыск сведений о них, бесспорно, должен стать частью государственной, общефедеральной программы изучения истории террора. Подобно базам «ОБД Мемориал» и базы по первой мировой войне, на мой взгляд, должна быть создана общероссийская база не только о репрессированных и павших жертвами прямого государственного большевистского террора, но и, например, раскулаченных (и расказаченных, о чем следует особо напомнить здесь, на Юге России). Поисковые работы по захоронениям должны проводиться не по частной инициативе общественных активистов или некоммерческих организаций, а по оплачиваемой федеральным бюджетом государственной программе. Все ведомственные архивы до 1953 г. как минимум должны безо всяких исключений и изъятий переведены на режим обычного хранения материалов государственных архивов, с свободным доступом к ним по каталогам фондов и описям через публичный читальный зал.

Но розыск сведений о соборянах является еще специфической задачей церковных и иных профильных учреждений. В опреде-

ленной степени он является делом чести. Руководитель учреждения, от которого сто лет назад на Соборе присутствовал делегат, на наш взгляд, должен действовать по принципу «расшибись, но найди». Прежде всего, это епархии нашей Церкви.

Собственно, в качестве первого примера преград и препятствий мне хочется привести факт слабой заинтересованности церковного руководства и церковной полноты в изучении биографий соборян. Научно-редакционный совет Новоспасского монастыря осуществил в 2017 г. запросы в 70 епархий Русской Православной Церкви за подписью епископа Воскресенского Саввы (первого заместителя управляющего делами Московской Патриархии!) с просьбой предоставить по ряду соборян сведений после 1918 г., а в случае их отсутствия в епархии осуществить их поиск. Самый распространенным ответом было предоставление общеизвестных сведений до 1917 г. (из уже опубликованных исследований, иногда просто скачанные по первой же ссылке, выдаваемой поисковой системой «Яндекс») при полном нежелании поручить розыск новых сведений, за период после 1918 г., священникам, студентам духовных школ, церковным краеведам, общественным активистам, сделать платный тематический запрос в областном архиве.

Немаловажно установить достойные надгробия и памятные доски, посвященные членам Собора. Это может быть и инициативой отдельных учреждений и лиц, и общенациональной программой. Полагаю, что государственной власти следует поддерживать такие инициативы, например инициативу «Последний адрес», в рамках которой могли бы быть установлены мемориальные знаки на местах последнего проживания и членов Собора.

Рассказывая о проблемах восстановления биографий, мы не можем не сказать о соборянах, чьи судьбы были неразрывно связаны с Ставрополем.

Лучше всех, естественно, известна биография преосвященного Ставропольского на момент проведения Собора – архиепископа Агафодора (Преображенского). Похоронен он здесь,

в месте проведения нашей конференции – комплексе Андреевского храма г. Ставрополя. Каких-либо спорных моментов вокруг его жизнеописания у ученых не возникает. Убежден, что немаловажно будет точно локализовать место его захоронения.

Лишь в первой сессии Собора участвовал делегат от мирян Ставропольской епархии **Андрей Иванович Аббати-Кундури**. Родился он 4 мая 1883 г. в семье греческого подданного, принявшего подданство России. Окончил курс наук в Санкт-Петербургском лесном институте, получил звание ученого лесовода 2-го разряда, участвовал в XI Всероссийском съезде лесовладельцев и лесохозяев в 1909 г. 29 января 1910 г. был прикомандирован к Кубанскому областному правлению для исполнения поручений по лесному и рыболовному делам. Приказом от 24 января 1911 г. был допущен к исправлению должности лесничего Царского войскового лесничества Кубанской области[1], с 1913 г. служил в Абинском войсковом лесничестве. В 1917 г. он жил в ст. Крымская. Имел жену Ольгу Захарьевну (урожденную Сердюкову), детей они, по данным дореволюционных послужных списков, не имели. После участия во Всероссийском Соборе он также был членом Юго-Восточного Ставропольского Церковного Собора 1919 г. После 1919 г. о нем пока не обнаружено никаких свидетельств. Неизвестны обстоятельства, время и место его кончины.

Неизвестны они и в отношении одного из двух делегатов от клира Ставропольской епархии **священника Николая Тимофеевича Карташева** 1878 года рождения (точная дата рождения также не установлена). Выпускник Ставропольской духовной семинарии, он служил священником в пределах Кубанской области, в 1916 г. там даже стал благочинным. Избирался на Всероссийский съезд духовенства и мирян. Как и мирянин Аббати, о. Карташев участвовал в Юго-Восточном Соборе 1919 г. 2 июля 1927 г. был арестован в г. Горьком, осужден особым со-

[1] РГИА. Ф. 387. Оп. 24. Д. 7. Л. 20–23. Приведенные сведения послужного списка изучены в рамках деятельности рабочей группы при Научно-редакционном совете Новоспасского монастыря.

вещанием при коллегии ОГПУ по ст. 58 п. 10 УК РСФСР и сослан на 3 года в Сибирь. Отбыл наказание и был лишен права проживания в 12 городах «с прикреплением к определенному месту жительства»[1]. Где и как он жил в 1930-е г. и окончил свою жизнь, пока не установлено.

Схожие лакуны присутствуют и в биографии **Якова Дмитриевича Сперанского**, члена Собора от мирян Ставропольской епархии. Здесь, в стенах нынешней Ставропольской духовной семинарии, особенно достопамятно говорить о нем, поскольку он был преподавателем дореволюционной духовной школы Ставрополя. Родился Сперанский 9 октября 1873 г. в Рязанской губернии в семье священника. Окончил, кроме местной семинарии, Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Всего лишь около месяца прослужив смотрителем Скопинского духовного училища, в середине сентября 1899 г. был направлен служить преподавателем обличительного богословия, истории и обличения русского раскола в Ставропольскую духовную семинарию, с 1903 г. – на кафедре церковной истории там же. В период преподавания в Ставрополе так же занимал ряд важных должностей по епархиальному управлению[2]. В 1919 г. Яков Дмитриевич участвовал в работе Юго-Восточного Церковного Собора. Каких-либо сведений о нем после мая-июня 1919 г. не обнаружено.

Хуже всего обстоят дела с биографией третьего делегата от мирян Ставропольской епархии, казака Кубанского войска Марка Никифоровича Шарко. Известно лишь, что он родился около 1882 г., жил в ст. Курганская, был грамотным.

Четыре упомянутых выше соборянина упокоились, вероятнее всего, в Отечестве. Учитывая, что страшные войны и большевистский геноцид русского и прочих российских народов пришлись именно на период 1918–1945 гг. (когда, скорее всего, и умерли изучаемые нами исторические деятели), возникают

[1] База данных ПСТГУ «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века».

[2] РГИА. Ф. 1349. Оп. 2. Д. 404. Л. 5–10. Приведенные сведения послужного списка изучены в рамках деятельности рабочей группы при Научно-редакционном совете Новоспасского монастыря.

объективные трудности в исследовании их биографий. В отличие от их жизненных путей, мы хорошо знаем биографию другого клирика от Ставропольской епархии, священника Григория Петровича Ломако, поскольку он закончил свою жизнь протопресвитером в русской эмиграции в Париже.

Нет сомнения, что глубинные полевые поиски: в областных архивах регионов юга России, в архивах районных и ведомственных, в населенных пунктах, где проживали указанные соборяне, а также в среде их возможных потомков и родственников – могут принести неожиданные результаты и помочь открыть для науки совершенно новые данные о судьбах этих замечательных людей. Источнико-архивоведческая тактика поиска таких сведений ясна и обозначена выше.

Резюмируя, хотелось бы сказать: если мы хотим отметить юбилей Священного Собора и восстановления Патриаршества не «ради галочки», а ради Церкви и народа Божия, сформулированные мною выше и подобные им задачи, безусловно, подлежат выполнению. Приступить к этому следует немедля, соборно, всем миром.

Сведения об авторе

SOURCE-STUDY DIFFICULTIES IN RESEARCHING BIOGRAPHIES OF THE MEMBERS OF THE HOLY LOCAL COUNCIL 1917-18 (BY EXAMPLE OF COUNCIL MEMBERS FROM STAVROPOL DIOCESE)

A. I. Mramornov

The author formulates key difficulties in the search of biographical data about the members of the Local Council of the Russian Church 1917-1918, and illustrates his theses by the example of biographies of Council members from Stavropol diocese (mostly from Kuban district).

Keywords: *Local Council, Holy Council of the Russian Church 1917–1918, Church and revolution, persecutions against Church members, biographical method in Church history, Council members, South-Eastern (Stavropol) Council 1919, Stavropol theological seminary, Stavropol diocese, Kuban district*

УДК 322 (470.6)
ББК 86.372.24-36(237)
П 16

АНТИЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ В 1920-Е ГГ.

Пантюхин А.М., священник

В начале 20-х гг. XX в. был взят курс на создание церковной организации, направленной на раскол православных верующих по признаку отношения к советской власти. Одной из причин стала вынужденная осторожность проведения в жизнь на Ставрополье и Тереке нового религиозного законодательства, детерминированная как сохранением религиозных убеждений в среде самих советских чиновников и служащих, так и опасностью вызвать сопротивление или социальное противостояние в крестьянских и казачьих кругах, а также в среде осетинского и других этносов, традиционно исповедующих православие. Вытесняя религию из всех сфер общественной жизни, большевистское руководство Северного Кавказа тактически было вынуждено искать опору в среде духовенства и верующих, стремившихся приспособиться к изменившимся историческим условиям, для создания фундамента новой общественно-религиозной политики. То есть процесс формирования некоего лояльного «секуляризированного» православия приобрел двухсторонний характер, выгодный как власти, так и части духовенства, желавшей интегрироваться в новую модель общественных отношений для спокойной жизни. Для усиления раскола в среде духовенства и верующих были проведены изъятия церковных ценностей, агитационная кампания в пользу обновленчества, репрессивные меры. Органы власти, заинтересованные в создании прослойки лояльного духовенства в Церкви для инициирования раскола и проведения других антицерковных мероприятий, использовали обновленчество в своих политических целях.

В феврале-марте 1920 г. части Красной Армии выбили белогвардейские войска с территории Северного Кавказа и установили советскую власть. С этого времени началось ускоренное проведение в жизнь религиозного законодательства советской власти 1917-1920 гг. с незначительными поправками на мест-

ные особенности. Реформирование началось с системы духовного образования как источника формирования кадров священнослужителей и церковной администрации.

18 марта 1920 г. было решено закрыть Ставропольскую духовную семинарию и изъять из ее библиотеки книги религиозного содержания[1]. Семинария была преобразована в школу второй ступени, преподаватели приглашены на работу в школу. Это говорило о спешности проведения преобразований и недостатке кадров для соответствующих нововведений. Вскоре женское епархиальное училище было решено преобразовать в гимназию, а Иоанно-Мариинскую церковно-приходскую школу – в учительскую семинарию[2]. Естественно, в реформированных учебных заведениях, как, впрочем, и во всех остальных, на Ставрополье – с 1 апреля 1920 г., а в Терской области – с 20 апреля 1920 г. отменялось преподавание предметов, имеющих религиозное содержание[3].

Запрет религиозного образования в Ставропольской губернии не вызвал за собой никакой реакции со стороны населения, во многих школах продолжалось преподавание Закона Божия, только обеспечение учителей взяли на себя родители учеников. Местные органы власти для решения вставшей проблемы пошли на два шага: с одной стороны, при всех учебных заведениях к 15 июня 1920 г. были закрыты храмы, с другой – разрешалось преподавание основ религии частным путем, а также открытие духовных учебных заведений, комплекс изучаемых предметов в которых был ограничен исключительно религиозными дисциплинами[4].

---

[1] Протокол № 4 заседания коллегии Губнародобраза от 18 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 5-5об.; Д. 14. Л. 5-5об.

[2] Протокол № 6 заседания коллегии Губнародобраза от 20 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 8-8об.; Д. 14. Л. 5-5об. ; Протокол № 8 заседания Губнародобраза от 24 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 14. Л. 11-11об. ; Выписка № 8 из протокола заседания Губнародобраза от 24 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 11-11об.

[3] Протокол № 2 заседания Ревкома. 18 марта 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 36. Л. 14; Д. 44. Л. 2 об. ; Приказ Терского областного ревкома об отмене преподавания Закона Божия в школах Терской области. 21 апреля 1920 г. // ЦГА КБР. Ф. Р-201. Оп. 1. Д. 50. Л. 6

[4] Приказ Северо-Кавказского революционного комитета № 107. 8 июня 1920 // Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 74. Л. 140

В течение весны-лета 1920 г. спешно проводились мероприятия, приуроченные к проведению в жизнь на Ставрополье советского религиозного законодательства. В срочном порядке была проведена опись имущества всех ставропольских храмов. Помимо этого, приходы передали метрики в органы ЗАГС[1]. В большинстве случаев подобная бюрократическая работа проходила мирно, без сопротивления со стороны духовенства. Исключением стала потасовка в храме архиерейского подворья 4 апреля[2], вызванная провокацией со стороны антирелигиозных агитаторов. Советская пропаганда показывала этот случай как провокацию со стороны священнослужителей.

В мае 1920 г. были проведены в жизнь основные принципы светского государства. Дела, связанные с заключением и расторжением брака передавались в ведение советских учреждений в соответствии с действующим законодательством. Отменялось указание на религиозную принадлежность в официальных документах, запрещалось использование в светских учреждениях религиозной обрядности, органы ЗАГС передавались в исключительное ведение государственной власти[3]. В июле 1920 г. в Медвеженском уезде был проведен допризыв в Красную армию священнослужителей, которым было вменено в обязанность отбыть воинскую повинность[4].

Интересно отметить, что именно во время проведения первых антирелигиозных мероприятий весны 1920 г. уголовное делопроизводство в отношении священнослужителей было передано в исключительное ведение Губернского ЧК[5]. В середи-

---

[1] Описи церковного имущества // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 23. ЛЛ. 14-17об., 22-25об., 26-32об., 37-38об., 42-42об., 43-50об., 52-53об., 54-57об., 58-61об., 65-66об., 70-70об., 71-74об., 79-82об. ; Акт о передаче метрических ценностей // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 23. Л. 4-12об.

[2] Чего они хотят? // Власть советов. 1920. № 29, 11 апреля. С. 1

[3] Декрет о заключении и расторжении браков 1918 г. // ГАСК. Ф. Р-2568. Оп. 1. Д. 3. Л. 13 ; Приказ № 108 революционного комитета Пятигорского отдела. 14 мая 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 129;

[4] Приказ № 56 по Медвеженскому уездному комиссариату по военным делам от 23-го июля с/г за № 5695. 1920 г. // ГАРО. Ф. Р-994. Оп. 1. Д. 1. Л. 42

[5] Протокол № 26 заседаний Ставропольского Губернского Революционного Комитета. 8 апреля 1920 года // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 14. Л. 30-30об.

не мая 1920 г. вопросы религиозной политики на Ставрополье перешли в ведение Губернского отдела юстиции, для чего в нем был открыт специальный стол, сотрудничавший с горкомом РКП(б) и Губревкомом. Руководство антирелигиозной работой отдела юстиции было временно возложено на Н.Я. Ляхницкого[1].

В Терской области Церковь окончательно была отделена от государства с 1 мая 1920 г. приказом Терского ревкома, а в Ставропольской губернии только 1 августа 1920 г. декретом Ставропольского Губюста[2]. В этих документах были официально закреплены все основные положения антирелигиозной политики на Ставрополье и Тереке весны-лета 1920 г. Губернский Декрет соответствовал общероссийскому с незначительными поправками, касающимися местных условий. Для проведения в жизнь положений Декрета была также составлена специальная инструкция.

В первую очередь действие инструкции было направлено на Православную Церковь[3]. Согласно инструкции, все здания культового назначения переходили в ведение местных Советов рабочих и крестьянских депутатов, а здания, принадлежащие религиозным организациям, но не использующиеся для общественных богослужений – конфисковывались.

В целом основные мероприятия по ускоренному проведению в жизнь общесоветского религиозного законодательства на Ставрополье и Тереке были окончены к осени 1920 г. С этого времени до 1922 гг. проводились только отдельные мероприятия властей по поддержанию сложившегося порядка. Например, 8

[1] Выписка № 1560 из протокола № 45 заседания Ставропольского Губернского Революционного Комитета от 17 мая 1920 г. 19 мая 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 14. Л. 62 ; Протокол № 30 заседания коллегии при Ставропольском Губернском отделе юстиции. 1 июня 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-100. Оп. 1. Д. 27. Л. 1-1об.

[2] От Ставропольского Губюста: Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. 1 августа 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-397. Оп. 1. Д. 53. Л. 50-50об. ; Приказ ревкома Терской области об отделении церкви от государства и школы от церкви. 28 апреля 1920 г. // Борьба за Советскую власть в Северной Осетии. Сборник документов и материалов. Орджоникидзе, 1972. С. 373-374

[3] О порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (инструкция). 1 августа 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-397. Оп. 1. Д. 53. Л. 50об.

октября 1920 г. в Пятигорске была сформирована комиссия по отделению Церкви от государства при исполкоме Терского округа под руководством Тропова. В декабре 1921 г. было вменено в обязанность приходских советов уведомлять местный административный отдел о проведении заседаний (разрешалось обсуждать исключительно богослужебные и религиозно-хозяйственные вопросы) за 3 дня. Повестка дня утверждалась отделом[1].

Летом 1921 г. на Северном Кавказе разразилась засуха. В некоторых уездах Ставропольской губернии, в частности, Благодарненском и Медвеженском, погибло до 98% посевов[2]. Осенью 1921 г. начался голод, обострившийся к декабрю. В феврале 1922 г. комиссией Помгола в г. Ставрополе было зарегистрировано 13700 голодающих, а в губернии – 220 тысяч. Только в мае 1922 г. губерния была признанной нуждающейся, а Благодарненский и Медвеженский уезды стали пользоваться льготами голодающих губерний.

30 марта 1922 г., в соответствии с Декретом об изъятии церковных ценностей для помощи голодающим, в Ставропольской губернии создана Комиссия по изъятию ценностей из храмов всех вероисповеданий, возглавленная Н.И. Куликовым. Уже 31 марта 1922 г. Комиссия издала приказ, в соответствии с которым золотые, серебряные и из драгоценных камней изделия из всех культовых зданий губернии подлежали изъятию в пользу государства[3].

В Северной Осетии аналогичная комиссия была создана 16 марта 1922 г. приказом Горского ЦИК[4]. Для изъятия ценностей в Ставропольской губернии было образовано 15 подкомиссий,

---

[1] Протокол № 30 заседания исполнительного комитета Пятигорского округа. 8 октября 1920 г. // ГАСК, Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 44. Л. 70об.-72об. ; Циркуляр все Губотуправам. Декабрь 1921 г. // ГАСК. Ф. Р-330. Оп. 1. Д. 19. Л. 204

[2] Ставропольский край в истории СССР. Ставрополь, 1975. С. 138 ; Ответ Ставропольского губкома РКП(б). Ставрополь, 1921. С. 3

[3] Приказ № 1 комиссии по изъятию ценностей из храмов всех вероисповеданий губ. гор. Ставрополя. 31 марта 1922 года // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 163-164

[4] Декрет об изъятии церковных ценностей для помощи голодающим // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 194 ; Приказ № 8 Горского Центрального Исполнительного комитета. 16 марта 1922 г. // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 24. Л. 28

состоявших из трех человек и отвечавших за свой район. Председателями подкомиссий стали Кутепов, Дьяков, Ерин, Мартыненко, Рубцов, Есютин, Козлов, Харченко, Апанасенко, Ниценко, Кузнецов, Говоров, Садков, Гарман, Малянц, Звезденко, Челонковский[1].

В Ставропольской губернии изъятия церковных ценностей начались в апреле 1922 г. Ставропольский епископ Димитрий (Добросердов) заверил власти, что духовенство епархии не будет выступать против изъятий, и поддержит проводимые мероприятия[2]. На 4 апреля 1922 г. было назначено заседание Ставропольской комиссии по изъятию ценностей из храмов в городском комитете Помгола. На заседании помимо представителей Помгола и комиссии по изъятию ценностей присутствовали священнослужители, старосты и представители от мирян из девяти храмов г. Ставрополя. Членом комиссии от духовенства был избран священник Константин Надеждин[3]. Согласно сводке в комиссию по изъятию ценностей, 75% ставропольского духовенства было настроено благожелательно к изъятию, остальные 25% – нейтрально[4], часть духовенства оказывала помощь комиссиям по изъятию[5]. Вряд ли в сводке указаны неверные цифры, т.к. в случае «правых» настроений верующих, комиссии была необходима силовая поддержка, о

[1] Протокол № 1 заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей из храмов всех исповеданий гор. Ставрополя. 30 марта 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 1

[2] Сводка за 3-е апреля 1922 года в губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 7

[3] План работы Ставропольской городской комиссии по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 2 ; Список присутствующих на заседании 4-го апреля 1922 года // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 3об. ; Протокол № 1 объединенного заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей и городской комиссии помощи голодающим совместно с городским духовенством всех вероисповеданий и выборными от обществ верующих, г. Ставрополь. 4 апреля 1922 г. // ГАСК, Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 3

[4] Сводка за 4 апреля 1922 года в губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 7-7об.

[5] Сводка за 7 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 26 ; Сводка за 8 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 30 ; Золото и серебро из храмов – хлеб для голодных // Власть Советов. 1922. 7 апреля, № 601. С. 2

чем пришлось бы позаботиться накануне.

В Пятигорске и Терском округах проходили примерно те же процессы, что и в Ставропольской губернии. 12 апреля 1922 г. в Пятигорске прошло заседание комиссии Помгола совместно с представителями духовенства, на котором священнослужители города во главе с протоиереем Жуковым решили оказать содействие изъятию[1]. На Тереке была развернута еще более мощная агитационная кампания в пользу изъятий, чем на Ставрополье, чему способствовала лояльная позиция правящего архиерея Владикавказской епархии – епископа Макария (Павлова), будущего обновленца. Подкомиссиям по изъятию, как и на Ставрополье, в районе КМВ и Терека, оказывали поддержку священнослужители Владикавказской епархии.

Рассматривая работу советских органов по организации и подготовке изъятий церковных ценностей, нетрудно заметить, что в Горской республике основной упор был сделан на агрессивную агитационно-пропагандистскую работу среди населения, тогда как на Ставрополье и в Терской области после краткой агиткампании, используя обновленчески настроенное духовенство, комиссии по изъятию перешли к решительным действиям.

Северо-осетинский исследователь С.Т. Меликов полагает, что политика изъятия церковных ценностей действительно была связана с попыткой власти решить продовольственную проблему, полагая, что кампания по изъятию стала одним из первых значительных мероприятий советской власти. С его мнением согласен ставропольский публицист А. Вдовин[2]. Он обратил внимание, что на Ставрополье были учтены ошибки, замеченные при изъятии в Центральной России, в результате которых произошли кровавые столкновения милиции с верующими, поэтому для изъятий был задействован не только весь

[1] Церковные ценности голодающим // Власть Советов. 1922. 12 апреля. № 604. С. 3

[2] Меликов С. Т. Голод и продовольственная политика Советской власти в 1921-1922 гг. (На материалах Горской республики). Владикавказ, 1993 // ОРФ СОИГСИ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 532. Л. 60, 5 ; Вдовин А. В голодном 1922-м…: об изъятии церковных ценностей на Ставрополье // Коммунист и политика. Ставрополь, 1991. № 2. С. 38-39

партийный и советский актив, но и проведены действия по нейтрализации антисоветских настроений духовенства[1].

Северо-осетинский исследователь С.А. Хубулова полагает, что политика изъятий церковных ценностей стала первой крупной антирелигиозной акцией в Северной Осетии и была направлена исключительно на уничтожение Церкви и ликвидацию духовенства как слоя населения, а также полное устранение религии из общественного сознания[2].

В 11 часов утра 5 апреля 1922 г. в г. Ставрополе начались изъятия ценностей из храмов. Ставропольские храмы без сопротивления сдали ценности. Спасский приход на это решился даже в отсутствие священника. При этом начались определенного рода трения в Иоанно-Мариинском женском монастыре: сначала монахини и послушницы попытались спрятать богослужебную утварь, а затем согласились сдать, но только после соответствующего постановления схода[3]. Это еще раз подтверждает мысль о большем распространении обновленческого типа поведения (в первую очередь подчинения государственной власти) среди белого духовенства, которое всегда опасалось за судьбу своей семьи.

8 апреля 1922 г. закончились мероприятия по изъятию ценностей из храмов г. Ставрополя. В некоторых случаях изъятию помогали священники[4]. Окончание работы комиссии в Ставрополе 7-8 апреля стало началом изъятий церковных ценностей по всей Ставропольской губернии, которые планировалось окончить к 18 апреля.

В ходе изъятий местная власть постепенно перешла к более мягкой политике – изъятые предметы, крайне необходимые при совершении богослужений, было решено заменять анало-

[1] Вдовин А. Указ. соч. С. 39

[2] Хубулова С. А. Указ. соч. С. 41

[3] Сводка за 5 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 12-12об. ; Сводка за 6 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 25

[4] Золото и серебро из храмов – хлеб для голодных // Власть Советов. 1922. 7 апреля, № 601. С. 2

гичными менее ценными. 6 мая было запрещено изымать предметы, если это может испортить музейную ценность. 24 мая незаменимые литургические предметы было разрешено возвращать храмам за равноценное количество серебра[1].

Многие священники не только добровольно сдавали церковные ценности, но и отстаивали свое право сопровождать их до финансовых органов, отвечавших за распределение ценностей. Например, в с. Константиновском Ставропольской губернии священник совместно с церковным советом и сходом общины сдали более 30 кг золота и серебра в Губфинотдел. Такое поведение духовенства говорит, с одной стороны, о понимании неизбежности выполнения Церковью государственных требований, а значит и попыткой «отделаться малой кровью», а с другой стороны, о желании многих представителей духовенства (особенно, отождествлявших себя с прослойками интеллигенции) активно участвовать в жизни советского общества.

16 мая 1922 г. изъятия церковных ценностей начались в Горской республике. В г. Владикавказе произошли гораздо более сильные разделения в среде духовенства. В информационных сводках Горского политотдела сообщалось о желании «контрреволюционного» духовенства использовать кампанию по изъятию для борьбы с советской властью. Основными социальными группами населения, якобы поддерживающими «контрреволюционное» духовенство, назывались бывшая буржуазия, белое офицерство и старухи-кликуши[2]. То есть складывается отчетливая картина использования местной властью в Северной Осетии выступлений части духовенства против изъятий, трактуя их как

[1] Протокол № 32 заседания Президиума Ставропольского губернского Исполнительного комитета от 23-го апреля 1922 года // ГАСК, Ф. Р-332. Оп. 1. Д. 192. Л. 6об. ; Приказ № 226 Ставропольского губернского исполнительного комитета. 6 мая 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 109 ; Протокол заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей из храмов губ. гор. Ставрополя. 24 мая 1922 года // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 116

[2] Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1-го апреля по 1-ое мая 1922 г. // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 136 ; Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1 мая по 31 мая 1922 года // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 161об.

«контрреволюционные», для расправы над нелояльными советской власти священнослужителями и организации раскола во Владикавказской и Моздокской епархии.

В мае 1922 г. по храмам Северной Осетии прокатилась целая череда грабежей, в результате которых было похищено большое количество предметов, содержащих драгоценные металлы и камни. Для прекращения подобного рода явлений, ГПУ предприняло ряд репрессивных мер вплоть до расстрела непокорного духовенства. С.А. Хубулова полагает, что кражи и грабежи в храмах инсценировались, чтобы скрыть факты утайки ценностей[1].

Интересное мнение выдвинул исследователь А.А. Горобец. Он полагает, что кампания по изъятию церковных ценностей в Горской республике имела несколько целей: во-первых, уничтожение Церкви как социального института; во-вторых, ограбление православных храмов; в-третьих, раскол духовенства; в-четвертых, уничтожение антисоветски настроенных верующих. А.А. Горобец выдвинул положение о массовом ограблении православных храмов в Северной Осетии, Чечне и Дагестане самими советскими служащими[2]. Он аргументировал свой тезис тем фактом, что процесс изъятий начался только почти через два месяца после запланированного срока, при этом, практически не освящаясь в прессе. В пользу данной версии говорит расхождение архивных данных о количестве изъятых ценностей, и приведенных в средствах массовой информации[3].

В конце мая 1922 г. завершился процесс изъятия церковных ценностей на Ставрополье и Кавказских минеральных водах, в июне – в Северной Осетии и Чечне. Даже по итогам кампании, местная пресса сообщала о благополучном проведении мероприятий по изъятию, скрывая факты выступлений духовен-

[1] Хубулова С. А. Указ. соч. С. 46

[2] Горобец А. А. История одного ограбления или Как один большевик целую страну накормил (о конфискации церковных ценностей в Северной Осетии в 20-х гг. XX в.) // Православная Осетия. 2003. № 10 (28). С. 6 ; Горобец А. А. Конфискация драгоценностей Российской Православной Церкви в Северной Осетии в начале 1920-х годов // Православная Осетия. 2004. № 5. С. 8

[3] Меликов С. Т. Данные о количестве реквизированных ценностей из храмов республики // ОРФ СОИГСИ. Ф. 21. Оп.1. Д. 532. Л.64

ства и верующих против проводимой политики. Сообщались только отдельные случаи для усиления агитационного эффекта при проведении раскола духовенства. Например, газета «Горская правда» сообщала о потасовке, возникшей в Апшеронском храме г. Владикавказа и расстреле священника Кульчицкого в с. Мозыре за противодействие комиссии по изъятию. В Чечне, где православные не представляли собой большинства населения, не проводилось противопоставления духовенства по вопросу изъятия, а сообщалось о благополучном ходе изъятий и лояльном отношении духовенства[1].

По результатам изъятий на Ставрополье было получено серебра – 83 пуда 35 фунтов 6 7/40 золотников 510 руб. 50 коп. серебряной монетой; золота – 5 золотников 5 руб. золотой монетой. В Пятигорском округе было изъято серебра – 15 пудов 26 фунтов 62 золотника 46 долей; золота – 5 золотников 72 доли; драгоценных камней на 126 рублей[2]. В Горской республике изъятия начались 16 мая 1922 г. Всего было изъято серебра 14 пудов 25 фунтов 32 золотника и 91 доля; золота 42 доли; серебряных монет на 15 рублей 40 копеек. Из них в г. Грозном – серебра 2 пуда 28 3/8 фунта и золота 1 3/8 фунта[3].

Местные органы советской власти на Ставрополье и Тереке использовала кампанию по изъятию церковных ценностей не только для получения доходов в пользу государства, но и для формирования нового типа духовенства – максимально лояльного, с помощью которого можно воплощать распоряжения центральной власти. Северокавказские чиновники, движимые карьеристскими устремлениями, но сохранившие элементы религиозности, проводили в жизнь эту идею, опираюсь на со-

---

[1] Изъятие церковных ценностей в г. Владикавказе и Грозном // Горская правда. 1922. № 123, 2 июня. С. 3 ; Церковная контр-революция // Горская правда. 1922. № 127, 8 июня. С. 2

[2] Сводка секретаря Ставр. Губкомиссии Всероссийской комиссии по изъятию по изъятию ценностей из храмов при ВЦИК с 21 по 29 мая 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 70 ; Пащенко Ф., Шубин А., свящ. Церковные ценности – голодающим. Ценности, изъятые из храмов всех культов Пятигорского округа // Терек. 1922. 21 мая. № 97. С. 1

[3] Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1 мая по 31 мая 1922 года // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 161об. ; Госинфсводка № 38 суббота 1 июля 1922 года Горского политотдела // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 166

ветское религиозное законодательство. Нередко священников заставляли проводить агитацию среди верующих в пользу советской власти, а также для оправдания в глазах верующих антирелигиозных мероприятий.

Идея раскола духовенства на лояльное советской власти и «контрреволюционное» на основании их отношения к изъятию церковных ценностей была предложена Л.Д. Троцким и наиболее последовательно проводилась на Северном Кавказе. Местные органы власти были заинтересованы в создании подконтрольной церкви еще и потому, что часть северокавказских коммунистов и советских чиновников наряду с новым мышлением сохранила веру, и с огромным трудом шла на отказ от религии. Например, в Черкесской области немалая часть коммунистов и комсомольцев считала себя верующими, поэтому предполагался последовательный и осторожный отказ от религии[1].

На Ставрополье большинство священнослужителей было лояльно настроено к политике изъятия церковных ценностей. Нередко эти настроения порождались получившими тогда большое распространение идеями христианского социализма. Большая часть духовенства полагала, что не является каноническим нарушением использовать литургические сосуды из драгметаллов для нужд голодающих. Вспоминались многочисленные случаи из истории, когда Церковь сдавала свои ценности не только для помощи нуждающимся, но и для нужд армии[2].

Были на Северном Кавказе и противники изъятия церковных ценностей. На Ставрополье в их число вошли монастыри, а на Тереке – класс нэпманов, участвовавший в накоплении храмовых богатств[3]. Для преодоления сопротивления органы советской власти организовывали массированную кампанию в

[1] Только секретарям ячеек ВКП(б) и руководителям кандгрупп // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 27. Л. 16

[2] Арапухин В. Голодные годины на Тереке и деятельность в то время местного духовенства // Терек. 1922. № 77, 27 апреля. С. 1

[3] Пантюхов М. Ваша позиция осуждена // Горская правда. 1922. № 98, 3 мая. С. 1

печати, провокационные акции. Наиболее ярых противников изъятий привлекали к уголовной ответственности, и даже расстреливали.

После некоторого ослабления давления государственной власти на Православную Церковь на Ставрополье и Тереке в связи с укреплением обновленчества, во второй половине 1924 г. местные органы государственной власти вновь предприняли попытки усиления контроля над деятельностью религиозных организаций. Первоначально данные меры проводились в жизнь в рамках существующего законодательства: запрещалась религиозная деятельность без регистрации, практиковалась передача храмов, принадлежащих двум общинам в исключительное ведение наиболее лояльной (как правило, обновленцам), обязательное уведомление органов ЗАГС о проведенных крещениях, венчаниях и погребениях.

В 1925 г. усилилась антирелигиозная политика власти. В апреле 1925 г. в Москве прошел I съезд Общества друзей газеты «Безбожник» (ОДГБ), постановивший создать единое всесоюзное антирелигиозное общество, получившее название «Союз безбожников». В Северо-Осетинской области данное общество было организовано еще в конце 1924 г. и взято под контроль обкома ВКП(б)[1]. Вторая половина 1925 г. ушла на формирование организации на Ставрополье. Была разработана структура «Союза безбожников»: при всех предприятиях и учреждениях предполагалось создать ячейки, объединенные райбюро или райсоветом. Окружную организацию должно было возглавлять оргбюро, подотчетное Агитпропотделу окркома РКП(б)[2]. В 1926 г. был создан Ставропольский городской союз безбожников, издававший журнал «Безбожник».

Агитационная деятельность «Союза безбожников» попу-

[1] Протокол № 7 заседания Бюро обкома Особласти. 19/XI-24 г. // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 27. Л. 36

[2] Ориентировочный план работ ячеек Союза безбожников // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 275-275об. ; Положение о ячейках, райбюро и советов союза безбожников // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 276-276об. ; План работы агитпропотдела Терокркома РКП(б) на январь, февраль, март и апрель месяцы 1926 г. // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 55-58

лярностью практически не пользовалась. Карнавалы, игры и театральные постановки союза проходили при пустых залах и улицах[1]. Тем не менее, можно говорить о постепенном противопоставлении религии и атеизма, при некотором стирании граней между Патриаршей Церковью и обновленческим расколом в сознании некоторых верующих[2], нередко не понимающих разницы между канонической Церковью и обновленческой.

В Карачаевской, Черкесской и Северо-Осетинской областях широкое распространение получила практика участия партийных органов в антирелигиозных мероприятиях Союза безбожников. В 1927 г. в Черкессии было создано оргбюро обкома ВКП(б) по вопросам антирелигиозной пропаганды, а в Карачаевской области в 1928 г. организована антирелигиозная комиссия во главе с Милевым[3]. В Северной Осетии организованная партийная антирелигиозная работа началась в 1925 г., когда из обкома парии были выделены четыре специалиста (Туаев, Гостиев, Джикаев и Сабиев) по вопросам антирелигиозной пропаганды и прикомандированы к отделу агитации и пропаганды[4].

В 1926-1928 гг. началось усиление антирелигиозной работы среди титульного населения национальных округов. Основной упор делался на растождествление национальных и религиозных чувств населения. На агитпропсовещании по антирелигиозному вопросу Северо-Кавказского края, проходившем в г. Ростове-на-Дону 1-3 октября 1926 г., было решено усилить работу на местах, организовав деятельность по сбору инфор-

---

[1] Ногина Е. В. Городская культура на Ставрополье в годы НЭПа // Северный Кавказ и кочевой мир степей Евразии: V «Минаевские чтения» по археологии, этнографии и краеведению Северного Кавказа. Тезисы докладов межрегиональной научной конференции. Ставрополь, 2001. С. 124

[2] Госинфсводка № 4 Терского окружного отдела ОГПУ по состоянию с 27/I по 11/II-1925 года // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 12. Л. 62

[3] Протокол № 9 заседания Орг.бюро ВКП(б) Черкессии от 19 мая 1927 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 27. Л. 57 ; Протокол № 57 заседания Бюро Обкома ВКП(б) Карачаевской областной организации от 4-го сентября 1928 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-45. Оп. 1. Д. 18. Л. 31

[4] Протокол № 52 заседания Бюро Севособкома РКП(б) от 24 июня 1925 года // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 129. Л. 6

мации о религиозном состоянии округов[1].

В октябре 1927 г. Зеленчукский монастырь был переоборудован в клуб с мастерскими (позднее там была открыта ремесленная школа), что подразумевало постепенный переход от «темных суеверий» к научно-технической культуре[2]. В Северной Осетии предполагалось проводить антирелигиозную пропаганду с учетом религиозных чувств верующих, чтобы никто не оказался ущемленным в своих национально-религиозных правах. Особенно сильная антирелигиозная работа проводилась среди коммунистов[3].

На практике антирелигиозные мероприятия власти проходили не так гладко и далеко не всегда имели исключительно агитационный характер. Широкое распространение получила практика лишения наиболее активного духовенства избирательных прав, отстранения от участия в выборах, а также прописки и выселения с места жительства с семьями. Дополнительные проблемы порождало набиравшее обороты объединение вокруг незарегистрированных православных общин местной крестьянской и нэпманской оппозиции[4]. Например, в мае 1925 г. от участия от перевыборов и довыборов в селениях Кадгарон, Ногкау, Бирагзанг, Алагир, Салугардан, Ардон и ст. Ардонской было отстранено 8 священнослужителей[5]. При чем не делалось разницы между «тихоновским» и обновленческим духовенством, так как и те и другие отстаивали права Право-

[1] Препроводительная записка Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) агитпропам всех окружных, областных и оргбюро ВКП(б). 30 октября 1926 г. // ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 389. Л. 1-1об.

[2] Протокол № 38 заседания оргбюро ВКП(б) Карачая от 16-го октября 1927 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-45. Оп. 1. Д. 10. Л. 120 ; Бутов Г. На месте бывшего монастыря // Красный Карачай. 1940. № 284 (2077), 17 декабря. С. 3

[3] Предложения АППО об антирелигиозно-воспитательной работе. 1928 г. // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 595. Л. 6

[4] Кратов Е. В., Кратова Н. В. Православие и русское сектантство в Северо-Кавказском крае (1924-1934 гг.) // Вестник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований. Черкесск, 2004. Вып. 3 – Общественные науки. С. 49

[5] Сведения об общем количестве устраненных от перевыборов и довыборов в селениях: Кадгарон, Ногкау, Бирагзанг, Алагир, Салугардан, Ардон и стан[ице] Ардонская. 26 мая 1925 г. // Царикаев Т. А. Репрессивная политика советской власти в Северной Осетии (1920-1930-е гг.). Владикавказ, 2009. С. 34-35

славной Церкви и верующих.

В Терской губернии повсеместно при сельских и городских клубах были организованы антирелигиозные кружки. Главный акцент работы с религией делался на пресечении случаев воздействия Православной Церкви на детей и молодежь, а также на работе с инонациональным населением[1].

Таким образом, одним из главных инструментов государственной политики советской власти в отношении Церкви на Ставрополье и Тереке стало обновленчество. Обновленческий раскол на Северном Кавказе явился результатом подчинения православного духовенства местным органам советской власти, а также сохранения у некоторых местных советских служащих и коммунистов элементов религиозности к началу 20-х гг. XX в. Административные меры в отношении религиозных организаций сочетались с использованием обновленцев в подавлении оппозиционных настроений.

На Ставрополье и Тереке государственная религиозная политика, как и в целом по стране в 1920-е гг., претерпела ряд изменений. В начале 1920-х гг. в соответствии с идеологическими установками большевистской партии, она была направлена на построение светского государства, с 1922 г. можно наблюдать постепенный рост использования Церкви для государственных нужд, что выражалось в практике изъятия церковных ценностей, домовых храмов, церковных и подсобных помещений под учреждения, а также изъятии небогослужебного церковного имущества и колоколов.

Список источников и литературы:

1. Акт о передаче метрических ценностей // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 23. Л. 4-12об.
2. Арапухин В. Голодные годины на Тереке и деятельность в то время местного духовенства // Терек. 1922. № 77, 27 апреля. С. 1

[1] Из годового обзора Терского губкома РКСМ в ЦК РКСМ о работе по антирелигиозной пропаганде и борьбе за новый быт за 1923 год. 1 апреля 1924 г. // Голоса из провинции: жители Ставрополья в 1917-1929 годах (сборник документов). Ставрополь, 2009. С. 270 ; Из отчета Терского окружкома ВЛКСМ в ЦК ВЛКСМ о работе окружной пионерской организации по антирелигиозному воспитанию молодежи за восемь месяцев 1926 года. 1 сентября 1926 г. // Там же. С. 338

3. Бутов Г. На месте бывшего монастыря // Красный Карачай. 1940. № 284 (2077), 17 декабря. С. 3
4. Вдовин А. В голодном 1922-м…: об изъятии церковных ценностей на Ставрополье // Коммунист и политика. Ставрополь, 1991. № 2. С. 38-39
5. Вдовин А. Указ. соч. С. 39
6. Выписка № 1560 из протокола № 45 заседания Ставропольского Губернского Революционного Комитета от 17 мая 1920 г. 19 мая 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 14. Л. 62
7. Выписка № 8 из протокола заседания Губнародобраза от 24 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 11-11об.
8. Горобец А. А. История одного ограбления или Как один большевик целую страну накормил (о конфискации церковных ценностей в Северной Осетии в 20-х гг. XX в.) // Православная Осетия. 2003. № 10 (28). С. 6
9. Горобец А. А. Конфискация драгоценностей Российской Православной Церкви в Северной Осетии в начале 1920-х годов // Православная Осетия. 2004. № 5. С. 8
10. Госинфсводка № 38 суббота 1 июля 1922 года Горского политотдела // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 166
11. Госинфсводка № 4 Терского окружного отдела ОГПУ по состоянию с 27/I по 11/II-1925 года // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 12. Л. 62
12. Декрет о заключении и расторжении браков 1918 г. // ГАСК. Ф. Р-2568. Оп. 1. Д. 3. Л. 13
13. Декрет об изъятии церковных ценностей для помощи голодающим // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 194
14. Золото и серебро из храмов – хлеб для голодных // Власть Советов. 1922. 7 апреля, № 601. С. 2
15. Золото и серебро из храмов – хлеб для голодных // Власть Советов. 1922. 7 апреля, № 601. С. 2
16. Из годового обзора Терского губкома РКСМ в ЦК РКСМ о работе по антирелигиозной пропаганде и борьбе за новый быт за 1923 год. 1 апреля 1924 г. // Голоса из провинции: жители Ставрополья в 1917-1929 годах (сборник документов). Ставрополь, 2009
17. Из отчета Терского окружкома ВЛКСМ в ЦК ВЛКСМ о работе окружной пионерской организации по антирелигиозному воспитанию молодежи за восемь месяцев 1926 года. 1 сентября 1926 г. // Голоса из провинции: жители Ставрополья в 1917-1929 годах (сборник документов). Ставрополь, 2009
18. Изъятие церковных ценностей в г. Владикавказе и Грозном // Горская правда. 1922. № 123, 2 июня. С. 3
19. Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1 мая по 31 мая 1922 года // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 161об.
20. Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1 мая по 31 мая 1922 года // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 161об.
21. Информационная сводка-доклад Горского политотдела за время с 1-го апреля по 1-ое мая 1922 г. // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 1. Л. 136
22. Кратов Е. В., Кратова Н. В. Православие и русское сектантство в Северо-Кавказском крае (1924-1934 гг.) // Вестник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований. Черкесск, 2004. Вып. 3 – Общественные науки.
23. Меликов С. Т. Голод и продовольственная политика Советской власти в 1921-1922 гг. (На материалах Горской республики). Владикавказ, 1993 // ОРФ СОИГСИ. Ф. 21. Оп. 1. Д. 532. Л. 60, 5

24. Меликов С. Т. Данные о количестве реквизированных ценностей из храмов республики // ОРФ СОИГСИ. Ф. 21. Оп.1. Д. 532. Л. 64
25. Ногина Е. В. Городская культура на Ставрополье в годы НЭПа // Северный Кавказ и кочевой мир степей Евразии: V «Минаевские чтения» по археологии, этнографии и краеведению Северного Кавказа. Тезисы докладов межрегиональной научной конференции. Ставрополь, 2001
26. О порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (инструкция). 1 августа 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-397. Оп. 1. Д. 53. Л. 50об.
27. Описи церковного имущества // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 23. ЛЛ. 14-17об., 22-25об., 26-32об., 37-38об., 42-42об., 43-50об., 52-53об., 54-57об., 58-61об., 65-66об., 70-70об., 71-74об., 79-82об.
28. Ориентировочный план работ ячеек Союза безбожников // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 275-275об.
29. От Ставропольского Губюста: Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. 1 августа 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-397. Оп. 1. Д. 53. Л. 50-50об.
30. Ответ Ставропольского губкома РКП(б). Ставрополь, 1921
31. Пантюхов М. Ваша позиция осуждена // Горская правда. 1922. № 98, 3 мая. С. 1
32. Пащенко Ф., Шубин А., свящ. Церковные ценности – голодающим. Ценности, изъятые из храмов всех культов Пятигорского округа // Терек. 1922. 21 мая. № 97. С. 1
33. План работы агитпропотдела Терокркома РКП(б) на январь, февраль, март и апрель месяцы 1926 г. // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 55-58
34. План работы Ставропольской городской комиссии по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 2
35. Положение о ячейках, райбюро и советов союза безбожников // ГАНИСК. Ф. 5938. Оп. 1. Д. 5. Л. 276-276об.
36. Предложения АППО об антирелигиозно-воспитательной работе. 1928 г. // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 595. Л. 6
37. Препроводительная записка Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) агитпропам всех окружных, областных и оргбюро ВКП(б). 30 октября 1926 г. // ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 389. Л. 1-1об.
38. Приказ № 1 комиссии по изъятию ценностей из храмов всех вероисповеданий губ. гор. Ставрополя. 31 марта 1922 года // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 163-164
39. Приказ № 108 революционного комитета Пятигорского отдела. 14 мая 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 9. Л. 129
40. Приказ № 226 Ставропольского губернского исполнительного комитета. 6 мая 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 109
41. Приказ № 56 по Медвеженскому уездному комиссариату по военным делам от 23-го июля с/г за № 5695. 1920 г. // ГАРО. Ф. Р-994. Оп. 1. Д. 1. Л. 42
42. Приказ № 8 Горского Центрального Исполнительного комитета. 16 марта 1922 г. // ЦГА РСО-А. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 24. Л. 28
43. Приказ ревкома Терской области об отделении церкви от государства и школы от церкви. 28 апреля 1920 г. // Борьба за Советскую власть в Северной Осетии. Сборник документов и материалов. Орджоникидзе, 1972. С. 373-374
44. Приказ Северо-Кавказского революционного комитета № 107. 8 июня 1920 // Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 74. Л. 140
45. Приказ Терского областного ревкома об отмене преподавания Закона Божия в школах Терской области. 21 апреля 1920 г. // ЦГА КБР. Ф. Р-201. Оп. 1. Д. 50. Л. 6
46. Протокол № 1 заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей

из храмов всех исповеданий гор. Ставрополя. 30 марта 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 1
47. Протокол № 1 объединенного заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей и городской комиссии помощи голодающим совместно с городским духовенством всех вероисповеданий и выборными от обществ верующих, г. Ставрополь. 4 апреля 1922 г. // ГАСК, Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 3
48. Протокол № 2 заседания Ревкома. 18 марта 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 36. Л. 14; Д. 44. Л. 2 об.
49. Протокол № 26 заседаний Ставропольского Губернского Революционного Комитета. 8 апреля 1920 года // ГАСК. Ф. Р-2786. Оп. 1. Д. 14. Л. 30-30об.
50. Протокол № 30 заседания исполнительного комитета Пятигорского округа. 8 октября 1920 г. // ГАСК, Ф. Р-1280. Оп. 1. Д. 44. Л. 70об.-72об.
51. Протокол № 30 заседания коллегии при Ставропольском Губернском отделе юстиции. 1 июня 1920 г. // ГАСК. Ф. Р-100. Оп. 1. Д. 27. Л. 1-1об.
52. Протокол № 32 заседания Президиума Ставропольского губернского Исполнительного комитета от 23-го апреля 1922 года // ГАСК, Ф. Р-332. Оп. 1. Д. 192. Л. 6об.
53. Протокол № 38 заседания оргбюро ВКП(б) Карачая от 16-го октября 1927 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-45. Оп. 1. Д. 10. Л. 120
54. Протокол № 4 заседания коллегии Губнародобраза от 18 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 5-5об.; Д. 14. Л. 5-5об.
55. Протокол № 52 заседания Бюро Севособкома РКП(б) от 24 июня 1925 года // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 129. Л. 6
56. Протокол № 57 заседания Бюро Обкома ВКП(б) Карачаевской областной организации от 4-го сентября 1928 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-45. Оп. 1. Д. 18. Л. 31
57. Протокол № 6 заседания коллегии Губнародобраза от 20 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 12. Л. 8-8об.; Д. 14. Л. 5-5об.
58. Протокол № 7 заседания Бюро обкома Особласти. 19/XI-24 г. // ЦГА ИПД РСО-А. Ф. 1. Оп. 1. Д. 27. Л. 36
59. Протокол № 8 заседания Губнародобраза от 24 марта 1920 года // ГАСК. Ф. Р-164. Оп. 1. Д. 14. Л. 11-11об.
60. Протокол № 9 заседания Орг.бюро ВКП(б) Черкессии от 19 мая 1927 года // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 27. Л. 57
61. Протокол заседания городской комиссии по изъятию церковных ценностей из храмов губ. гор. Ставрополя. 24 мая 1922 года // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 116
62. Сведения об общем количестве устраненных от перевыборов и довыборов в селениях: Кадгарон, Ногкау, Бирагзанг, Алагир, Салугардан, Ардон и стан[ице] Ардонская. 26 мая 1925 г. // Царикаев Т. А. Репрессивная политика советской власти в Северной Осетии (1920-1930-е гг.). Владикавказ, 2009. С. 34-35
63. Сводка за 3-е апреля 1922 года в губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 7
64. Сводка за 4 апреля 1922 года в губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 7-7об.
65. Сводка за 5 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 12-12об.
66. Сводка за 6 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 25
67. Сводка за 7 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 26

68. Сводка за 8 апреля 1922 г. в Ставропольскую губернскую комиссию по изъятию ценностей из храмов // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 30
69. Сводка секретаря Ставр. Губкомиссии Всероссийской комиссии по изъятию по изъятию ценностей из храмов при ВЦИК с 21 по 29 мая 1922 г. // ГАСК. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 488. Л. 70
70. Список присутствующих на заседании 4-го апреля 1922 года // ГАСК. Ф. Р-388. Оп. 1. Д. 26. Л. 3об.
71. Ставропольский край в истории СССР. Ставрополь, 1975. С. 138
72. Только секретарям ячеек ВКП(б) и руководителям кандгрупп // ЦДОДиП КЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 27. Л. 16
73. Хубулова **С. А.** Весь мир мой храм: поликонфессиональный Владикавказ в XX веке. – Владикавказ : Изд. СОГУ им. К. Л. Хетагурова, 2005
74. Церковная контр-революция // Горская правда. 1922. № 127, 8 июня. С. 2
75. Церковные ценности голодающим // Власть Советов. 1922. 12 апреля. № 604. С. 3
76. Циркуляр все Губотуправам. Декабрь 1921 г. // ГАСК. Ф. Р-330. Оп. 1. Д. 19. Л. 204
77. Чего они хотят? // Власть советов. 1920. № 29, 11 апреля. С. 1

Сведения об авторе

THE ANTI-CHURCH POLICY OF SOVIET POWER IN THE NORTH CAUCASUS IN THE 1920S.

Pantyukhin A. M., the priest

In the early 20-ies. XX century. The course was taken to create a church organization aimed at splitting the Orthodox believers on the basis of their attitude to the Soviet power. One of the reasons was the forced caution in enforcing the new religious legislation in Stavropol and Terek, determined by the preservation of religious beliefs among the Soviet officials and employees themselves, as well as by the danger of provoking resistance or social opposition in peasant and Cossack circles, as well as among Ossetian and other ethnic groups traditionally professing Orthodoxy. Rejecting religion from all spheres of public life, the Bolshevik leadership of the North Caucasus was tactically forced to seek support among clergy and believers who were trying to adapt to the changed historical conditions, to create the foundation for a new socio-religious policy. That is, the process of forming a kind of loyal «secularized» Orthodoxy has acquired a two-sided character, beneficial both to the authorities and to part of the clergy, who wanted to integrate into a new model of social relations for a quiet life. In order to strengthen the schism among clergy and believers, confiscations of ecclesiastical values were carried out, campaigning for renewal, repressive measures. The authorities, interested in creating a layer of loyal clergy in the Church to initiate a split and conduct other anti-church activities, used Renovation for their political purposes.

Anti-Church policy, Bolsheviks, persecutions, the North Caucasus, Soviet power, Stavropol, the Church.

ПОСЛЕДНЯЯ ОБИТЕЛЬ СВЯТИТЕЛЯ ИГНАТИЯ

Анастасия (Ченикалова Е.В.),
монахиня, д. б. н., гл. н. с. Ставропольского ФНАЦ,
соискатель ОЦАД, e-mail: entomolsgau@mail.ru

Приведены сведения о периоде жития на покое святителя Игнатия (Брянчанинова) в Николо-Бабаевском монастыре Костромской, а ныне Ярославской епархии, в должности настоятеля монастыря. Рассказано о вкладе св. Игнатия и его брата Петра Брянчанинова в расцвет обители, о строительстве им Иверского собора монастыря, активной хозяйственной деятельности, например по ведению сельскохозяйственных работ братией, осушении полей. Благодаря пребыванию бывшего Ставропольского владыки поток приходящих на службы и посещающих монастырь людей значительно возрос, братия монастыря, духовно руководимая св. Игнатием, возрастала в благочестии и молитвенном делании. Приведены сведения и о послереволюционной судьбы обители, когда она была разрушена, использовалась под детскую колонию, эвакогоспиталь, туберкулезный диспансер. Храмы были взорваны и разобраны на кирпичи. Местные жители также разобрали на хозяйственные нужды деревянные, каменные постройки и прочее. В статье также говорится о сегодняшнем восстановлении Николо-Бабаевского монастыря силами монашествующих и благотворителей, а также постоянных прихожан. Ярославской епархии монастырь и его земля были переданы в 1988 г. Описаны святыни обители в прошлом и в настоящем. Ныне в монастыре хранится частица мощей святителя Игнатия.

Ключевые слова: *святитель Кавказский Игнати (й, Николо-Бабаевский монастырь, храм, Иверская икона, разрушение, мощи, восстановление*

В 1912 году священник Алексей Воскресенский писал: «Когда путник, совершающий плавание свое по одной из великих рек нашей Родины - Волге, достигает того предела, где Костромская губерния граничит с Ярославскою, разделяемая небольшою речкою Солоницею, впадающею в Волгу, он еще издали останавливает внимательный взор свой на представляющейся ему иноческой обители, лежащей на правом берегу Волги, опоясанной длинною белою лентою каменной ограды, с четырьмя большими храмами, из которых один - соборный - царствует не только над прочими каменными зданиями обители, но и над

всею ближайшею окрестностью.

«Икона чудотворная святого Николы, приплыв рекою Волгою на бабайке, большом весле, приста к брегу; Благовернии же людие обретоша оную, изнесоша и поставиша на брег в дубраву зело красну, идеже монастырь ныне; И начаша людие мнозии стекатися на поклонение святой иконе и чудеса деяхуся; и приде некто инок Сергиева монастыря Иоанн и устрои первый храм молитвенный из бабаек, и придел во имя Сергия Чудотворца Радонежского; и начаша монастырь созидати, и великую нужду претерпеваху от ограблений и разорения злых людей» – казанских татар, и от опустошительных пожаров, истребивших все древние ее бумаги и те драгоценные сведения в 1619 и 1870 годах.

Икона Николая Чудотворца, из-за которой, по преданию, и возник Бабаевский монастырь, изначально хранилась в Никольском деревянном храме. После случившегося пожара на его месте возвели двухэтажную каменную церковь, в которой разместили также Иверскую икону Божией Матери. Ее преподнес в дар обители житель посада Большие Соли Василий Исаков. Возможно, как раз тогда за храмом закрепилось двойное название - он все еще был Никольским, но стал к тому же Иверским. Один из престолов каменной церкви был посвящен священномученику Григорию, епископу Великой Армении и небесному покровителю Г. А. Потемкина. Светлейший князь в то время уже был в чине генерал-фельдмаршала, владел землями рядом с монастырем и даже пожертвовал в обитель частицу мощей святителя Николая.

Монастырь долгое время был малоизвестен и существовал в виде бедной пустыни. Братия усердно занималась хлебопашеством и скотоводством. Чтимыми святынями были Казанская чудотворная икона Божией Матери, и икона Успения Божьей Матери, по размерам представлявшую копию с чудотворной Киевской иконы, с вложенными в нее частицами мощей киевских угодников Божиих. Князь Григорий Александрович Потемкин принес в дар монастырю часть мощей Святителя Нико-

лая в серебряном вызолоченном ковчеге. Князь Потемкин имел вокруг Бабаевского монастыря до 12 тысяч душ крепостных крестьян.

С 1810 по 1824 год настоятелем Бабаевского монастыря был архимандрит Анастасий, который сделал монастырь одним из первых в Костромской епархии как по количеству и благочестию братии, так и по благоустройству храмов и прочих зданий.

Епископ Игнатий был в «Бабайках» не впервой. Еще в 1846 году архимандрит Игнатий впервые приехал в монастырь, будучи настоятелем Свято-Троицкой Сергиевой Приморской пустыни близ Петербурга. Его отпуск по болезни продолжался 11 месяцев. В Петербурге и на Кавказе он с теплотой вспоминал свое пребывание в монастыре, стремился туда, но все не получалось приехать. И вот, выйдя на покой, Кавказский епископ - святитель Игнатий смог, наконец, вернуться настоятелем в обитель, полюбившуюся ему еще в молодые годы. Сюда, к широким просторам Волги и зеленых прибрежных полей его влекло желание покоя, возможность завершить свои писательские труды и отдаться молитве и уединению.

Епископ Игнатий прибыл в Николо-Бабаевский монастырь 13 октября 1861 года в качестве настоятеля. Управление (5 августа 1861 - 30 апреля 1867) таким человеком, каким был епископ Игнатий, известный административной опытностью, строгой монашеской жизнью и аскетическими сочинениями, положило начало процветанию обители во всех отношениях. Вместе с епископом Игнатием в монастырь прибыли управлявший при нем Кавказским Архиерейским домом игумен Иустин, ризничий иеромонах Каллист, иеромонах Феофан и несколько послушников, не желавших расставаться с владыкой.

В конце следующего, 1862 года на жительство в Бабаевскую обитель приехал и родной брат владыки Петр Александрович Брянчанинов, также ушедший со службы в должности Ставропольского губернатора. Он поселился в монастыре на правах богомольца.

Все свои сбережения братья Брянчаниновы жертвуют на ремонт зданий и удовлетворения настоятельных нужд обители. При настоятельстве епископа Игнатия на берегу Волги напротив монастыря была установлена пристань-часовня, у которой останавливались все идущие мимо пассажирские пароходы. В часовне служились молебны и производилась продажа церковных свечей, просфор и образов. Для улучшения материальных средств монастыря было восстановлено хлебопашество на принадлежащих ему землях. Так как эти земли были частично заболоченные, то для осушения их братия монастыря прорыли канавы и вода спущена в Волгу.

В связи с увеличением количества богомольцев и теснотой Никольской церкви, вмещавшей в себя не более 600 человек, у епископа Игнатия неоднократно возникала мысль о постройке нового соборного храма вместо обветшавшей Иверской церкви. Составление проекта нового храма епископ Игнатий поручил знакомому архитектору, профессору Санкт-Петербургской Академии художеств И. И. Горностаеву. Весть о начале строительства нового храма быстро распространилась среди жителей Ярославской и Костромской губернии и многие из них стали присылать свои пожертвования не только деньгами, но и строительными материалами. П. А. Брянчанинов, принимавший в этом деле живое участие, пожертвовал около 5000 рублей – все свое состояние.

Уже через 4 года монастырь значительно преобразился. «Монастырь найден мною в состоянии разрушения и разорения и в долгу, строение [соборного Иверского] Храма начато при ничтожнейших средствах, но в настоящее время половина здания выведена вчерне, а к концу лета надеемся вывести под кирпич»[1], - писал епископ Игнатий архиепископу Ярославскому Нилу (Исаковичу) в письме от 30-го июля 1865 года. Через два года святителя не стало. Но дела, начатые им, продолжа-

[1] Цит. по. Игнатий Брянчанинов, свт. Полное собрание писем: в 3 т. Т.1: Переписка с архиереями Церкви и настоятелями монастырей / Сост. О.И. Шафранова, М., 2011, стр. 64-65.

лись.

Средства на строительство собора собирали всем миром. Новый собор был достроен и освящен лишь десять лет спустя после кончины епископа Игнатия, в сентябре 1877 года. Особой приметой этого огромного храма была величественная центральная глава с изображениями двенадцати образов Пресвятой Богородицы.

На братию монастыря общение с епископом-настоятелем, его постоянные труды по благоустройству обители и молитвенный дух оказывали, конечно же, глубокое впечатление и влияние.

Просторный Иверский собор был главным украшением обители. Когда в следующем столетии храм взорвали, из его кирпича построили мост и баню. И лишь недавно на прежнем месте с помощью жертвователей поставили новый храм, в историческом стиле новгородского зодчества (рис. 1, 2).



Рисунок 1. Николо-Бабаевский монастырь. 1910. Фото С. М. Прокудина-Горского (nikbm.orthodoxy.ru)





Рисунок 2. Иверский храм Николо-Бабаевского монастыря - постороенный при св. Игнатии и ныне восстановленный (ниже)

Влияние преосвященного Игнатия, опытного руководителя в монашеском подвиге и мудрого наставника в делах благочестия, на внутреннюю жизнь монастырской братии, конечно, было весьма велико и плодотворно. В свободные часы преосвященный занимался пересмотром своих сочинений, пополнил их новыми статьями и приготовил к печати. Четыре тома этих сочинений вышли при жизни епископа Игнатия, а пятый после кончины. Всю свою жизнь он был усердным совершителем внутреннего подвига, особым делателем молитвы Иисусовой, много писал о ней. Ряд его работ был написан во время проживания святителя в Николо-Бабаевской обители.

Утром 30 апреля 1867 года епископ Игнатий тихо скончался во время молитвы. Тело его было погребено в больничной монастырской церкви святого Иоанна Златоуста и преподобного Сергия Радонежского, в склепе за левым клиросом.

Начало XX века явилось для монастыря столь же бурным и катастрофичным, как и для всей России (в нем были прекращены службы, размещались различные учреждения, колония для беспризорных детей, во время войны – эвакогоспиталь, потом снова детская исправительная колония, затем детский костно-туберкулезный диспансер.

В 1919 г. Николо-Бабаевский монастырь закрыли, и чудотворный образ святителя Николая перенесли в кафедральный собор г. Костромы (сейчас он находится в церкви Воскресения на Дебре). В 1940 году Иверский храм взорвали. Купол храма опустился на груду развалин лишь после второго взрыва и несколько лет так и простоял. Во время Великой Отечественной войны его распилили на металлолом.

Склеп с мощами святителя был разрушен и осквернен. Затянувшаяся передача бывшего монастыря Ярославской епархии привела к полному разрушению и разграблению обители.





Рисунок 3. Настоятель вновь открытого монастыря с 1998 года – архимандрит Борис (Долженко). После службы в Никольском храме обители на престольный день.

Обительским и престольным праздником монастыря является почти забытый день Рождества святителя Николая Чудотворца, архиепископа Мир Ликийских, который приходится на 29 июля по церковному стилю (11 августа по новому) (рис. 3) [5].

В 1998 году территория монастыря была передана Ярославской епархии. В одном из сохранившихся зданий поселились несколько монахов, которые под руководством архимандрита Бориса (Долженко), принялись за восстановление разрушенной обители. В начале 2010-х годов с помощью благотворителей здесь построили новую церковь во имя Иверской иконы Божией Матери. Теперь здесь находится икона святителя Игнатия с частицей его мощей. Сами мощи почивают не далеко - в Свято-Введенском Толгском женском монастыре Ярославской епархии.

Список источников и литературы

1. Иверский храм. Николо-Бабаевский монастырь. Сайт Дороги России. URL: https://www.rusroads.com/place/22092-iverskiy-hram-nikolo-babaevskiy-monastyr.
2. Игнатий Брянчанинов, свт. Полное собрание писем: в 3 т. Т.1: Переписка с архиереями Церкви и настоятелями монастырей /сост. О.И. Шафранова, М., 2011/ - С. 64-65.
3. Николо-Бабаевский монастырь // Древо (открытая православная энциклопедия). URL: https://drevo-info.ru/articles/4995.html#4.
4. Николо-Бабаевский монастырь Официальный сайт. URL: http://babayki.orthodoxy.ru.
5. Николо-Бабаевский монастырь. URL:https://ru.wikipedia.org/wiki .

Сведения об авторе

Монахиня Анастасия (Ченикалова Е.В.), д. б. н., гл. н. с. Ставропольского ФНАЦ, теолог, соискатель ОЦАД.

THE LATEST COMMUNITY OF THE HOLY BISHOP IGNATY

Anastasia (Chenikalova) a monk,
Doctor of Biological Science, chief researcher of the Stavropol FNATs, applicant "Church Postgraduate and Doctorate Names of Saints

Information on the period of the life of St. Ignatius (Bryanchaninov) in rest in the Nikolo-Babaevsky monastery of the Kostroma and now Yaroslavl diocese, as the abbot of the monastery, is given. It is told about the great contribution of St. Ignatius in the heyday of the monastery, the construction of the Iversky cathedral of the monastery, active economic activity, for example, in the conduct of agricultural work by the brotherhood, drainage of fields. Thanks to the stay of the former Stavropol ruler, the stream of people coming to the services and visiting the monastery increased significantly, the monastery brothers, spiritually led by St. Ignatius, grew in piety and prayer work. Information is also given about the post-revolutionary fate of the monastery, when it was destroyed, was used as a children's colony, an evacuation hospital, a tuberculosis clinic. The temples were blown up and dismantled into bricks. Local residents also dismantled for household needs wooden, stone buildings and so on. The article also talks about today's restoration of the Nikolo-Babaevsky Monastery by the monks and benefactors, as well as the permanent parishioners. The monastery and its land were transferred to the Yaroslavl diocese in 1988. The relics of the monastery in the past and in the present are described. Now in the monastery is stored a part of the relics of St. Ignatius.

Keywords: *saint Ignatius, Nikolo-Babaevsky monastery, temple, Iberian icon, destruction, restoration.*

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И СТАНОВЛЕНИЕ БОЛЬШЕВИСТСКОГО РЕЖИМА В 1917-1918ГГ. НА ЮГЕ РОССИИ

Состин Дмитрий Игоревич

В статье анализируются события, связанные с революциями 1917года, сыгравшими решающую роль в истории отечественной государственности, трансформации российского общества, его советизации, но влияние политических процессов на русскую православную церковь, и судьбы народов России и российского духовенства.

Ключевые слова: *русская православная церковь, духовенство, революции, большевики, политический режим, демократия, правовое государство.*

Период конца 1917 начала 1918 гг. был одним из наиболее сложных и драматичных в социально-политическом отношении этапов развития России. К осени 1917 года в стране наблюдался острый социально-экономический кризис, обострivший все существовавшие ранее проблемы внутриполитического развития российского общества. Политические процессы, протекавшие в стране, приобретали все более неконтролируемый характер и оказывали деструктивное влияние как на страну в целом, так и на отдельные ее регионы. Ярким тому примером был Юг России, Северный Кавказ.

Февральская революция, завершившаяся падением монархии, активизировала политическую жизнь страны с центра и до самых окраин, оживила различные силы, вовлекла в политический процесс самые различные слои общества российского общества: крестьян, казаков, рабочих, интеллигенции. Вместе с тем революционные события 1917года оказывали одновременно и отрицательное влияние на общественные настроения. «В самосознании российского рабочего, отмечал известный российский историк Пушкарев было очень мало места для терпимости, боль-

ше же стремления к жертвоприношению ради великих идей…»[9, с. 162]. На пути этого разрушительного процесса стояла Русская Православная Церковь. На протяжении веков она являлась важнейшим, фундаментальным социальным институтом, во многом определявшим мировоззрение. Ее объединительное соборное начало, плодотворное влияние на душу российского человека, представляло серьезную опасность для большевиков, идеологической основой которых был марксистское учение о классовой борьбе и диктатуре пролетариата. Укрепляясь политически, но еще не имея опыта государственного управления, тем более прочной социальной опоры, большевики одной из своих первоочередных задач ставили ликвидацию Русской Православной Церкви как института и как идеологической, духовной основы российского общества, несмотря даже на отказ от православной христианской веры определенной ее части, (главным образом маргинальной), сформировавшейся в условиях войны и жесточайшего социального и экономического в предреволюционный период и потерявшей веру в православие. При всем этом, численность православных верующих в России в 1917 году составляла около 117 млн. человек, (более двух третьих всего населения). Русская Православная Церковь имела 67 епархий, в которых действовало около более 80 тысяч храмов и часовен, более тысячи монастырей, где на постоянной основе служили более 100 тысяч православных монахов, 35000 начальных школ, 185 епархиальных училищ, 57 семинарий, 4 духовные академии и 34497 библиотек. Численность священнослужителей превышала 66000 человек, из них 130 человек составляли епископат [2].

Церковь, как известно, никогда не определяла и тем более не навязывала обществу какие-либо пути для достижения политических задач. Более того после Февральской революции 1917 года под влиянием ряда факторов в ее недрах развернулась широкая реформационная деятельность. Часть русского духовенства, в том числе и на периферии, к которой относились южные регионы России, Северный Кавказ не только признала Временное правительство, но и выразила согласие с его курсом и выступила с призывом подписаться на «Заем Свободы 1917года» [10,с. 323]. Кроме того,

в Русской Православной Церкви шел сложный обновленческий процесс. После 6 марта 1917года еще до большевистского переворота по указу священного Синода, во многих церквях по всей России молились за «благоверное Временное правительство». Но в тяжелый для России период РПЦ, последовательно крепила церковное единство, стремилась сохранить богатое нравственное и культурное наследие России для будущего поколения россиян.

Важнейшим событием в истории русской православной церкви стал Поместный Собор. Он восстановил институт патриаршества, а также соборность как традицию 5 (16) ноября 1917 года уже после событий в Петрограде был избран Патриарх. Им стал Тихон (Белавин) [5]. В работе Всероссийского Поместного собора принимали участие представители южных епархий – Кавказской, Ставропольской, Кубанской. В работе Поместного Собора принимал активное участие архиепископ Кавказский и Ставропольский Агафодор (Преображенский). Казачий Дон представил семь делегатов во главе с архиепископом Донским и Новочеркасским Митрофаном (Симашкевичем). При этом православное духовенство и патриархия не претендовали на какие бы то ни было политические преференции. «Для нас, – отмечал патриарх Тихон на Соборе, – вопрос о политических формах – вопрос технический, потому что сказано: “Воздадите кесарю кесарево, и Божие Богу”»[3].

Однако полноценного и цивилизованного взаимопонимания между Церковью и большевиками не наблюдалось. Политическое руководство советского государства, практически с первых месяцев своего существования активизировало борьбу против религии и православной церкви. Его целью, была ликвидация вех существовавших в течение веков общественных институтов, обычаев традиций, с которыми были связаны россияне и их образ жизни, который по замыслам большевистских идеологов должен исчезнуть. В первые же дни революции начались гонения на священников Русской Православной Церкви. Одним из первых священномучеников – был протоиерей Иоанн Кочуров, расстрелянный красноармейцами в Царском Селе, не признавший советскую власть. Последняя рассматривала Церковь как оппозицию «народу» и себе, развернула активное наступление на духовенство и

Святейший престол. Следует отметить, что религиозная тема для партии большевиков была изначально весьма значимой. Совет народных комиссаров выступал за полное вытеснение религиозных институтов из общественной жизни. Уже 11 декабря 1917 г. Народный Комиссариат Просвещения принял декрет о ликвидации всей системы духовного образования в России, к которому относились церковно-приходские школы, епархиальные училища, духовные семинарии. 20 января 1918 г. Совнарком издал декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».

Часто этот процесс сопровождался погромами, сожжением церковной утвари, книг и икон. Уже к концу 1918 года вся система духовного образования в России была ликвидирована. В условиях гражданской войны в политику церковного геноцида был включен «красный террор» прямо объявлявший священство и священников врагами социалистического строя [6].

В разных регионах бывшей Российской империи, где у власти находились большевики, организовывались массовые убийства священников и православных мирян. Не исключением были Ставрополье, Терек, Донская Область. На Ставрополье и Тереке, по компетентному мнению историка А. М. Пантюхина осуществление большевистской религиозной политики имело два основных аспекта: 1) местная государственная власть проводила в жизнь секуляризированное религиозное законодательство европейских стран; методы религиозной реформы варьировались от административных до силовых, нередко с использованием сил антирелигиозных фанатиков. У священников отнималась земля, подверглись разграблению и осквернению многие храмы. В Ставропольской губернии большевики репрессировали и уничтожили 37 церковнослужителей. Летом 1918 г. большевики отступили с территорий Северного Кавказа и смогли на них укрепиться только в феврале-марте 1920 г. С этого времени начинается ускоренное проведение в жизнь религиозного законодательства советской власти (1917–1920 гг.). Позднее 18 марта 1920 г. советской администрацией была закрыта Ставропольская духовная семинария, изъята религиозная литература. [11]. Не обошли стороной подобные события и Дон. Еще в марте – апреле 1917года до октябрьско-

го переворота многие священники в донских станицах и хуторах «демократическим путем» отстранялись от служения. Положение донских священников весной 1917года было хуже архиерейского. Митрофан, архиепископ Донской и Новочеркасский, находился под защитой областных властей, а вот приходские батюшки, как отмечает в своей статье «Донское духовенство в годы революций и гражданской войны» историк О. М. Морозова, остались один на один с вышедшей из под контроля паствой. У них отбирались ключи от церквей, церковные печати, « Жаловаться некому, так что опасно и жить», – резюмировал сложившуюся ситуацию один из отставленных батюшек. С приходом к власти большевиков ситуация еще более обострилась. Со вступлением в феврале 1918года в Ростов красных войск, начались преследования и расстрелы духовенства. Так, 8 февраля 1918года озверевшими красноармейцами в Ростове на Дону был расстрелян священник Всехсвятской церкви Константин Верецкий и другие [7, с. 355-360] Таким образом, несмотря на демократические начала революций 1917 года в условиях тяжелейшего государственного кризиса, несмотря на уничтожающую политику нового политического режима во главе с партией большевиков, духовенство брало на себя ответственность за накопившиеся у паствы за долгие годы требования и обиды.

Не исключением был российский юг. Местное духовенство, как и везде, в приходах призывало людей следовать заповедям Божьим, сохранять смиренность и терпение в трудные времена. Показателен в этом смысле пример ставропольского православного священника, настоятеля кладбищенской церкви во имя преп. Даниила Столпника отца Назария Иванова, умершего в 1918 году от тифа, вся самоотверженная жизнь которого, в тяжелую годину была посвящена Богу и православной пастве [4].

В заключение вспомним пророческие слова преподобного Анатолия Оптинского: « Будет шторм. И русский корабль будет разбит. Но ведь и на щепках и обломках люди спасаются. И все же не все погибнут. Надо молиться, надо всем каяться и молиться горячо. Явлено будет великое чудо Божие. И все щепки, и обломки волею Божией и силой Его соберутся и соединятся и воссоздастся

корабль во всей красе, Богом предназначенной» [8].

Список источников и литературы

1. Васильева О. Ю. Сокрушение совести . Из Истории церковно-государственных отношений в 1917году. pravoslavie.ru›973.html
2. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 4. Л. 24.
3. Доклад митрополита Кирилла на конференции «Восстановление Патриаршества. К 100-летию начала работы Всероссийского Поместного Собора Российской Православной Церкви». // Патриархия. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4997468.html
4. Иванова Надежда. Дом у кладбищенских ворот // Провинциальная мысль. Литературно публицистическая газета № 13. 1998.
5. Лазарев А., прот. Поместный Собор Русской Православной Церкви 1917–1918 годов // Журнал Московской Патриархии. 2007, № 12
6. Митрофанов Георгий, протоиерей. Церковный геноцид в большевистской России: истоки и их христианское осмысление URL: http://www.baznica.info/index.php?name=Pages&op=page&pid=6022
7. Морозова О. М. Донское духовенство в годы революций и гражданской войны1917 //Материалы Всероссийской научной конференции Юг России в условиях революционных потрясений, вооруженных конфликтов и социально-политических кризисов, 1917 -2017 гг.) г. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2017. С. 355-360.
8. О грядущем православном русском царе // Тихий Дон. Вестник донских казаков. Июнь 2008.
9. Пушкарева И. М. Рабочие и партии России в канун революции 1905-1907 годов // Политические партии России в российских революциях в начале XX века. С. 162.
10. Пантюхин А. М., иерей. Либерально-реформистские тенденции в церковной жизни Северной Осетии начала XXв. // Проблемы и перспективы исследования церковной истории Северного Кавказа. Материалы Свято-Игнатьевских чтений. Ставрополь, 11-12 мая 2011г. Выпуск II. С.232.
11. Пантюхин А. М., иерей. Реализация религиозной политики советской власти на Ставрополье и Тереке в 1917–1929 гг. URL: stavroskrest.ru›sites/default monografija.

Сведения об авторе

THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND ESTABLISHMENT OF THE BOLSHEVIK REGIME IN 1917-1918 IN THE SOUTH OF RUSSIA

Sostin D. I.,

The article analyzes the events related to the revolutions of 1917, which played a decisive role in the history of Russian statehood, transformation of Russian society, its Sovietization, but the impact of political processes on the Russian Orthodox Church, and the fate of the peoples of Russia and the Russian clergy.

Keywords: *Russian Orthodox Church, clergy, revolutions, Bolsheviks, political regime, democracy, rule of law.*

В 38

Вестник
Ставропольской духовной семинарии. –
Ставрополь: Издательский центр СтДС, 2018. –
Вып. 1 (4). – 224 с.

Подписано в печать 06.10.2018 г. Формат 60x84/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Minion Pro. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 8,37.
Тираж 150 экз.

Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Ставропольская духовная семинария
Ставропольской и Невинномысской епархии
Русской Православной Церкви»

Издательский центр
355017, г. Ставрополь, ул. Дзержинского, 155
stpds@yandex.ru
www.stpds.ru
Издательская лицензия ЛР № 065840 от 23.04.1998 г.

Дизайн: А.К. Колбасников, Л.В. Галкина

Отпечатано в типографии ООО «Бюро новостей»
355002, г. Ставрополь, ул. Лермонтова, 191 б.
Тел. +7 (8652) 24-98-53