

КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ  
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ИПАТЪЕВСКИЙ  
ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№2(2)  
2014

ISSN 2309-5164

КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ  
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



**ИПАТЬЕВСКИЙ  
ВЕСТНИК**

**№2, 2014**

*Научно-богословский журнал*

**ISSN 2309-5164**

**Издательский отдел Костромской епархии  
Русской Православной Церкви  
(Московский Патриархат)**

ISSN 2309-5164

© Костромская православная духовная семинария

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин)</i> «Честнейшую херувим...» (к 775-летию обретения чудотворной иконы божией матери, именуемой «феодоровская») .....	4
<i>Священник Георгий Андрианов.</i> Мысли священномученика Илариона (Троицкого), архиепископа верейского о богословском образовании .....	8
<i>Пастор Мартти Хирвонен.</i> Мои встречи с Православием.....	18
<i>Священник Андрей Андрианов.</i> Православный взгляд на позицию буддизма о психических расстройствах.....	24
<i>Гаранова Е. П.</i> Место церковного права в развитии российской правовой системы: логико-исторический и аксиологический аспекты .....	36
<i>Протоиерей Дмитрий Сазонов</i> Церковная история в трактовке е. Е. Голубинского (к 180-летию великого русского церковного историка-костромича).....	48
<i>Схиигумения Макария (Травина).</i> Духовная твердыня (к 20-летию возрождения Макариево-Писемского монастыря) .....	57
<i>Игуменья Наталия (Василенок)</i> Обитель преподобного Паисия Галичского (к 20-летию возрождения монашеской жизни) .....	62
<i>Виноградов А.В.</i> О чудесах пустозерских узников.....	66

*Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин)*

**«ЧЕСТНЕЙШУЮ ХЕРУВИМ...»  
(К 775-ЛЕТИЮ ОБРЕТЕНИЯ ЧУДОТВОРНОЙ ИКОНЫ  
БОЖИЕЙ МАТЕРИ, ИМЕНУЕМОЙ «ФЕОДОРОВСКАЯ»)**

Боголюбивый читатель!

Вы держите в руках второй выпуск сборника научных трудов Костромской духовной семинарии «Ипатьевский вестник».

В нынешнем 2014 году православная Кострома отмечает 775-летие обретения чудотворной иконы Божией Матери, именуемой «Феодоровская».

Так благоволил Господь Иисус Христос, чтобы с именем Пречистой Его Матери, Богородицы и Приснодевы Марии, было связана вся сознательная история Русского государства от времён Крещения Руси и до наших дней. Её участие в судьбе нашей Родины глубоко вплетено в ткань отечественной истории. Множество чудотворных икон Пресвятой Богородицы прославлено на Руси, и одним из самых известных образов своих Она благословила Богохранимый Костромской край.

Искушение рода человеческого от смерти и греха – поворотный момент исторического развития всего человечества. Христос, Сын Божий, воплощенный от Девы Марии, истинный Бог и истинный Человек, приемлющий на себя грехи всех людей и своей Любовью побеждающий смерть, приходит в мир как человек, по таинственному милосердию Своему приняв на себя наш образ, «зрак раба прием» (Фил, 2:7), со всем тем, что сопутствует немощной человеческой природе, кроме греха. И для того, чтобы дело Божественного Домостроительства могла совершиться, понадобился длинный путь Ветхозаветной истории, труд многих праведников, своим свободным произволением избирающих искреннее служение Богу и постепенно, из века в век, реализующих тайну замысла



Божия, пришествия в мир Слова Христа Бога. И Матерь Божия является плодом этого союза Божественного и человеческого в борьбе за Спасение от смерти, явившись в мир как результат усилий многих и многих людей.

«Богоматерь была тем единственным словесным сосудом, в который Бог вселился самым существом Своим» (свт. Игнатий Брянчанинов, 41, 404). «Да будет мне по слову Твоему» (Лк 1:37). - как можно ещё полнее выразить то доверие, с которым юная Дева принимает данное Ей обетование о воплощении Спасителя, Матерью Которого Бог благоволил Ей стать? Здесь, в этом ответе архангелу Гавриилу раскрывается глубина человеческой свободы, когда мы видим, что тайна Боговоплощения совершается с вольного согласия кроткой Девы. И через этот диалог с вестником Божиим мы также узнаём о той радостной возможности, которая через следование воле Отца небесного позволяет нам самим явить своей жизнью тайну Боговоплощения, к которой призваны мы все, без исключения, в своей способности к созидательному изменению мира вокруг нас, к творчеству, к нелицемерной любви через принятие в свою жизнь Христа Спасителя также самозабвенно и ясно, как приняла Его когда-то Дева.

С тех пор прошло много времени, мир сильно изменился, но слова Пречистой, слова согласия с волей Божией до сих пор, словно бы эхом, отзываются во всей вселенной, призывая всякого скорбящего, озлобленного, страдающего от насилия греха человека войти в Царство Небесное, путь в которое открыла крестная Смерть и Воскресение Спасителя.

В истории России Богородица часто проявляла свою особую милость к русскому народу через Свои святые иконы, помогая побеждать врагов, благословляя воинство на ратные подвиги, исцеляя больных и окрыляя благодатной надеждой и помощью всех скорбящих и обремененных людей, чад Церкви Христовой, являя Себя милостивой Заступницей перед Своим Божественным Сыном. Особым уделом Её мы можем по праву считать наш благословенный костромской край, где вот уже 755 лет находится чудотворный образ Божией Матери, именуемый Феодоровским. С именем этого образа связано становление Российского государства, избрание на царство боярина Михаила Фёдоровича Романова. Этот важный для нашей родной истории момент положил конец эпохе Смуты, когда начался благоприятный период царствования дома Романовых, становления

гражданского общества, время торжества Церкви Божией, расцвета и укрепления нашего государства.

Мы с вами тоже живём во времена, которые можно, в каком-то смысле, назвать Смутными. Иерархия вечных христианских ценностей по всему миру сознательно разрушается антихристианскими силами. Средства массовой информации вместо того, чтобы обогащать людей нужной для жизни и полезной информацией сеют неуверенность, злобу и обман, сталкивая людей и целые народы друг с другом, из-за диктата невежества, которое возводится в норму. Разрушаются семьи, и, как следствие, школа здорового семейного воспитания детей перестаёт приносить свои благие плоды, разрушаемая в самом своём основании. В это время, время беспокойное, тревожное, время сложных перемен, мы особенно нуждаемся в молитвенном покрове Матери Божией.

Многим из нас известны именованья, которые даны Богородице в акафистах и пениях духовных: «Стена и Помощь, крепкое Пристанище, Скоропослушница, Милостивая избавительница...» Действительно, велико сопереживание Матери Божией нашему народу, нашей многострадальной Родине, но радуется сердце наше, когда мы понимаем, какая великая святыня дарована нам в образе Фёдоровской иконы Богородицы. И тем паче, раз так благоволит к нам Господь, нуждаемся мы в постоянном обращении к Его Пречистой Матери с просьбами о том, чтобы помогла Она нам исцелить наши изъязвы душевные, исправить жизненные пути, осознать наше единство. Мы, обращаясь к Ней, молимся, чтобы Она помогла каждому объединить свой, пускай малый круг, семью, общину, вокруг храма Божия и Евангельской жизни, пусть малыми шагами, но искренне и настойчиво следуя по пути личного возрастания в святых заповедях Христовых, главными из которых являются любовь к Богу и к ближнему.

«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки.» (Мф. 22:36-40)

Действительно, если нашей постоянной опорой будут являться эти слова, если они станут основным мотивом нашего действия в мире то, конечно, не оставит нас милость Божия. И тогда перемены в нашей жизни, как бы трудно они не происходили, будут для нас, наших детей, наших ближних, всего нашего Отечества —

переменами к лучшему, благоприятными переменами нашего ума, взгляда на окружающий мир и на самих себя. Только искреннее стремление реализовать евангельский идеал в своей жизни открывает перед человеком путь выхода из эгоистического пространства современного мировоззрения, где один только глагол «потреблять» имеет ценность. Оно дает человеку иное качество внутренней жизни, где получает особое значение другой глагол – «отдавать», глагол созидания, способный сделать из сыновей века сего чад Божиих.

Каждый из нас имеет уникальную возможность взять за пример тот способ взаимоотношений с миром, который нам показала кроткая Дева, Матерь Спасителя нашего: доверие к Богу, доверие Его спасительной Воле. Но не пассивное, а деятельное принятие Воли Божией, когда каждый, находясь на том месте, где он промыслом Божиим был поставлен, несмотря на обуревающие ум сомнения и внешние силы, стремящиеся нарушить душевный мир, не ропщет, не унывает, но искренне ищет, чем он может послужить своему Создателю.

Желаю, чтобы чтение «Ипатьевского вестника», который был с терпением и любовью создан усилиями многих людей, принёс зримую пользу и вам.

Призываю на Вас Божие благословение,  
с любовью о Господе,

Управляющий Костромской епархией  
епископ Костромской и Галичский Ферапонт

*Священник Георгий Андрианов,  
ректор Костромской духовной семинарии, кандидат богословия*

## **МЫСЛИ СЯЩЕННОМУЧЕНИКА ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО), АРХИЕПИСКОПА ВЕРЕЙСКОГО О БОГОСЛОВСКОМ ОБРАЗОВАНИИ <sup>1</sup>**



*Священномученик Иларион (в миру – Владимир Алексеевич Троицкий) бóльшую часть жизни посвятил духовному образованию, поэтому прекрасно разбирался в этом вопросе. На photographs святитель в разные годы: 1) студент академии, 2) доцент академии, 3) инспектор академии в сане архимандрита, 4) профессор академии в сане епископа.*

Киев – Мать городов русских. Сюда после успешной защиты магистерской диссертации устремился будущий священномученик Иларион (1886-1929), а в то время – молодой преподаватель Московской Духовной Академии Владимир Алексеевич Троицкий. Именно здесь на древней славянской земле укрепилось его намерение принять монашеский постриг. Сегодня, находясь здесь среди стольких святых, многочисленных мощей святых подвижников, понимаешь, что жизненный выбор молодого богослова не стал случайным порывом или тенденциозным желанием, а явился горячим стремлением подражать подвигу преподобных отцов Киево-Печерских в служении Христовой Церкви.

---

<sup>1</sup> Доклад на II Международной научно-практической конференции «Духовна та світська освіта: істоія взаємин – сучасність – перспективи» (Киевская духовная академия).

Магистерская диссертация В.Троицкого имела оглушительный успех в мире церковно-исторической науки. Блаженнейший Владимир, Митрополит Киевский и всея Украины, анализируя богословское наследие профессоров духовных академий, назвал этот труд «одним из шедевров русской богословской классики»<sup>2</sup>.

В декабре 1912 года, отдыхая от научных баталий, В.Троицкий посетил Киев и поклонился святыням Киево-Печерской Лавры, а также побывал в Житомире, где молился перед Чудотворной иконой Божией Матери «Почаевская», которая находилась там из-за угрозы войны. На Украине он встречался со своим единомышленником архимандритом Прокопием (Титовым) – будущим священномучеником, архиепископом Одесским и Херсонским. Отец Прокопий тогда занимал разные ответственные должности в духовных школах и делился с молодым ученым своим видением будущего богословского образования в Русской Церкви.

Святитель Иларион имел научные связи с Киевской Духовной Академией. Ординарный профессор КДА Михаил Николаевич Скабалланович являлся рецензентом магистерской диссертации Троицкого со стороны Св.Синода на предмет присуждения работе премии им. Митрополита Макария. К сожалению, в архиве Синода отзыв не сохранился, но положительное решение духовного ведомства о присуждении премии дает основания полагать, что рецензия М.Н. Скабаллановича являлась положительной.

Интересен также случай, когда некоторые исследователи афонской имяславской смуты 1913 года отождествили В.А. Троицкого с его однофамильцем – преподавателем Московской духовной академии, известным канонистом С.В.Троицким<sup>3</sup>.

Святитель Иларион всегда продолжал интересоваться церковно-научной жизнью в Украине. Известны его отзывы на книгу «Свет Печерский (Об одноименных листках Киево-Печерской лавры)», труд иеромонаха Филиппа «Утверждение истины» (Киев, 1913г.) и [спорно] на работу Д.А.Троицкого «Евангельские блаженства

---

<sup>2</sup> Владимир (Сабодан), архиеп. Экклесиология в русском богословии в связи с экуменическим движением: Автореферат одноименной диссертации, представленной на соискание ученой степени магистра богословия/ Богословские труды. - Сб.21. - М.: Издание Московской Патриархии, 1980. - С.166.

<sup>3</sup> Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 гг. (включительно). Ч.III. - Erlangen, 1979-1989. - С.211; О книге и ее авторе / Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. - М.: Православная беседа, 1991. - С.4; Сякярова М., сост. Сосуд избранный: Сборник документов по истории Русской Православной Церкви. - СПб.: Борей, 1994. - С.302.

(Заветы Спасителя о жизни и счастье). Всестороннее изъяснение Христовых заповедей блаженств» (Киев, 1914).

Особо стоит отметить его совместную работу с владыкой Антонием (Храповицким) по изданию «Листков для Галиции» (полемиических листков против униатства). Благодаря совместной работе двух известных богословов в 1914 году вышло 24 полемиических листка общим тиражом 600.000 экземпляров. Полемиические листки представляют большой интерес для исследования богословского наследия архиепископа Илариона. Есть надежда на то, что вскоре большая часть их будет найдена и опубликована<sup>4</sup>.

В 1912 году главной темой для разговора В.Троицкого и отца Прокопия (Титова), конечно, было монашество. Вместе друзья посещали волынского архиепископа Антония (Храповицкого), который мог «зажечь» монашеством. «Монашество в нашем представлении, - вспоминал современник, - благодаря ему (митрополиту Антонию - Г.А.) возвысилось до идеала сплоченного крепкого братства... Перед нашим взором развертывались грандиозные перспективы: восстановление Патриаршества, введение новых церковных начал, переустройство Академии в строго церковном духе...»<sup>5</sup>

Такие мысли оказались очень близки сердцу молодого ученого, который хотел посвятить свою жизнь церковной науке. По мере знакомства с системой богословского образования на Западе В.Троицкий не скрывал своей симпатии к celibату. Но поскольку этот путь служения Церкви был закрыт для выпускников Духовных академий, то монашество виделось наиболее близким для того, чтобы воплотить давнюю мечту о полнокровной церковной научной работе.

---

<sup>4</sup> Имеются основания полагать, что перу святителя Илариона принадлежат следующие пять листков, изданных в Петрограде в 1914 году: а) №4. Кто глава Церкви? (и на украинском языке); б) №10. Кому принадлежала власть над всею Христовой Церковью во времена святых апостолов? (и на украинском языке); в) №12. О том, что римского папу не должно признавать видимым главою Христовой Церкви; г) №14. Почему римского папу нельзя почитать за непогрешимого учителя веры; д) №17. Как устроена в Галичине уния римскими папами.

<sup>5</sup> *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания. – М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. – С.41. См. так же: *Зеньковский В., протопр.* Пять месяцев у власти (15 мая-19 октября 1918 г.): Воспоминания. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1995. – С.210-211.

На рубеже веков принявшего монашество академика неизменно ожидал упрек в карьеризме. В 1915 году священнослужители, которые являлись депутатами Государственной Думы составили «Записку», где сообщалось, что одним из недостатков духовного образования является неудовлетворительный подбор руководителей, которые по преимуществу выбираются из монахов, в большинстве случаев неопытных в педагогическом деле. «Можно указать, - объявляли думцы, - на сотни случаев, когда монах, почти только что сошедший со студенческой скамьи, в 25-26 лет назначается смотрителем или инспектором семинарии»<sup>6</sup>.

Святитель Иларион в своих сочинениях уделял особое внимание «монашеской проблеме» в духовных школах. Полемизируя с авторами «Записки», он приводил безупречный контраргумент - статистику. Из официального отчета обер-прокурора Св. Синода за 1913 г. выходило, что среди профессорско-преподавательской корпорации монахов было всего 2,7%. Большинство же приходилось на белое духовенство, но в основном наставники были светские. На административных должностях находилось 10% монашествующих, 30% белого духовенства и 60% мирян<sup>7</sup>.

Нужно сказать, что полемика ученого о монашеском делании не перерастала в фанатичное осознание особой избранности этого служения на поприще богословского образования. Выверенная позиция архипастыря отразилась в его позиции на IV Всероссийском Съезде ученого монашества.

На этом Съезде преосвященный ректор Московской академии епископ Феодор (Поздеевский) выступил с предложением создания некоей чисто монашеской академии. Это предложение было поддержано большинством представителей ученого монашества.

Владыка Иларион уже давно мечтал об устройении богословского учебного заведения наподобие монастыря. Эта мысль возникла у него во время паломничества на православный Восток, где подобные учебные заведения уже давно существовали и нормально функционировали, готовя для Церкви духовных пастырей<sup>8</sup>. Тем не

---

<sup>6</sup> *Иларион, архим.* К «Записке» думского духовенства (о числе монахов на службе в духовно-учебных заведениях) // Руководство для сельских пастырей. - 1915. - №43. - С.180.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См.: В.Т. [В.Троицкий]. От Академии до Афона: По Востоку и Западу. Путевые наброски студентов МДА под ред. еп. Евдокима. - Сергиев Посад: Типография Св. Троицкой Сергиевой Лавры, 1914. - С.121.

менее, признавая бесполезность создания такого типа церковной школы, владыка заявил, что она не должна стать противовесом существующим автономным академиям. Кроме того, архипастырь полагал, что создание подобного заведения в данной исторической ситуации вызовет неадекватную реакцию. Выступление богослова на Съезде привлекло к нему часть братии, но, тем не менее, участники Съезда приняли резолюцию о преобразовании тридцатью голосами против девятнадцати. Однако задуманной реформе не суждено было сбыться<sup>9</sup>.

Один из студентов академии того времени вспоминал, что после внезапного увольнения епископа Феодора от ректорской должности, профессора из числа монахов перестали занимать в академии привилегированное положение. «Чтобы стать идейными руководителями и вдохновителями академической жизни, - полагает автор мемуаров, - им не хватало ни эрудиции, ни талантов. Слова эти не относятся к архимандриту Илариону (Троицкому), человеку исключительного дарования, глубокой учености, до закрытия академии продолжавшему быть одним из ее “столпов”»<sup>10</sup>. Возможно, что недостаток опытных профессоров из числа монашествующих был причиной резко отрицательного отношения владыки Илариона к идее создания академии нового типа.

Глубинные причины антагонизма по отношению к монашеству владыка выявляет в своем замечательном произведении *«Единство идеала Христова»*. Эпистолярный жанр этой статьи позволяет архипастырю более близко общаться с воображаемым адресатом, которого он называет Другом. При публикации этого труда в журнале *«Христианин»* редактор предпочел сделать пометку, что данное произведение является «выражением личного взгляда ее достоуважаемого автора»<sup>11</sup>. Это может говорить нам о том, насколько неординарными в то время виделись выводы архиепископа Илариона.

Стержневым моментом в этой работе можно назвать заявление о том, что двух христианских идеалов - один для монахов, другой для мирян - быть не может. «Мы исповедуем, - заявляет владыка от имени монашествующих, - что идеал для христиан совершенно

---

<sup>9</sup> См.: *IV Всероссийский Съезд ученого монашества*//БВ. 1917. №6-7. - С.141-146.

<sup>10</sup> *Волков С.А.* Последние у Троицы. Воспоминания о Московской духовной академии (1917-1920). – М.; СПб., 1995. - С.82.

<sup>11</sup> *Иларион, архим.* Единство идеала Христова. (Письмо к Другу) //Христианин. 1914. Январь. С.83.

один, что нового христианства мы своими обетами не создаем, но лишь укрепляем нашу слабую волю торжественным повторением обетов крещения»<sup>12</sup>.

Говоря об отношении священномученика Илариона к преобразованиям в духовных школах, нельзя пройти мимо характеристики его административной работы, которую дали в своей книге историки А. Левитин и В. Шавров. «Будучи инспектором МДА, - пишут исследователи, - архимандрит Иларион проявил себя как энергичный и тактичный деятель, который умело смягчал непримиримую консервативную линию ректора Академии епископа Феодора. Сам архимандрит Иларион был умеренным консерватором»<sup>13</sup>.

Называть известного богослова «умеренным консерватором», думается, не совсем справедливо. Священномученик Иларион, в свою бытность профессором Московской Духовной Академии, принадлежал к движению *реформаторов-неопатристов* (см. ниже). Будущий святитель постоянно говорил о необходимости создания подлинно духовных школ, однако он отверг «консервативный» проект епископа Феодора о преобразовании Московской Академии в своего рода монашеский ученый орден. Почему так случилось? Скорее всего, образцом истинно церковной школы являлись для богослова воспоминания о поездке по Восточным Церквям.

В начале XX в. там существовали особые Духовные училища, которые воспитывали прежде всего церковность в душах своих слушателей. На Востоке был найден тот самый «средний путь» духовного образования, который позволял не только выучить, но и воспитать будущего священника. Владыка Иларион помнил об этом и предавал особе значение церковности в богословском образовании. *«Не Церковь должна отказываться от своих вековых истин во имя научного познания каждой отдельной личности, а наоборот, эта личность должна отречься от своих научных приобретений, если они противоречат Церкви»*<sup>14</sup> - писал богослов.

«О реформе духовной школы говорят много, - отмечал святитель Иларион еще в 1911 г. – Для всех ясно и несомненно, что

---

<sup>12</sup> Там же. - С.125.

<sup>13</sup> Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. - Kusnacht, 1977. - Т. II. - С.159.

<sup>14</sup> Иларион (Троицкий), свцмч. О церковности духовной школы и богословской науки / Творения. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. - Т. II. - С.100.

церковная власть намерена провести реформу в строго-церковном направлении. И вот на наших глазах произошла удивительная метаморфоза, правда нередкая в последние годы. Самые ярые "прогрессисты" вдруг объявили себя решительными сторонниками застоя. То старая духовная школа казалась никуда негодной, то вдруг стала хороша, так что ничего нельзя сделать лучшего, чем оставить ее в том виде, как она есть теперь. Казалось бы, как не желать усиления церковности. Договорились, наконец, кажется, до самого полного абсурда. Церковная власть, видите ли, плохо понимает, в чем состоит истинная церковность»<sup>15</sup>.

Прежняя система духовного образования уже не могла удовлетворить насущные запросы в сфере подготовки пастырей, преподавателей и служителей Церкви. Необходимость преобразований признавали все, кому была не безразлична судьба русского богословия. О реформах говорили повсюду: начиная от Учебного Комитета при Св. Синоде и заканчивая студенческими собраниями.

Исследователь истории реформирования духовных школ В. Тарасова считает, что в профессорско-преподавательской среде Духовных Академий существовали три основные партии. Каждая из них указывала тот путь реформирования богословского образования, который казался ей наиболее подходящим.

Первой партией были *автономисты*. Наиболее яркими представителями этого движения в Московской Духовной Академии были: И.М. Громогласов, Я. В. Попов и Н.А. Заозерский. Идея автономного академического устройства, выдвигаемая профессорами-автономистами, опиралась на два принципа: децентрализация (освобождение от церковного контроля и архиерейской опеки, установление самоуправления академических органов) и демократизация (выборы ректора и инспектора, участие светских лиц в правлении)<sup>16</sup>.

Сторонников второй партии условно называли *охранителями*. Защитниками охранительного курса реформ стали профессора старшего поколения, которых поддерживала группа ректоров и инспекторов Духовных Академий, а также некоторые чиновники Св. Синода. Их программа опиралась на принцип субординации -

---

<sup>15</sup> Троицкий В. Духовная школа должна быть церковной//Христианин. - 1911. - № 12. - С.752.

<sup>16</sup> Тарасова В. На перепутье... Полемика по вопросам реформы высшей духовной школы в России в начале XX в. // Встреча. - 1998. - №1(7). - С.15-16.

иерархического подчинения Св. Синоду, ректору, епархиальному архиерею и т.д. Эта партия стремилась всеми силами предотвратить проникновение демократических начал в дело управления духовными школами России<sup>17</sup>.

Представители третьей партии получили название *неопатристов*. По-новому взглянуть на реформу высшей духовной школы в России, позволила концепция, выдвинутая так называемой "неопатристической" богословской школой в лице будущих архипастырей Михаила (Грибановского), Сергия (Страгородского), Антония (Храповицкого), Феодора (Поздеевского) и Илариона (Троицкого).

Их проект предполагал уничтожение существующей схоластической системы образования и создание на святоотеческом фундаменте нового типа высшего духовного учебного заведения. Духовное образование должно служить не научным, а пастырско-миссионерским целям: готовить высоко духовных пастырей, являющих словом и примером своего духовного подвига свидетельство о Боге. Конечная цель научных исследований должна заключаться в свидетельстве об истине богооткровения. Возвращение утерянной с "латино-немецким пленением" полноты богословского знания должно было быть достигнуто через соединение каждой отрасли богословского знания с живой церковной традицией, раскрытие каждой дисциплины<sup>18</sup>.

При этом в воззрениях святителя Илариона одобрение восточной традиции духовного образования всегда связано с критикой западного образца «прогрессивной» научно-богословской традиции. Он любил показывать это на контрасте, когда, например, описывал богословский диспут протестантов – «здесь лишь "академический" спор с пивом и бутербродами сытых и самодовольных буржуев»<sup>19</sup>.

Святитель полагал, что идеальной основой преобразований, которому Церковь должна всеми силами способствовать, является Преображение (нравственное обновление), а не прогресс, который с христианской точки зрения есть противоположная Преображению тенденция, ведущая к деградации общественного развития. Поскольку прогресс, как явление, взятое само по себе, есть явление

---

<sup>17</sup> См.: Там же. - С.17.

<sup>18</sup> См.: Там же. - С.19-20.

<sup>19</sup> Иларион (Троицкий), свщмч. Воплощение и смирение / Творения. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. - Т. III. - С.298.

отрицательное, т.к. ведет к выращиванию только материальных ценностей, к опошлению только материалистических ценностей, к опошлению и огрублению человеческой души<sup>20</sup>.

При этом владыка всегда отдавал должное достижениям западной христианской научной мысли. «Во всех этих речах о немецком засильи в русском богословии, - писал святитель Иларион, - я вижу, как люди, во-первых, впадают в крайность и, .... не хотят признавать никаких ученых заслуг немцев. Забывают то, что наука не может ограничиваться одними общими взглядами и выводами. Для настоящих научных выводов нужна кропотливая, черновая работа; для одного часа синтеза порою»<sup>21</sup>.

Исследователь жизненного пути священномученика Илариона Н.А. Кривошеева пишет, что он являлся «противником внешних церковных реформ, которые без внутреннего делания каждого отдельного человека, были совершенно бессильны что-либо изменить, но могли нанести еще больший вред. Этот вопрос, - продолжает биограф, - он решал в двух направлениях: теоретически - вернуться к истокам святоотеческого богословия, очистив его от западного влияния, и практически - восстановить канонический строй управления Церковью, восстановить Патриаршество и Соборное делание»<sup>22</sup>.

«Святитель Иларион, - говорит Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, - был прекрасным богословом, профессором Московской Духовной академии, который внес в историю русской богословской мысли очень важное свидетельство о Церкви. В начале XX века, когда и в наше богословие стали проникать либеральные идеи..., святитель Иларион в своем замечательном труде утверждал..., что существует только одна Церковь – Единая Святая Соборная и Апостольская – та, что в нынешнее время являет себя в Православии. Его слово было

---

<sup>20</sup>Левитин А., Шавров В. Указ. соч. - С.159.

<sup>21</sup> Иларион (Троицкий), свецмч. Богословие и свобода Церкви / Творения. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. - Т. II. - С.236-237.

<sup>22</sup> Кривошеева Н.А. «Блаженни непорочнии в путь ходящии». Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого) // Москва. - 1998. - №2. - С.222.

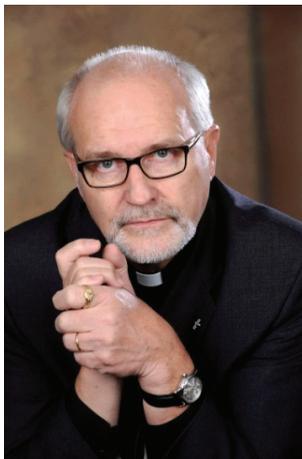
настолько убедительно, что повлияло на многие и многие суждения других людей»<sup>23</sup>.

Поскольку главным критерием для священномученика Илариона являлся экклезиологический, то вопрос о преобразовании духовных школ будущий священномученик решал, с присущей ему, основательностью, христианской мудростью и рассудительность. Предчувствуя, что вскоре Русской Церкви, раздробленной историческими условиями на «тихоновцев» и «обновленцев», на «сергиан» и «иосифлян», понадобятся, прежде всего, сильные духовные вожди, ревнители церковных канонов, благочестия и послушания священноначалию, он сказал: *«Пора, давно пора Российской Церкви завести настоящие духовные школы, которые служили бы только Ей, так нуждающейся ныне в служителях и защитниках! Духовная школа должна быть церковной!»*<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Священномученик Иларион и святые мученики: Проповедь Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла в Сретенском монастыре г.Москвы в день памяти священномученика Илариона (Троицкого) [Электронный ресурс]. – Аудиозапись в формате MP3. - [http://www.pravoslavie.ru/podcasta/Illarion\\_kirill-dcc515.mp3](http://www.pravoslavie.ru/podcasta/Illarion_kirill-dcc515.mp3). – 20.10.2010.

<sup>24</sup> Троицкий В. Духовная школа должна быть церковной // Христианин. - 1911. - №12. - С.754.



*Пастор Мартти Хирвонен  
(Евангелическо-Лютеранская церковь Финляндии)*

## **МОИ ВСТРЕЧИ С ПРАВОСЛАВИЕМ**

В данной статье мне бы хотелось поделиться с читателями «Ипатьевского вестника» некоторыми наблюдениями, которые имели место в период моего служения в качестве настоятеля лютеранского прихода святой Марии в городе Санкт-Петербурге (1989-1999), а также во время моих многочисленных поездок по России для знакомства с русской культурой, которые продолжают до настоящего времени.

Моя первая встреча с Православием состоялась почти 40 лет назад, то есть намного раньше моего назначения в северную столицу. К моменту своего назначения в Россию у меня уже сформировалось некоторое представление об успехах и проблемах в сфере взаимодействия Евангелическо-Лютеранской церкви Финляндии и Русской Православной Церкви.

Впервые мне довелось посетить Советский Союз в 1976 году. Я находился в составе финской делегации, которая направилась в Ленинград. Нашими гидами являлись финский православный священник и переводчик, которые прекрасно владели двумя языками. Благодаря их работе мы осмотрели несколько достопримечательностей.

Первые фотографии в моем альбоме о посещении СССР – это фотографии архитектурного ансамбля Смольного монастыря (тогда закрытого для богослужений) и Ленинградского цирка, который был

очень известным в Европе в то время. Имеются также фотографии дворцов Петергофа и Ленинградской духовной академии, где в то время учился иеромонах Пантелеимон (Сархо), будущий член Синода Православной Церкви Финляндии и управляющий Оулуской митрополией.

Мои первые впечатления от знакомства с высшим духовным учебным заведением Русской Церкви были очень сильными, поэтому в последующее время я старался, по возможности, посещать духовную академию.

Среди важных впечатлений от визита в духовную академию – фотография лидера Евангелическо-Лютеранской церкви Финляндии архиепископа Мартти Симоики и генерального секретаря Всемирного совета церквей Филиппа Поттера среди представителей русского духовенства. Эта фотография в здании православной духовной академии показала мне важность внешних контактов для Русской Православной Церкви в эпоху Холодной войны. Фотография финского архиепископа и секретаря ВСЦ в то время была символом поиска церковного единства и взаимодействия за пределами политических барьеров. Это был двусторонний процесс созидания христианского единства.

Теологический и социально-этический диалог между Евангелическо-Лютеранской церкви Финляндии и Русской Православной Церкви начался в 1970 году, благодаря инициативе архиепископа Мартти и Патриарха Алексия I. Как мы знаем, плодотворные встречи продолжаются до сих пор, несмотря на довольно жесткую позицию Московской Патриархии в отношении некоторых нововведений в протестантских церквях северной Европы. Отмечу, что не все финские христиане разделяют церковный модернизм. Это проблема финских лютеран и, с Божией помощью, верующие дадут оценку этим явлениям.

По распоряжению Патриарха Московского и всея Руси Алексия I, Русская Церковь послала своих наблюдателей на Второй Ватиканский собор (1962-1965). Поэтому было также логично, что фотография генерального секретаря ВСЦ находилась в духовной академии. Это был долгий период переговоров, которые предшествовали приходу Русской Православной Церкви в ВСЦ в 1961 году.

Диалог между нашими церквями являлся весьма продуктивным и улучшил двусторонние отношения. Во время одной рабочей встречи в Турку в 2005 году ныне покойный митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир отметил, что в течение нескольких последних десятилетий Русская Православная Церковь вела много двусторонних переговоров с западными христианами, но только диалог с Евангелическо-Лютеранской церковью Финляндии доказал свою

жизнеспособность. Митрополит Владимир также добавил, что для нас, последователей Христа, самыми действенными средствами свидетельства о вере в современном мире являются произведения искусства, музыки и литературы, которые зиждутся на ценностях христианства, на фундаменте христианской веры. Все ценное окружающее нас в этом мире наполнено христианским смыслом и содержанием.

Мудрые и глубокие слова митрополита Владимира вызывают интересные ассоциации. В Русском музее Санкт-Петербурга меня поразили две картины Ильи Репина, которые, как представляется, наполнены глубоким христианским смыслом. Первая картина – «Бурлаки на Волге» (1873) универсальным образом показывает библейскую истину о том, что человеку надлежит трудиться в поте своего лица, чтобы активно проявлять себя в этом мире (Быт. 3, 19). Вторая картина – это поразительное полотно под названием «Воскрешение дочери Иаира» (1871), созданное по мотивам повествования трех синоптических евангелий (Матфея, Марка и Луки) о великом чуде, совершенным Иисусом Христом. Здесь удивительно передаётся знание о вере, о Царстве Бога и твердость мессианского упования, которые превосходят всё в мирской временной реальности бытия. Репин написал этот шедевр после смерти родной сестры, и ему получилось передать непреложность христианской веры в воскресение мертвых.

В 1992 году во время своей очередной поездки в Санкт-Петербург с группой людей из Турку, я приобрел книгу «Литературный Петербург: город писателей и поэтов». В этой книге находилась репродукция картины Ивана Крамского «Христос в пустыне» (1872) из Третьяковской галереи в Москве. Это полотно произвело на меня неизгладимое впечатление, также, как и картина «Христос и блудница» (1888) Василия Поленова. В этих произведениях мы видим победу красоты и добра над уродством и злом, которая становится возможной посредством большого труда и самоотвержения. Здесь следует добавить, что книга «Литературный Петербург» побудила меня к изучению русского языка.

Несомненно, что иностранца в России всегда поражают выставки икон. Мне довелось видеть несколько собраний икон, но, на мой взгляд, коллекция Русского музея находится вне конкуренции. Книга с репродукциями этих произведений древнерусской живописи состоит из полтысячи страниц и весит четыре килограмма. Подобранные произведения охватывают всю библейскую историю спасения, которая выражается в необыкновенно красивой форме.

Говоря о красоте, мы не можем не вспомнить Федора Достоевского и его классическое выражение из романа «Идиот» о том, что красота

спасет мир. В контексте романа мы видим, что автор отдает предпочтение внутренней духовной красоте, которая находит свое выражение в подлинных произведениях искусства.

Достоевский прожил свои последние годы в районе церкви Владимирской иконы Божией Матери в Санкт-Петербурге, которую он мог видеть со своего балкона и слышать звон ее колоколов. Кстати, жена Достоевского, Анна, происходила из старейшего рода Милтопус из Турку, что смог доказать шведский исследователь Ханс Отман. Анна даже предпринимала путешествие в Турку, чтобы найти могилы предков, но языковой барьер, к сожалению, помешал ей в этом.

В 2003 году Этнографический музей Санкт-Петербурга проводил выставку религий и различных форм служения в России. Это был всесторонний и объективный взгляд на религиозное многообразие в России, особенно в Ленинградской области. Большинство экспонатов выставки нашли свое отражение в книге «Многонациональный Санкт-Петербург: история, религии и народы» (160 страниц). В этой книге упоминается также о быте финских, шведских и немецких лютеран в Санкт-Петербурге. Имеется повествование о церкви св. Марии в Санкт-Петербурге и духовном подъеме в среде ингерманландцев.

Здесь позвольте упомянуть некоторые моменты, которые показывают общность некоторых религиозных обрядов у финских лютеран и православных в России. Например, получив причастные хлеб и вино, некоторые прихожане лютеранской церкви совершают крестное знамение. Я полагаю, что это происходит из старой духовной традиции финнов-ингерманландцев, предки которых жили на современной территории Российской Федерации. Ощущение духовной близости подтверждает факт многолетних партнерских отношений лютеранских приходов в Финляндии и, например, в Русской Карелии. К сожалению, эти отношения не получают дальнейшего развития, так как проходят на уровне встреч представителей древних этносов финнов и угров, имеющих в настоящее время серьезный языковой барьер.

В этой связи особое значение для диалога имеет диаконическое служение. Формы диаконической помощи и сотрудничества, проявляются, например, в деятельности Фонда Мартинус, который основан в пределах лютеранской епархии Тампере. Фонд оказал существенную поддержку по ремонту и строительству русских детских домов в Санкт-Петербурге. Проект, связанный с помощью детям, является положительным доказательством активной любви к ближнему в финской религиозной жизни в виде поддержки начинаний русских православных христиан. Можно отметить, что участок на улице

Лермонтова, где построен приют для 40 детей, до революции занимала православная часовня.

Удивительно, что народная память сохраняет места, где раньше находились церкви. Я помню, как меня поразил один случай. Однажды я увидел, как в районе Сенной площади в Санкт-Петербурге пожилой мужчина поднял высоко на руки ребенка (наверное, внука), чтобы он мог увидеть пустырь, огороженный высоким забором. Потом, прослезившись, он сказал: «Здесь много лет назад был храм, который разрушили».

Возрождение религиозной жизни в России, во многом, приводит к сближению финских лютеран и русских православных верующих. Мы совместно сохраняем память христианских мучеников с благоговением и страхом. Поэтому кладбище Левашово недалеко от Санкт-Петербурга стала святыней и для финских паломников. Здесь в тишине возлагаются венки, а затем поются духовные гимны на финском языке. Видимая и невидимая христианские общины собираются вместе в такие дни в этой лесной пустыни.

В заключение своей небольшой статьи мне бы хотелось выразить желание, чтобы в лютеранских приходах уделялось больше внимание изображению святых мучеников. Лютеранская церковь в Санкт-Петербурге в честь святой Марии до сих пор не имеет образа этой христианской мученицы. По моим сведениям, данный вопрос уже решается. Надеюсь, что икона святой Марии займет достойное место в питерском лютеранском приходе. Мы, финны, наверное, должны стараться ближе знакомиться с традиционным Русским Православием. Изобилие художественных христианских произведений и архитектурных церковных памятников в России очень помогает при этом знакомстве. До сих пор каждого лютеранского паломника поражает факт воскресения из пепла храма Христа Спасителя в Москве, который стал символом русского духовного возрождения.

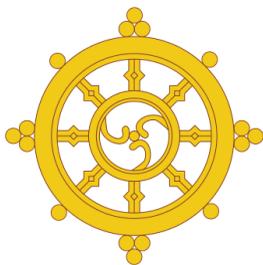


*Перевод  
священника  
Георгия Андрианова*

*На фото: Лютеранская церковь святой Марии в Санкт-Петербурге*

*Священник Андрей Андрианов  
кандидат богословия*

## **ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ПОЗИЦИЮ БУДДИЗМА О ПСИХИЧЕСКИХ РАССТРОЙСТВАХ**



Дхармачакра («колесо закона») — символ учения Будды о пути к просветлению через перерождения

Буддизм – самая древняя из трех мировых религий. Христианство моложе его на пять веков, а ислам - на двенадцать столетий. Основное число буддистов проживает в азиатских странах: Шри-Ланке, Индии, Непале, Бутане, Китае, Монголии, Корее, Вьетнаме, Японии и др. Общую численность буддистов в мире определить трудно, поскольку такого рода переписи не проводились. По некоторым данным на 2010 год буддизм исповедуют от 488 до 535 миллионов человек, что составляет 7-8% населения планеты<sup>25</sup>. В нашей стране буддизм традиционно исповедуют жители Бурятии, Калмыкии, Тувы. Буддийские общины действуют в Москве, Санкт-Петербурге, других крупных городах России.

Последователи буддизма находятся в странах Европы и в США.

Отношение буддизма к психическим заболеваниям и расстройствам основано на богатой духовной практике и достижениях восточной медицины. Православная Церковь не разделяет большую часть мнений духовных лидеров буддизма по вопросам отношения к психическим расстройствам и причинам их возникновения, а также и способам лечения. Тем не менее, изучение данной проблемы помогает не только глубже понять православную аскетическую традицию, но также увидеть систему духовных ценностей, которые разделяют почти пол миллиарда человек.

### **Общие положения**

<sup>25</sup> См.: *Harvey P. An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices.* - UK: Cambridge University Press, 2013. - P5.

Более 2500 лет назад основатель этой мировой религии — Гаутама Будда — провозгласил основные принципы нового учения. Одним из принципов буддизма является его отношение к страданию. Именно этот аспект новой религии лег в основу древних медицинских практик, в частности, тибетской медицины. В буддизме говорится о трех видах страдания, которые описываются последователями Гаутамы следующим образом: 1) «страдание страдания» (боль, негативные эмоции, психические расстройства и пр.), 2) страдание перемен (смена страдания от одного фактора на страдание от противоположного фактора), 3) всепроникающее страдание (перерождение под контролем омрачений)<sup>26</sup>.

Одним из видов проявления «страдание страдания» является болезнь, которая может быть представлена как физическим недугом, из-за которого слабеет тело, так и умственными болезнями, или омрачениями, из-за которых страдает дух. Между этими двумя модусами болезни имеется определённая связь. Умение правильно её выявить способствует улучшению состояния больного или, напротив, если пациент пренебрегает традиционными методами лечения, возможно ухудшение состояния. При этом, как правило, телесные заболевания рассматриваются буддистами как следствие омраченности ума. Как замечает шаджин-лама Калмыкии Тэло Тулку Ринпоче, «болезни тела являются следствием умственных болезней, таких как гнев, привязанность и неведение»<sup>27</sup>.

Буддийская медицинская традиция особое внимание уделяет именно умственному заболеванию. Однако, следует заметить, что само понимание умственного расстройства в буддийском представлении имеет существенные отличия от христианского. Прежде всего, используемый современной медициной и традиционными религиозными направлениями термин «психические заболевания» в древней буддийской традиции понимался как нездоровое желание или воззрение. В настоящее же время указанный термин обозначает психические заболевания с привычным для западного специалиста содержанием.

Исследователь большинства азиатских духовных практик, основатель тайского монастыря Суан Моккабаларама (Роца Силы Освобождения), буддистский монах Аджан Буддадаса (1903-1993) предложил обозначать термином «болезнь духа» нездоровое желание, а термин «психическое заболевание» относить к физическим и

---

<sup>26</sup> См.: Тинлей Г.Д. Ум и пустота / Пер. с англ. - М.: Издательство «Цон-капа», 2002. - С.125.

<sup>27</sup> См.: Тэло Тулку Ринпоче даровал буддистам Посвящение долгой жизни Белой Тары. - <http://khurul.ru/?p=12048>. - 05.12.2014.

психическим расстройствам<sup>28</sup>. Аргументация для предлагаемого разграничения исходит из того, что смысловая нагрузка между словами «духовное» и «психическое» весьма разная. «Психическое» необходимо отнести к аспектам психики, которые находятся в тесной связи с телом.

«Если мы страдаем психическим заболеванием, — говорит Аджан Буддадаса, — мы отправляемся в психиатрическую больницу или в приют — это не духовный вопрос. Слово «дух» здесь не означает, что речь идёт о привидениях или существах, овладевающих людьми, или о чём-нибудь подобном, оно означает тонкие аспекты ума, которые больны в силу могущества загрязнений, в частности, из-за помыслов, внушенных неведением, или из-за неверных воззрений. Ум, одержимый неведением или неверными воззрениями, страдает от «болезни духа»; его видение ложно. Ложно видя причины, он ложно мыслит, ложно говорит и ложно действует, болезнь прямо в этом и проявляется — в неправильных мыслях, неправильной речи и неправильных поступках»<sup>29</sup>.

Человек подвержен как психическим, так и духовным заболеваниям, которые следует преодолевать посредством буддийских методик профилактики и лечения данных явлений. Если учитывать вероятность психических отклонений не только у человека, но и у других существ, актуальность данного вопроса не вызывает вопроса у последователей буддизма. Согласно учению индийского буддистского философа Васубандху (ум. до 500 г. н.э.), психическим расстройством могут страдать не только люди, но также животные, прёты (духи умерших) и даже боги<sup>30</sup>.

Частой причиной психических нарушений, по мнению буддистов, является страх (см. таблицу № 1 «Виды страха в буддийской традиции»), а также нарушенная карма, порча или горе. Между тем страх в любом варианте (*ajivikabhaya*, *aslokabhaya*, *parisacchradaya*, *maranabhaya* или *durgatibhaya*<sup>31</sup>), — чужд для, так называемой, благородной личности. «Что отличает такую личность от обычного человека? Благородными личностями называются Будды, пратьека-будды и шраваки (слушающие слово Будды), - пишет религиовед С.В. Щербак<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> См.: Аджан Буддадаса. Основные положения наставлений Будды / Сайт: «Жемчужины буддийской мудрости» (Архив духовного наследия Аджана Буддадаса на русском языке). - [http://buddhadasa.ru/wordpress/?page\\_id=56](http://buddhadasa.ru/wordpress/?page_id=56). - 05.12.2014.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> См.: Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). - М.: Ладомир, 2001. - С.565.

<sup>31</sup> См.: Там же. - С.439-440.

<sup>32</sup> См.: Щербак С.В. Взгляд на человека в буддизме. - Сайт интеллектуального клуба «Событие». - <http://eventexists.ru/detail/event/vzgljad-na-cheloveka-v-buddizme>. - 05.12.2014.

Таблица №1. Виды страха в буддийской традиции

Вид страха	Характеристика
ajivikabhaya	страх, связанный с добыванием средств к жизни, с определенным небезопасным ремеслом
aslokabhaya	страх утраты доброго имени, репутации и общественного положения
parisacchradaya	страх, возникающий из робости и застенчивости при большом собрании людей
maranabhaya	страх смерти
durgatibhaya	религиозный страх перед дурной формой рождения

По поводу горя верующим буддистам предлагается следующее соображение: «Благородным известно, что всё, связанное с притоком аффектов, есть страдание, все причинно обусловленные дхармы не вечны, все дхармы лишены «Я», а поэтому и горе как взрывное проявление аффектов, ведущее к расстройству сознания, чуждо Благородным личностям»<sup>33</sup>. Остаётся лишь физическое заболевание. Наличие этой беды может привести в колебание равновесие трёх великих элементов, а значит способно нарушить сознание.

По мнению буддистов, все заболевания, какой бы тяжести они не были, имеют психическую или физическую причину. Лидер буддистского миссионерского общества, доктор Шри Дхаммананда (1919–2006), для лучшего уяснения проблемы, приводит понятный образ из классической литературы, в котором указывает на связь между физическим и психическим недугом. Шекспировский Макбет спросил врача о лекарстве, которое может излечить его жену. Врач ответил, что в данный момент ей больше нужен священник, чем доктор. Это означает, что некоторые заболевания можно излечить только в том случае, когда человеческий ум достаточно силён, чтобы воспринимать правду жизни такой, какая она есть<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша)*. - М.: Ладомир, 2001. - С.440.

<sup>34</sup> *Дхаммананда Ш.* Во что верят буддисты. - Сайт: Буддизм Тхеравады в Москве. - <http://www.theravada.su/node/348>. - 25.11.2014.

## Причины психических расстройств

Поскольку тибетская медицина считает симптомы психических заболеваний результатом бесчисленных тонко переплетенных кармических факторов, она не ищет средств быстрого излечения. Напротив, она принимает во внимание наличие коренного яда на духовном уровне, а также и то, что его влияние даже может усилиться при попытке насильно устранить симптом. Основная причина умственного расстройства, таким образом, лежит в *modus vivendi*, который противоречит глубинным духовным склонностям и сути больного.

Абхидхárма (буддистская метафизика) предлагает детальную классификацию причин, способствующих возникновению слабоумия: карма, горе-беспокойство, неуравновешенность трех жизненных сил, яды (органические) и «злые духи». Указанные источники заболеваний могут воздействовать либо отдельно, либо в совокупности. Общее представление о данной проблеме излагается в таблице № 2 «Источники психических заболеваний и их лечение».

Таблица № 2. Источники психических заболеваний и их лечение

№	Источник	Этиология	Пример	Лечение
1	Карма	Заболевание рассматривается как следствие негативных действий, выраженных в нанесении страданий другим людям в прошлой жизни	Депрессия, наступающая внезапно и без всякой видимой причины является следствием того, что больной потревожил чью-либо медитацию	Дхарма

2	Горе, беспокойство	Осознание неизбежных фактов старения и смерти, непостоянства во всех сферах жизни - отношениях, интересах, общественном	Фактически, три основных класса душевных болезней, определяемых тибетцами, выражаются в терминах их психологических характеристик: 1) страх и	Сочетание соматических лекарств, травяных смесей, прижигания и т.п., а также дхармическая практика используются для победы над душевными заболеваниями, вызванными психологическими факторами. Невротик
		положении, собственности - может оказаться пагубным. Особенно когда этому сопротивляются, отрицают и подавляют, что вызывает психологическое напряжение и шизофренические тенденции	одержимость, 2) враждебность, 3) подавленность и замкнутость	может практиковать дхарму самостоятельно, заниматься медитацией, углублять понимание, закалять характер и уравнивать ум
	Физический дисбаланс (трех жизненных сил — ветра, желчи и слизи)	Ветер. Чрезмерная эмоциональная и умственная нагрузка способствует увеличению ветров, или пран	В состоянии, когда человек расстроен по семейным вопросам, озабочен потерей материальных благ, он отстраняет себя от двух составляющих здоровья — питания (пропадает аппетит) и поведения (бессоница)	Восстановление должного питания, поведения и обстановки (уютное светлое жильё, цветы), сексуальные отношения, заботливое отношение к больному. Глубокое дыхание под руководством специалиста (при неправильной практике дыхания имеется вероятность впасть в безумие, даже йогу). Прижигание и

				иглоукальвание. Тибетский медицинский массаж, называемый «ку-нье», (буквально: притирание мазями). Лекарственные растения (перорально и эфирные масла)
3		Желчь. Гнев и ненависть	Безумие буйного и грубого типа. Пациент разговаривает с другими грубо и оскорбительно, разбрасывает и ломает вещи и может поранить или даже убить кого-нибудь.	Правильная обстановка, имеющая «прохладный» характер. Ванны для прочищения канала ветра умственной деятельности, закупоренного вследствие избытка желчи.
		Слизь. Омраченность, неведение и лень.	Пациент становится предельно флегматичен (замкнут, молчалив, пассивен и угрюм, подвержен припадкам головокружения). На языке современной медицины «шизофрения, тип кататонический, замкнутый»	Пациент должен много двигаться
4	Яды	Ядом может быть особый токсин или ядовитое сочетание нетоксичных пищи и напитков, а также постепенное	Слабость тела. Умственное помрачение, вызванное ядом, называется «глубокая иллюзия». Отравленный не знает вовсе, о чем думает, или может	Составы с растительными и животными компонентами.

		накопление токсических веществ в теле	переключаться от обычной ясности к абсолютно иллюзорному мышлению и неосознанности."	
5	Демоны, или злые духи	Демон берет верх над человеком и определяет действия его тела, речи и ума.	Резкая смена в поведении пациента. Последнее зависит от того, каким духом он поражен.	Сложное лечение. Тантрические «антидуховые» процедуры, использование вещей, затронутых злом (например - кровь убитых людей), амулеты. Мантры и лекарственные средства растительного и животного происхождения.

Только установив причину проблемы, буддийский (тибетский) врач сможет провести лечение в соответствии с древними традициями правильно. Для этого следует учесть соотношение трёх жизненных сил пациента (слизи, желчи и ветра).

Постановка диагноза и выявление причины, вызвавшей болезнь, может проводиться посредством опроса пациента и ощупывания. Так, первичное психиатрическое обследование-собеседование предоставляет доктору важнейшие диагностические сведения. В первую очередь специалист определяет, является ли психическое заболевание болезнью жара или холода, и какая из трех жизненных сил преобладает, вызвано ли оно токсинами, или причиной является демон. Даже если состояние ума пациента значительно изменено, доктор тем не менее задает вопросы об эмоциональных факторах и окружении больного, и многое может выяснить о болезни даже по тому, как себя ведет пациент.

Ощупывание включает в себя ряд действий специалиста (например, определение пульса). Таким способом устанавливается причина. Если имеется случай кармического безумия, то оно не будет проявляться физиологическими нарушениями, а потому лечение данного вида расстройства не целесообразно проводить медикаментами. Врач обращает внимание также на то, являются ли нарушения функций жизненных сил первичной или вторичной причиной. Бывает, что первичным нарушением

вкупе с наличием «духа» часто и вызвано заболевание. Существуют специальные методы диагностики для определения присутствия «духа».

## Лечение

Невозможно говорить о единстве в лечении психических расстройств в буддизме ввиду различных духовных практик этого древнейшего учения. Представляется возможным попытаться сделать некое обобщение на основе наиболее знаменитого направления восточного целительства — тибетской медицины. Специалист в области буддийской психиатрии, доктор Терри Клиффорд, предлагает рассмотреть вопросы, связанные с причинами, диагностикой и лечением психических заболеваний в буддийской традиции с трех позиций: дхармической, тантрической и соматической<sup>35</sup>.

*Подход магически-религиозный.* Главной причиной страдания душевнобольных является одержимость злыми духами. В данном подходе лечение психических расстройств предусматривает применение как тантрических и логических практик (магии), так и применение дхармы (религии). «При изучении даже самых изощренных обрядов заклинания злых сил обнаруживается, что основанием этих магических практик служит Дхарма, — в форме сострадания и желания счастья всем существам»,<sup>36</sup> — полагает исследователь.

*Религиозный подход.* К лечению рассматриваемого рода заболеваний присоединяется использование дхармических практик. По сути, они являются средством излечения душевных и эмоциональных помрачений, препятствующих просветлению.

*Органический подход.* Органический подход базируется на предположении о трех жизненных силах — слизи, желчи и ветра. Эти силы, располагаясь в человеческом теле, организуют психологические типы. По разным причинам может иметь место нарушение равновесия между силами, что приводит к психическим расстройствам, а затем и к физическому урону.

Логика предлагаемых подходов к преодолению заболевания сводится к тому, чтобы посредством влияния на сознание человека воздействовать на тело, и таким образом привести к избавлению от страдания. Когда человечество не озабочено болезнью духа, психическое отклонение становится тяжелее, как для каждого человека, так и для мира в целом.

---

<sup>35</sup> См.: Клиффорд Т., Медицина и Психиатрия Тибетского Буддизма. - СПб.: Санкт-Петербургская общественная организация развития тибетской медицины, 2003. - С.246.

<sup>36</sup> Там же. - С.248.

Ведь когда каждый поражен болезнью духа, то и весь мир поражен ею. Этот мир болен и психически, и духовно, и вместо прочного благополучия человечество переживает непрекращающийся кризис. Лекарством здесь служит Дхамма, «всего лишь горстка» Наставлений Будды, которые следует осознать, использовать и усвоить, чтобы преодолеть болезнь — полагает Шри Дхаммананда<sup>37</sup>.

Вопрос о принудительном лечении лиц с психическими расстройствами в литературе, посвященной буддийской медицине, попросту обходится стороной. Вероятно, это объясняется тем, что важнейшим элементом лечения является самостоятельная духовная практика, которую методами принуждения проводить не целесообразно ввиду отсутствия в данном случае должного исцеляющего эффекта. Доктор Терри Клиффорд пишет: «В более тяжелых случаях, каковой представляют психотики, они не могут заниматься этими практиками самостоятельно, поэтому лама или иной духовный наставник должен выполнять религиозные практики за них»<sup>38</sup>.

## Заключение

Медицинская традиция буддизма имеет наиболее древний опыт клинической работы с психическими заболеваниями. Специалистами в данной области выделяются различные причины возникновения таких заболеваний и соответствующее лечение, которое ориентируется именно на этиологию<sup>39</sup>. Внимание также уделяется и профилактическим мерам, имеющим непосредственную связь с учением буддийских течений в области психологии. Соотношение жизни с установками той или иной традиции в буддизме представляет собой предупреждение многих причин развития психического расстройства.

Будда сформулировал четыре благородные истины, которые кратко можно изложить так: существует страдание; существует причина страдания — желание; существует прекращение страдания — нирвана; существует путь, ведущий к прекращению страдания, — Восьмеричный Путь. Сообразуясь с ключевым аспектом в учении буддизма о четырех благородных истинах, следует обозначить способ освобождения от психических расстройств, как, впрочем, страданий в более широком смысле, заключающийся в укрощении своего ума. Для буддизма

---

<sup>37</sup> См.: *Дхаммананда Ш.* Во что верят буддисты. - Сайт: Буддизм Тхеравады в Москве. - <http://www.theravada.su/node/348>. - 25.11.2014.

<sup>38</sup> *Клиффорд Т.* Указ. соч. - С.153-154.

<sup>39</sup> *Этиология* (греч. αἰτία — причина и λόγος — наука) — раздел медицины, изучающий причины и условия возникновения болезней.

необходимо преобразование психической сферы индивида, которое направлено на устранение эгоцентричности<sup>40</sup>. В свою очередь происходит актуализация психологического аспекта удовлетворённости<sup>41</sup>.

Известный буддистский наставник, представитель Далай-ламы в России Джампа Гинлей Вангчен говорит: «Наши страдания — это творения нашего собственного ума, и возникают они из-за его неукротенности. Именно по этой причине мы вращаемся в сансаре. Когда мы полностью укрощаем свой ум, — мы достигаем состояния освобождения. Но укротить свой ум нелегко. Вам не удастся сделать это методом силы. На это вам потребуется длительное время и много искусных методов. Для того, чтобы достичь мастерства в укрощении ума, вы должны: как можно чаще слушать подлинное учение и читать подлинные тексты, анализировать услышанное и прочитанное»<sup>42</sup>.

Предложенное рассмотрение вопроса буддийской духовной традиции по вопросу отношения к психическим нарушениям не может претендовать на завершенность даже не столько из-за незначительного объёма исследования, сколько по причине отсутствия единой четко выраженной позиции в буддизме. Ни один из приведенных аспектов буддийских течений по-настоящему не может быть поставлен в один ряд с христианской антропологией ввиду наличия радикальных отличий: принципиальное непринятие Бога как Лица, иное понимание смысла человеческой жизни и практических подходов к его осуществлению. Имеющиеся сходства носят лишь поверхностный характер (см. таблицу №3 «Основополагающие положения христианства и буддизма в области психиатрии»).

---

<sup>40</sup> Мариничева Е.В. Этика и личность особенности буддийской этики // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И.Герцена. - 2007. - №53. - С.160.

<sup>41</sup> Дхаммананда М.Т. Указ.соч.

<sup>42</sup> Гинлей Д. Четыре Благородные Истины. - Сайт центра тибетской медицины. <http://kumpendelek.ru/library/buddhism/lections>. - 26.12.2014.

Таблица № 3. основополагающие положения христианства и буддизма в области психиатрии

	Принудительное лечение	Причина заболевания		Связь телесного и духовного начала	Отношение к медикаментозному лечению	Отношение к психически нездоровому человеку
		Воздействие нечистой силы	Психиатрия			
Христианство (Русская Православная Церковь)	В тяжелых случаях	Одна из причин	+	Присутствует	Приемлемо	Не умаляется человеческое достоинство
Буддизм	Не рассматривается	Одна из причин	Не акцентируется	Присутствует	Не акцентируется	

При схожести мнений по ряду вопросов, не следует проводить прямого отождествления. Например, проблема этиологии психических заболеваний как воздействия стороннего духа (нечистой силы) у каждого направления имеет самостоятельную учительную базу, которая не может быть подвергнута изменению. Единство позиций по проблеме целостного исцеления человека, а не какой-либо его отдельной части заслуживает общего одобрения. Однако, основы для данного заключения и сам антропологический контекст верований не даёт права отождествления подходов к лечению психических заболеваний. Эти подходы могут иметь различные цели и методики.

Возможная попытка указать на существенное единство позиций христианства и буддизма имеет право на своё существование только при условии пренебрежения либо христианским, либо буддийским контекстом. Такой подход в свою очередь подразумевает отсутствие непредвзятости и достоверности в отношении учений, и потому по праву может считаться исключительно квазинаучным. Единственным по-настоящему общим элементом данного исследования служит уважительное отношение к больным, страдающим психическими заболеваниями. Это положение заслуживает всяческой поддержки и защиты, в том числе и со стороны законодательства.

## **МЕСТО ЦЕРКОВНОГО ПРАВА В РАЗВИТИИ РОССИЙСКОЙ ПРАВОВОЙ СИСТЕМЫ: ЛОГИКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Церковное право всегда оказывало значительное влияние на формирование правовой системы России. Исходной посылкой для логико-исторического анализа церковного права в контексте российской правовой системы является последовательное разведение двух возможных форм его существования:

- правовой массив (система предписаний);
- правовая система (со всеми ее компонентами и межэлементными связями).

С этой позиции история церковного права в России есть его эволюция от нормативного массива к правовой системе.

На сегодняшний день церковное право, в отличие от иных корпоративных массивов, полностью автономно от права Российской Федерации и образует самостоятельную правовую систему. Следует отметить, что если корпоративные массивы многочисленны и разнообразны, то корпоративная правовая система есть явление для современного мира редкое, если не уникальное. Это объясняется тем, что сегодня преобладающей формой организации общества являются национальные государства, чье влияние на право стало определяющим.

Развитая правовая система, как мы показали выше, характеризуется не столько наличием определенных элементов (права, правосознания, субъектов), сколько необходимыми связями и отношениями между ними. Современное церковное право отвечает как общесистемным, так и специальным требованиям, включает в себя все механизмы, требующиеся для автономного существования и развития.

Сложившееся положение является результатом длительного и сложного исторического развития, на которое оказывало влияние большое число факторов. Можно условно выделить три исходных предпосылки, необходимые для возникновения правовой системы:

- материальная (социальная и т.д.) предпосылка состоит в наличии обособленной группы однородных общественных отношений, нуждающихся в правовой регламентации;
- институциональная предпосылка – наличие организационно оформленной группы людей, объединенных общими интересами, для управления которой создан аппарат с властными полномочиями;

- идеальная (духовная) предпосылка – собственное правопонимание, отличное от иных и опирающееся на осознанное противопоставление себя всем остальным группам.

Наличие всех этих условий создает возможность для перерастания нормативного массива в правовую систему. Последняя, повторимся, есть инфраструктура права, поэтому ее основная функция состоит в обеспечении действия права и его воспроизводства. Таким образом, о сложившейся правовой системе может идти речь, если она обеспечивает полный цикл движения правовой информации (правоосознание – правотворчество – правореализация) без участия «сторонних сил».

Генезис церковно-правовой системы в юридическом пространстве России условно можно подразделить на три этапа:

а) формирование элементов, из которых впоследствии образуется система;

б) становление связей и механизмов между ними;

в) «автономизация» системы.

Чтобы адекватно оценить сущность происходивших процессов следует определить смысл и соотношение терминов «рецепция» и «аккультурация». Прежде чем привести примеры различия необходимо остановиться на общей теории движения права, данной Н. Руланом, основателем юридической антропологии. Он писал, что передача права – это операция, с помощью которой – принудительно или без принуждения – какое-то право одним обществом передается другому, его принимающему. Принятие местной правовой системой иностранной правовой системы может свестись к простому сосуществованию этих двух систем. Однако может иметь место и более глубокий процесс проникновения одной правовой культуры в другую. Причем он может быть односторонним (только одно право подлежит изменению или упразднению) либо взаимным (при контакте друг с другом каждое право претерпевает изменения).

Правовые системы не существуют изолированно, а находятся в постоянном взаимодействии друг с другом. Один из вариантов данного процесса, при котором в пространство одной правовой системы включаются элементы другой системы, получил название юридической аккультурации. Французский юрист Ж. Карбонье отмечал, что в общем виде аккультурацией называется включение элемента одной культуры в другую.

Обстоятельное определение данного понятия разработано профессором В.Н. Карташовым. С его точки зрения, юридическая аккультурация есть процесс воздействия правовых систем друг на друга,

а также результат этого влияния, заключающийся в восприятии одной из них элементов другой правовой системы.

Точка зрения В.Н. Карташова представляется нам излишне узкой, она ограничена двумя существенными моментами. Следует отметить позицию видного ученого антрополога Н. Рулана, который полагает, что аккультурацией следует считать любую «передачу права» от одного общества другому, принудительно или без принуждения.

Правовая аккультурация представляет собой сложный механизм, характеризующийся многообразием элементов и связей между ними. В настоящее время не решен вопрос о видах аккультурации. Общеизвестным является лишь выделение такого частного случая аккультурации как рецепция права. Проблема рецепции права всегда привлекала внимание юристов. Наиболее исследована рецепция римского права в Западной Европе. Тем не менее, само понятие рецепции остается спорным. Из всего многообразия взглядов можно выделить три основные позиции:

Во-первых, некоторые правоведы отождествляют рецепцию и аккультурацию. Так, польский ученый Ю. Бардах считает рецепцией любой перенос правовых явлений из одного общества в другое.

Во-вторых, Ж. Карбонье определяет рецепцию как масштабное явление, при котором «в данное общество имплантируется зарубежная правовая система в целом».

В-третьих, часто рецепция рассматривается исключительно как добровольное восприятие чужого права в силу исторической преемственности.

На наш взгляд, следует исходить из этимологии термина «рецепция» (лат. *receptio* – восприятие, усвоение). Рецепция характеризует прежде всего процесс, способ аккультурации, ее механизм. Мы вынуждены не согласиться с мнением Ж. Карбонье, поскольку очевидно, что ни при каких обстоятельствах в общество не может быть перенесена иностранная правовая система в целом. Другое дело, что масштабы рецепции могут быть различны, можно выделить частную и тотальную рецепцию.

Кроме того, рецепция, исходя из семантики слова, представляет собой творческий процесс, характеризуется не механическим заимствованием, а переработкой и адаптацией правовых форм. Право – сложное многоуровневое образование, но в самой своей сути оно как объективная реальность состоит из юридических конструкций, абстрактных логических моделей, составляющих важнейший элемент первоосновы права. При рецепции заимствуются именно абстрактные юридические конструкции, которые могут обрести «местным»

позитивным правовым материалом. Так, Р.Давид писал о рецепции римского права в Европе следующее: «возрождение изучения римского права означало, что стали применять термины римского права, использовать принятые в нем структуру и понятия... Неважно, что основной практический материал - действующие нормы – они получили из местных источников».

Таким образом, рецепция права – это вызванный внутренней потребностью общества процесс заимствования юридических конструкций из иной правовой системы. Рецепция - это не восприятие законов, а прежде всего восприятие идей.

Любые классификации факторов, влияющих на формирование правовой системы, как обоснованно указывает А.А. Гайдеров, с неизбежностью отдают должную дань историческим вопросам формирования правовой системы, правовой философии того или иного государства, которая с очевидностью обусловлена традиционными представлениями о праве, справедливости, добре и зле, присущими населяющим эти государства народам. Противоречие между государственными и народными представлениями о праве в правовой системе России имело место на всем протяжении российской истории. Начиная с середины XIX века оно только усиливалось: с одной стороны, жестко централизованное правительственное правотворчество, во многом противоречащее традиционному и культурному укладу; с другой, - традиционный уклад, в том числе и правовой, который столетиями формировался в народе.

К моменту принятия Русью Православия восточно-церковное право было уже достаточно развитым нормативным образованием. Его нельзя назвать правовой системой в том специфическом понимании, которое изложено выше, ибо его интеграция в юридическую жизнь Византии была настолько высока, что церковное право стало неотъемлемым элементом государственного правопорядка. Нельзя согласиться с преувеличением роли римского права в формировании роли византийского канонического права, как это делает Р. Давид, говоря, что римское право, которым руководствовалась Церковь и которое было основой канонического права, внесшего в него лишь небольшие дополнения и обновления, длительное время подвергалось критике; оно создано языческим миром, было плодом цивилизации, которая не знала Христа, что (право – Е.Г.) связано с философией, противоречащей взглядам Евангелия, святых отцов Церкви и христианства.

В данном случае следует согласиться с мнением Н. Соколова о том, что с этой стороны родство, внутренняя связь между каноническим правом и другими важнейшими отраслями юриспруденции (например,

римским, гражданским, уголовным правом, с историей нашего государственного законодательства) может быть указана и раскрыта без особых усилий и труда. В истории римского права его развитие в последний период – именно в период христианской империи – совершается в постоянной связи и под влиянием канонического права, так что без глубокого изучения оснований и принципов церковного права невозможно объяснить всех видоизменений в римских юридических институтах права.

Изучение социальной жизни средневекового мира, объяснение того, как сложился юридический быт новых европейских народов, практически невозможно без знакомства с началами и устройством средневековой церковной жизни, потому что Церковь тогда задавала тон общественной жизни и управляла ею; а каноническое право вместе с римским было тогда главным предметом изучения в знаменитейших европейских университетах. Анализируя римское законодательство во второй период империи, т.е. начиная с императора Константина и оканчивая императором Юстинианом, мы присутствуем при одном из самых величественнейших в истории процессов переработки громадного и искуснейшего «здания», какое когда-либо воздвигалось, - «здания римских юридических институтов», - по новым христианским началам.

Придя в X веке на Русь, Церковь как самоуправляющаяся организация принесла с собой и свое право. Данное явление рассматривается как «рецепция византийского права, создавшая новую правовую систему Руси». Действительно, если под рецепцией понимать любое добровольное усвоение чужих юридических конструкций, вызванное потребностями общества, то перенос церковного права таковой является. М.Ф. Владимирский-Буданов отмечает, что произошло «необходимое усвоение церковного права» и частичная и свободная рецепция некоторых «кодексов византийского светского права». Именно этот процесс положил начало формированию не только церковной правовой системы в России, но и всего национального правопорядка.

Существует мнение о церковном происхождении «Русской правды». Так или иначе, но каноническое право быстро интегрировалось в правовую систему России, сохранив при этом определенную обособленность. Его применение за пределами корпоративных отношений базировалось на прямом санкционировании государственной власти. Так называемые «Уставы» Владимира и Ярослава (X-XI вв.) подробнейшим образом определяли церковную юрисдикцию и содержали ряд коллизионных норм.

Важно отметить то обстоятельство, что при наличии социальной и институциональной предпосылок формирования церковной правовой

системы на Руси долго отсутствовала важнейшая, на наш взгляд, духовная основа. Дело в том, что правосознание (точнее правопонимание) в средневековой Руси было общим, церковно-государственным, как и в Византии. Отличие заключалось в том, что Византия унаследовала римское утилитарное отношение к праву, в то время как Русь на базе Православия создала свою оригинальную систему, основанную на противопоставлении закона и правды.

В период феодальной раздробленности значение церковного права усилилось. Наряду с «Русской Правдой», его составили *jus commune* (общее право) русских княжеств, что вовсе не противоречит его корпоративному происхождению. С конца XVII века равновесие и устоявшийся порядок церковно-государственных отношений стали изменяться. На волне общей секуляризации социальной жизни у государства появилось собственное - отличное от церковного - правопонимание. Используя доктрину естественного права, идею «общего блага», Петр I и его сподвижники пересмотрели взгляд на право в духе тоталитаризма: право по сути стало отождествляться с приказом публичной власти. Церковь же оставалась на позициях традиционного идеала правды и истины в правотворчестве.

И все же главное, что восприняла Русь вместе с христианством, — это новую "идею права". Произошла рецепция византийской "идеи права". М.В. Черников пояснил, что Россия, воспринимая византийскую идею права, вместе с тем не усвоила теоретической части восточно-римской юриспруденции, сложной правовой терминологии и юридических конструкций. Вплоть до XVI века правовые теории не находили в России своего выражения в доктринальной форме. Слишком «далеко» было воспринимаемое византийское право от традиционного «образа права» славян. Это препятствовало полному восприятию рецепируемого права и порождало своеобразные трактовки части заимствуемых элементов правовой культуры. При этом известно, что при дефиците социальных техник, несмотря на заимствование чужого, пусть и более передового опыта, старые также сохраняются, хотя и подвергаются изменениям. В "Русских Правилах" и других древнерусских правовых источниках долгое время сохранялось немало норм варварского, племенного права.

Христианизация русского права влекла за собой медленное наступление на традиционные нормы язычников: запрет кровной мести; сокращение зоны применения, а затем и полный запрет ордалий; упорядочение брачно-семейных и наследственных отношений; запрет ростовщичества и т.д. Православная Церковь весьма существенно влияла на смягчение общественных нравов на Руси. Проявлялось это, в

частности, в том, что, перенимая очень многие традиции византийской государственности, под влиянием Православной Церкви Древняя Русь никогда не знала таких форм наказания, как нанесение увечий осужденным, которых было чрезвычайно много в Византии: обрезание языка, обрубание рук, вырывание ноздрей. Всеми этими наказаниями грешило византийское право, но их не знала практика Древней Руси вплоть до XIV века. Точно так же и сведения о первой публичной казни мы находим лишь в конце XIV века, когда боярин Вельяминов был казнен в конце 70-х гг. XIV в. по обвинению в государственной измене. Таким образом, каноническое право, как самая мощная структура корпоративного права сыграла определенную роль в жизни российского общества. В отличие от западноевропейского канонического права влияние церковного права в России было несколько меньше, т.к. создание российской государственности шло по азиатскому типу – «сверху». В России во главе социальных институтов быстро встало государство.

В силу внешнего превращения Церкви в придаток государственного аппарата окончательного становления церковно-правовой системы не произошло. Но этап генезиса остался позади. Наступило время институционализации – формирования связей и механизмов. С дальнейшим развитием светского права по традиционным церковным вопросам каноническое право все более обособливалось, приобретало черты корпоративного.

События 1917-1918 гг., радикальное отделение Церкви от государства позволили церковному праву автономизироваться: внутри Церкви стали осуществляться все механизмы движения правовой информации. Церковь не только не утратила своих позиций по отношению к государству, которое в синодальный период претендовало на роль доминирующего начала в управлении церковными делами, но, напротив, Церковь, восстановила очень важный для нее институт – Патриаршество, тем самым обретя полноту власти. Особенно важным для гармонизации внутренней и внешней жизни Церкви стал Поместный собор Русской Православной Церкви 1917-1918 гг. Определения и постановления собора до настоящего времени остаются канонической основой жизни Православной Церкви - и, прежде всего, определение собора о правовом положении Православной Российской Церкви от 02.12.1917. «Православная Церковь в России, - гласит определение собора, - в учении веры и нравственности, богослужении, внутренней церковной дисциплине и сношениях с другими автокефальными Церквями независима от государственной власти и, руководствуясь своими догматико-каноническими началами, пользуется в делах

церковного законодательства, управления и суда правами самоопределения и самоуправления».

Следовательно, с одной стороны, правовая система Церкви была создана как самостоятельная, не зависящая от государственного воздействия и принуждения структура. Однако, с другой стороны, вековое взаимодействие светских и канонических норм в целях эффективного регулирования общественных отношений сменилось эпохой сложных коллизий между двумя правовыми системами. Проиллюстрируем сказанное на примере правового режима церковного имущества в первые годы советской власти.

Данный институт выбран нами прежде всего потому, что юридический режим церковного имущества (то есть определенная комбинация дозволений, запретов и позитивных обязываний в отношении владения, пользования и распоряжения им) складывается именно на пересечении двух нормативных массивов: канонического и светского права.

Отношения между Церковью и государством по поводу церковного имущества всегда складывались сложно. Тем не менее, до 1917 года у Церкви не изымалось и не уничтожалось сугубо сакральное имущество (храмы, священные сосуды, иконы, и т.д.), а советская власть нарушила это хрупкое равновесие.

Первым законодательным актом, определившим новый статус религиозных организаций в России, явился Декрет Совета Народных Комиссаров «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви», изданный 23 января 1918 года. В п.3 Декрета говорилось: «Каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Всякие праволишения, связанные с исповедованием какой бы то ни было веры или неисповедыванием никакой веры, отменяются». При этом пункты 12-13 Декрета, противоречат его же пункту 3, жестко провозглашают: «Никакие церковные или религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют... Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием».

Таким образом, декларируя равенство граждан в отношении исповедования или неисповедования религии, Декрет одновременно лишил религиозные организации прав юридического лица и права собственности. Здесь налицо внутреннее логическое противоречие принятого закона, а также несоблюдение провозглашенных принципов о свободе совести, потому что понятие *свободы совести* должно включать в себя право граждан жить по предписываемым религией правилам, в том числе касающимся вопросов собственности и сакрального имущества.

Церковь быстро отреагировала на издание Декрета "Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви". Священный Собор Российской Православной Церкви как высший орган церковного управления, принял постановление от 25 января 1918 г., со ссылкой на канонические правила, гласящее, что принятый Декрет представляет собой "злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви ... всякое участие ... в попытках провести его в жизнь несовместимо с принадлежностью к Православной Церкви и навлекает на виновных кары вплоть до отлучения от Церкви". Церковь, опираясь на внутренние нормативные акты, определила, что исполнение Декрета противоречит церковным установлениям настолько, что одновременное исполнение Декрета и членство в Церкви невозможно. Возникшая коллизия церковного и светского права не только вскрыла юридические противоречия принятого Декрета, но и выявила определенный дефект в строящейся государственно-правовой системе Советской России.

Наркомат юстиции 24 августа 1918 года издал постановление о порядке проведения в жизнь декрета "Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви", которым у религиозных обществ отбиралось имущество, не носящее сакрального характера, Церковь лишалась материальной базы.

23 февраля 1921 года был принят декрет ВЦИКа о порядке изъятия церковных ценностей на нужды голодающих. Предлагалось «изъять из церковных имуществ... все драгоценные предметы из золота, серебра и камней, изъятие коих не может существенно затронуть интересы самого культа...» Здесь просматривается дальнейшее нарушение имущественных прав Церкви и отнятие у церковных обществ уже сакральных предметов. Размытая формулировка о «предметах, изъятие которых не может существенно затронуть интересы самого культа» отнюдь не оградила Церковь от изъятия сакрального имущества. Как отмечал специалист, работавший в комиссариате юстиции с первых дней революции, советские декреты вообще не были детализированы, что затрудняло их практическое применение. От себя добавим – и позволяло наполнять внешне демократические формулировки произвольным фактическим содержанием.

На фоне жесткой государственной регламентации, направленной на изъятие церковной собственности, нормы канонического права в отношении имущества Церкви оставались неизменными. Церковное (каноническое) право, выделяя в отдельный институт отношения по поводу церковного имущества, сводит его не к меркантильному собственническому мотиву, а наделяет этот институт особым статусом сакральности, предусматривая, например, не только неприкосновенность

церковного имущества, но и регламентируя такие мелкие подробности в отношении него, как способы уничтожения ветхих сакральных ценностей.

Так, по церковным канонам, даже епископ, обладающий полнотой церковной власти в пределах епархии, не имеет права продавать или отдавать церковное имущество. Правило 38 святых апостолов гласит: "Епископ имеет попечение о всех церковных вещах,... да не продает принадлежащего Церкви"; Правило 12 VII Вселенского собора: "Аще кто, епископ или игумен, окажется что-либо из угодий, принадлежащих... монастырю, продавшим в руки властей, или отдавших иному лицу: не твердо будет оное отдавание. проданное да будет возвращено... монастырю"; Правило 24 IV Вселенского собора и Правило 49 VI Вселенского собора: "Единожды освященным... монастырям пребывати монастырями навсегда: принадлежащий им вещи сохранять и впредь не быть оным мирскими жилищами... Аще же доньше сие случилось с некими из оных, то определяем, да отнюдь не будут удерживаемы..."

Налицо имелась юридическая коллизия между церковным и светским правом, проявляющаяся не просто в расхождении отдельных норм, но в глубинном противоречии самих первопринципов, на которых были основаны названные регулятивные системы, а также в правосознании, служащем идеальным источником правовых норм.

Следует отметить, что понимание категории "юридические коллизии" в отечественной науке за последние годы существенно эволюционировало. Так, по мнению Ю.А. Тихомирова коллизии могут выражаться не только в столкновении правовых актов, но также в разном правопонимании, в неправомерных действиях государственных и общественных структур, в притязаниях и действиях по изменению существующего правопорядка.

Согласимся, что юридическая регуляция всегда осуществляется в рамках целостной правовой системы, включающей, помимо норм, также "те институты и процессы, которые вдыхают в них жизнь". Такими относительно автономными правовыми системами, независимо друг от друга осуществлявшими весь цикл движения права (правосознание – правотворчество – правореализация), являлись церковное и светское право в рассматриваемый период. Соответственно, термин "юридическая коллизия" может применяться для обозначения столкновения разных компонентов юридической среды.

Вместе с тем мы настаиваем, что право – это категория должного, а не сущего. Его расширение за счет элементов фактического, а не нормативного характера, может привести к размыванию качественной определенности объекта юриспруденции. Поэтому мы полагаем

необходимым разграничить два вида противоречий между компонентами правовой системы: юридические коллизии как столкновения идеальных объектов деонтологической сферы (должного) – норм и идей (последние также имеют немалое регулятивное значение), а также юридические конфликты – как проявляющееся в фактических действиях противоборство субъектов права (сфера сущего).

Таким образом, в рассматриваемый нами период соотношение позиций церковного и светского права по поводу режима церковного имущества можно охарактеризовать как систему юридических коллизий, пронизывающих как нормативные (объективное право), так и квазинормативные (правосознание) элементы. Мы называем такие коллизии межсистемными, поскольку указанные выше правовые реалии принадлежат разным правовым системам – в противовес внутрисистемным коллизиям (иерархическим, временным, территориальным).

Одна из причин таких противоречий в том, что вопрос о собственности в церковном правосознании имеет две стороны – социальную и мистически-сакральную. С точки зрения социальной, церковное имущество может использоваться группой верующих (приходом, монастырем, епархией и т.д.). С этой стороны понятие собственности религиозных организаций может рассматриваться в правовом поле государства. Понятие же сакральности церковного имущества является не светским, а чисто религиозным. Под сакральным имуществом понимаются прежде всего церковные святыни; аналогичные понятия существуют, конечно, не только в православии, но и в других религиях.

Анализ советского законодательства в его соотношении с каноническим правом делает очевидным, что посягательство на сакральную собственность Церкви не только ущемляет ее права, как религиозной организации, но и нарушает религиозную свободу личности. Например, использование предметов церковной утвари не в богослужебных целях для православного человека является таким же кощунством, как разрушение храма или уничтожение икон. Таким образом, для религиозного сознания изъятие из богослужебной жизни Церкви или нецелевое использование сакрального имущества является столь же серьезным нарушением свободы совести, как запрет на совершение религиозных обрядов или на исполнение других предписываемых данной религией действий.

Другая причина коллизий в том, что декреты Советской власти об отделении Церкви от государства и об изъятии церковных ценностей, последующие законодательные акты в сфере взаимоотношений Церкви и

государства, декларируя свободу совести, на самом деле ущемили интересы и религиозных организаций, отняв у них право пользоваться собственностью, и граждан, нарушив их права на исповедание своих религиозных убеждений.

Рассмотренные коллизии привели к множеству кровавых эксцессов, а их плоды мы пожинаем до сих пор. Надежной «вакциной» против их появления впредь нам видится осознание и уважение того, что право, существующее на территории страны, многомерно. «С позиций правового плюрализма, - отмечают исследователи, - государство в своей законотворческой деятельности не может, да и не должно охватить все «живое право», действующее в обществе; в одно и то же время наряду с государственной могут существовать и иные правовые системы (например, "обычное право" определенной группы населения).

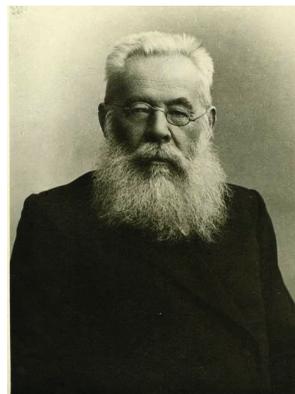
В светском государстве, особенно в таком, где Церковь декретарно отделена от государства, церковные каноны не имеют юридической силы. Однако в области церковного (канонического) права имеется возможность гармоничного сочетания светского и церковного законодательства. Церковно-правовые акты Русской Православной Церкви после 1917 года не были обязательны для государства, и тем не менее оставались обязательными для членов Церкви.

По нашему мнению, принцип светскости государства означат не игнорирование последним внутренних установлений религиозных организаций, но предполагает обязанность государства уважать такие установления и институциональную структуру их осуществления. Сказанное не размывает строгости законности, поскольку плюрализм правотворческих компетенций требует разделения сфер их ведения, а также не исключает их иерархии и субординации.

*Протоиерей Дмитрий Сазонов  
кандидат богословия, докторант Общецерковной аспирантуры  
святых Кирилла и Мефодия, преподаватель Костромской духовной  
семинарии (1991-2010 гг.)*

## **ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ В ТРАКТОВКЕ Е. Е. ГОЛУБИНСКОГО (К 180-ЛЕТИЮ ВЕЛИКОГО РУССКОГО ЦЕРКОВНОГО ИСТОРИКА-КОСТРОМИЧА)**

Основоположниками русской церковной истории по праву считаются архиепископ Филарет (Гумилевский), митрополит Макарий (Булгаков) и два наших земляка профессор-протоиерей Александр Васильевич Горский и Евгений Евсигнеевич Голубинский. Причем о Голубинском следует сказать, что он и митрополит Макарий известны тем, что привлекли огромный пласт нового, ранее неизвестного фактического материала, выдвинули новые методологические проблемы, решение которых еще ждет своих исследователей.



Голубинский вошел в церковную историческую науку как ученый, последовательно использовавший критический метод исследования источников. Начав осваивать историческую науку с изучения церковной истории южных и западных славян, он берет за основу своего исследования принцип непосредственного практического ознакомления с источниками в Греции, Палестине и Италии. Приступая к работе по «Истории Русской Церкви», он производит критический анализ всех источников. Отметим, что в использовании критического метода исследования, в навыке добросовестного и основательного подхода к историческому материалу при широчайшем использовании всех источников по данной теме ему помогла «школа» его земляка протоиерея А. В. Горского, влияние которого было заметным в его исследовательской работе.

Новизна методологического принципа, который так принципиально отличает его труды от напр., трудов архиепископа Филарета, состоит прежде всего в строгой привязанности к критически осмысленным

фактам при использовании источников. На основании этого критерия начинается построение исторического контекста, основанного строго на научном методе исследования: «история не есть поэзия, и обработка историческая не есть творчество, а именно только обработка готового и данного материала. Задача историков – извлечь (и выжать) из этого материала все, что служит к созиданию настоящей истории; но далее этого они пойти не могут и бессильны прибавить самого материала или его улучшить»<sup>43</sup>.

Использование критического метода помогает Голубинскому находить много совершенно новых исторических фактов, оригинально освещающих события истории не только Русской Церкви, но и российского государства и народа. Сравнительный метод помогает ему по-новому оценить церковно-государственные отношения и взаимовлияние их при сопоставлении состояния Российской Церкви с особенностями церковной жизни Византии. При этом он широко использует греческие источники по истории Русской Церкви, пользуется актами Константинопольской Патриархии. Исследователь историографии по истории Русской Церкви священник Ф. И. Титов говоря о методах Голубинского отмечает, что: «...опытной рукою историк пользуется в своем новом труде...всеми сведениями, которые находятся у иностранных писателей о России и Русской Церкви за рассматриваемый период времени, причем обнаруживает громадную начитанность в области этой литературы»<sup>44</sup> По словам Титова, Голубинский вообще отличается «вдумчивостью и умением анализировать рассказы и известия, и открывать новые, оригинальные черты там, где другому представляется все прекрасно известным», он (Голубинский) славился «основательнейшим и глубоким знанием древнерусских летописей, благодаря которому, и в особенности благодаря умелому сопоставлению параллельных сведений различных наших летописей, историк вносит множество дополнений и поправок особенно в хронологические сведения о истории Русской Церкви за рассматриваемое время»<sup>45</sup>.

Своеобразен методологический принцип Голубинского в периодизации истории Русской Церкви. Голубинский, в отличие от митрополита Макария, который придерживался только принятого

---

<sup>43</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т.1. 1 пол. М., 1880-1881 (2-е изд., 1901-1904). С.7

<sup>44</sup> Титов Ф. И., свящ. Критико-библиографический обзор новейших трудов по истории Русской Церкви. Вып.1. Киев, 1904.

<sup>45</sup> Там же.

внутрицерковного принципа периодизации, привязал церковную историю с историей русского народа, государства и общества. Исходя из этого, Евгений Евсигнеевич выделяет Киевский, Московский и Петербургский периоды в русской церковной истории. В них он особо обращает внимание на религиозность русского народа, его отношение народа к Церкви, которые и формирует лицо национальной Церкви в разные периоды ее истории, говорит о первых двух периодах, как о времени лишь внешнего усвоения религии, о настоящем просвещении, которое имеет свое начало лишь в Петербургский период. Голубинский пишет: «если периоды в историях обществ суть пространства времен, отличные один от других не какими-нибудь внешними и случайными признаками, а самой жизнью обществ и ее характером, то таких действительных, а не воображаемых периодов в истории Русской Церкви три: Киевский, Московский и текущий Петербургский. Периоды Киевский и Московский, собственно, представляют одно целое, характеризующее отсутствием действительного просвещения, которого мы и не усвоили с принятием христианства и без которого оставались до самого Петра Великого... Текущий период Петербургский есть период водворения у нас настоящего просвещения, а вместе с ним, подразумевается, и более совершенного понимания христианства»<sup>46</sup>.

Голубинский совокупно с религиозными, социальными и общественными показателями периода, брал за основу своего исследования политическое состояние русского народа (в отличие от «топографического», принятого другими историками), считая его определяющим ход истории, хотя критики указывали ему на неправильность такого метода, считая, что Историей Церкви надо заниматься, исследуя лишь внутренние особенности церковной жизни<sup>47</sup>.

Но он, вслед за митрополитом Макарием, обозначил, что история всякого общества есть, во-первых, история того, что служит цели его бытия и предназначения, и, во-вторых, насколько он достигает поставленной цели<sup>48</sup>. «Следовательно, - пишет он далее, - состав частей всякой церковной истории...должно быть правительство с его деятельностью, учение, богослужение, церковная жизнь общества. Этот состав частей церковной истории, определяемый понятием о Церкви, самой в себе, должен быть дополнен тем, что привносит в ее жизнь

---

<sup>46</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т.1, 1 пол., С.21-22.

<sup>47</sup> Титов Ф. И. Критико-библиографический обзор по истории Русской Церкви. С.22.

<sup>48</sup> Голубинский Е. Е. Т.1, 1 пол., С.22.

внешние отношения»<sup>49</sup>. Далее он дополняет исследование русской церковной истории исследованием истории ее отношения к частным Церквам, историей возникающих в данной Церкви ересей и расколов.

Несмотря на кажущуюся новизну методов исследования ученого (активно критикуемую – прим. автора), говоря о различии отношения к проблемам истории Русской Церкви, к примеру, митрополита Макария и Е.Е. Голубинского, приходится признать, что она заключается, прежде всего, лишь в общем пафосе изложения материала, поэтому говорить о каком-то ином пути изучения истории не приходится. Их подход к изучению материала лишь дополняет друг друга. Общими для каждого остаются методика изложения фактов, принципы периодизации, критический подход к изложению истории свидетельствует у обоих о Божиим произволением и миссии Русской Церкви. В отличие от митрополита Макария, Голубинский лишь большее место в своей трактовке истории Русской Церкви уделяет крестному пути русского народа, характеру русской религиозности, подверженной хаотичному и импульсивному состоянию. Поверхностному характеру религиозных убеждений русского человека, его переменчивости, упадке религиозности. Голубинский на протяжении своей трактовки русской церковной истории постоянно обращает внимание и проводит различие между просто грамотностью и истинным просвещением – в этом он видит главную ошибку своих предшественников в изучении истории Церкви. Он показывал, что истинное просвещение – это не механическое усвоенное знание прошлого и генерация знания настоящего, дополняющее знание прошлого - при отсутствии единства внешнего заимствования (грамотности) и внутренней генерации (просвещения), народная целостность предполагается к раздробленности и расколу. Голубинский, не сомневающийся в величии русского народа, посредством своей интерпретации истории он стремится достучаться и показать всю неприкрытую правду истории народа для изучения и осознания ошибок, за которые приходилось ему горько расплачиваться. Он призывал к трезвому взгляду на события отечественной церковной истории. «Не великий толк и не великая польза оттого, – писал он, - чтобы изображать себя прекрасными в прошедшем с помощью сочинительства и фантазий. Не это должно нам делать, а то другое, чтобы имея мужество, признавать прошедшее таким, каким оно было, стараться и нарочитое возмещение за него, столь возможно лучшим в

---

<sup>49</sup> Там же. С.23.

будущем и не сетовать на Бога за то, что Он послал нам Петра Великого. А разве молиться Богу, чтобы Он послал нам другого Петра Великого»<sup>50</sup>.

Особенностью русской государственности он видел в воспринятом еще Русью и через Церковь определяемому взгляду особенного и самобытного пути России, связанному с Востоком, с наследием Византии. Но, при этом он указывал, что механически воспринятая обрядность и набожность привели нас к великой трагедии - расколу XVI века. Голубинский указывает, что придание обряду догматического значения и было основным основанием церковного раскола. Данная позиция пошла от неправильного определения истории исследователями, давшими ей такую оценку. Пошла она с Карамзина. Обосновывая свою позицию по вопросу восприятия веры, Карамзин допускал, что в древней Руси было настоящее просвещение, которое будто бы было подавлено в результате княжеских усобиц и монгольского ига. Но Карамзин мог допустить это потому, считает Голубинский, что он старался представить Россию как могущественное самобытное государство. Притом в его время слишком легко смотрели на просвещение: «полагали, что его можно скоро и легко насадить и столь же скоро подавить... Карамзин странным образом забыл о Новгороде, который не страдал ни от удельных смут, ни от монгольского ига и в котором, однако, также не было просвещения. Мое мнение не ново, - писал Голубинский, - в историях Преосвященных Макария и Филарета, а также Соловьева нет речи о настоящем просвещении в Древней Руси, а только о грамотности...». Далее он говорит о нелицемерном и принципиальном подходе в изучении истории: «историк лучше должен вынести упреки, чем действовать не по искренней совести. Притом историк в сущности не оскорбляет недостатков современного общества, когда говорит о его недостатках по случаю описания недостатков старого времени. Напротив, он оказывает услугу: вину в недостатках обыкновенно сваливают на людей, у которых они и обнаруживаются, а историк, указывая причины этих недостатков в прошедшем, тем самым облегчает виновность современного общества».

Историю Е. Е. Голубинского отличает высокое достоинство «беспристрастия, примером которого может служить его отношение к вопросу о поставлении в домонгольскую эпоху митрополитов не из греков, а из русских. Выражая мысль о принципиальном праве Русской Церкви устроить свое управление, независимое от греков. Однако он не увлекается как иные этой патриотической идеей и при изложении

---

<sup>50</sup> Там же. С. 28.

истории митрополита Климента Смолятича говорит о неправильности и бесполезности такого рода поставления<sup>51</sup>. Назначение в русскую митрополию митрополитов-греков в период удельной раздробленности и усобицы академик признает положительным и величайшим благом<sup>52</sup>. Голубинский (особенно на страницах второго тома), делает немало новых открытий для науки, особенно в источниковедческом плане. Здесь и новая оценка столкновения митрополита Киприана с новгородцами из-за месячного суда, здесь и оценка причин назначения Исидора митрополитом Русским и послания его на Флорентийский Собор... на страницах второго тома мы находим характеристику митрополита Макария, как выдающегося пастыря Церкви и т. д. «Одним словом, все, что у предшественников нашего ученого представляет простую передачу содержания документальных данных, почти не сопровождаемую столь желательными комментариями, то у него неожиданно освещается и оживает при помощи тех богатых приемов, которые были отмечены уже в первом его томе» - отмечают исследователи истории Русской Церкви<sup>53</sup>. Высокой оценки научного сообщества удостоились те разделы «Истории» Голубинского которые посвящены древнерусской церковной архитектуре. Интерес у исследователей вызывает также его подход к уставу князя Владимира. Хотя в этом вопросе профессор, оказавшийся в плену текстологических представлений своего времени несколько исказил церковную историю и принизил уровень самобытности и религиозно-церковную зрелость древнерусского общества - он призвал современных ученых возвратиться к мнению Карамзина, и писал, что уставы Владимира и Ярослава являются поддельными произведениями<sup>54</sup>. В этом Голубинский явно вступал в противоречие с митрополитом Макарием, который утверждал, что уставы являются извлечением из византийских номоканонов, которые являлись, «с одной стороны, первым приложением к условиям жизни русской общецерковной, но, в частности, византийского законоположения, а с другой – первым опытом местного, самобытного церковного законодательства в России»<sup>55</sup>. Одним из доводов, приведенным в качестве доказательства своей правоты Голубинский считал «нелепое» утверждение о передаче десятинной

---

<sup>51</sup> Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории.// Христианское чтение. Т. ССХVI.1903. С 90.

<sup>52</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т.1, 1 пол С. 268-283

<sup>53</sup> Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории.// Христианское чтение. Т. ССХVI.1903. С 91.

<sup>54</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т.1, 1 пол С. 620.

<sup>55</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т.1. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. М., 1995. С. 117-188.

церкви десятины «во всей земли русской», а не из «области великого княжения». Однако, как отмечают исследователи, в частности Я. Н. Щапов, «лишь в XX веке было установлено, что в терминологии XI-XIII вв. Русской землей в узком смысле называлась только южная – Киевская, Черниговская и Переяславская земли»<sup>56</sup>. Не зная южнорусских списков и обработок устава (кроме «свитка Ярославля»), Е. Е. Голубинский утверждал, что «позднейшая южная Русь вовсе не знала никакого устава Владимира»<sup>57</sup>. На что Щапов дает ответ: «так просто и легко расправился Голубинский с уставом Владимира, зачеркнув все сделанное после Карамзина»<sup>58</sup>.

Для нас представляет интерес позиция митрополита Макария и Голубинского по поводу старообрядческого раскола. Если митрополит Макарий, в первую очередь практик - полемичен, тенденциозен, апологетичен, иногда даже предвзято относился к раскольникам, - например, в вопросе о истоках раскола он написал о неканоничности Стоглава, по его предположению написанного раскольником, хотя впоследствии признал свою ошибку<sup>59</sup>. Голубинский же видел преодоление раскола на основе понимания догматического единства Церкви. Он считал возможным преодолеть расхождения со старообрядцами с помощью некоторых реформ, проекты которых разрабатывал до конца жизни. По мнению ученого, следует оставить попытки доказать, что обряды современной Русской Церкви древнее дониконовских, потому что, как указывал: «не погрешая против научной истины, в некоторых случаях и доказать это нельзя». Необходимо установить, подчеркивал он, что обряд есть только обряд, а не догмат. Ссылаясь на «Историю» митрополита Макария, Голубинский указывает, что в то время, как Патриарх Никон «некоторые...разности наши с греками считал и объявлял за ереси», современная же наука «видит во всех разностях одни лишь погрешности». Ссылаясь на исследования в области археологии истории обрядов и богослужения, на труды протоиерея Александра Горского и К. И. Новоструева, он приходит к выводу, что введенные Никоном новшества были разностями от «разрознения нашего с греками»<sup>60</sup>. Например, двоеперстие не новшество,

---

<sup>56</sup> Щапов Я. Н. Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси XI-XIV вв. М., изд-во «Наука». 1972. С.19.

<sup>57</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т.1, 1 пол С. 402.

<sup>58</sup> Щапов Я. Н. Там же.

<sup>59</sup> Митрополит Макарий (Булгаков), История русского раскола, известного под именем старообрядчества. 3-е издание, СПб., 1898. С.221.

<sup>60</sup> Голубинский Е. Е. О нашей полемике со старообрядцами. 2-е издание. М., 1905. С. 69-70.

но традиция, даже более древняя, чем троеперстие, сугубая Аллилуия имеет такую же древность, что и трегубая. В Древней Церкви, например, могли креститься и одним перстом, и пятью... и т. д.

Как известно, критический труд Голубинского вызвал в официальных и славянофильских кругах резкую оппозицию. Особенно смущало патриотов изложение спорного «варяжского» вопроса. Но никто из них - ни из его современников, ни из нынешних исследователей, не осмелился назвать его труд нечестным и поверхностным. Критики, ставившие под сомнения некоторые его выводы, с уважением относились к его позиции, как на имеющей право на существование и как к позиции крупного ученого и исследователя<sup>61</sup>.

Академик Голубинский распорядился пожертвовать свое состояние и свою библиотеку тем учреждениям, где начиналась и протекала его жизнь – солигаличскому духовному училищу, Костромской духовной семинарии, Московской духовной академии, а также приходам села Матвеева, чем свидетельствовал о благодарности ученого учреждениям, повлиявшим на становление его личности и взгляды.

Жизнь и труд Е.Е. Голубинского стали уже частью Истории Русской Церкви. Заложив основу русской церковно-исторической науки, своим трудом он призывает современных поборников истины дерзать дальше, достойно продолжать его дело.

---

<sup>61</sup> Митрополит Макарий (Булгаков) и академик Е. Е. Голубинский (из истории русской церковно-исторической науки)// Журнал Московской Патриархии №6. 1973. С.77.

*Возрождение монашеской жизни в России в 1990-х годах, наряду с духовным подъемом, связано с огромными усилиями по воссозданию из руин монастырских архитектурных ансамблей. На ремонтно-реставрационных работах в древних монастырях трудились не только насельники обителей и трудники, но и преподаватели, студенты и выпускники Костромской духовной семинарии. Сегодня в год знаменательных юбилеев редакция «Ипатьевского вестника» предлагает вниманию читателя две статьи, посвященные истории возрождения двух епархиальных монастырей.*



*Епископ Костромской и Галичский Ферапонт во время богослужения в Макариево-Писемском монастыре 23 января 2014 года (слева на игуменском месте – настоятельница монастыря, схиигуменья Макария)*

## **ДУХОВНАЯ ТВЕРДЫНЯ (К 20-ЛЕТИЮ ВОЗРОЖДЕНИЯ МАКАРИЕВО-ПИСЕМСКОГО МОНАСТЫРЯ) \***

26 февраля 1994 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей благословил возобновление Макариево-Писемского монастыря.

Приехав сюда в 1994 году, ровно 20 лет назад, мы с матушкой игуменией Иннокентией (настоятельницей Богоявленско-Анастасииного монастыря города Костромы) увидели жизнь престарелого отца Михаила, который служил здесь Богу в полной нищете, и были поражены тем, как жили его духовные чада, две престарелые рабы Божии, из которых одна была просфорницей, а другая — по хозяйству в каменной сторожке.

За кратчайшие сроки удалось сделать очень много: полностью отреставрирован деревянный храм над мощами преподобного Макария, к которым вновь открыт доступ, построены жилые кельи, заведено небольшое, но очень эффективное подсобное хозяйство. На колокольне установлено несколько привезенных из разных мест колоколов. Приведен в порядок выкопанный преподобным колодец. В 2000 году монастырь отметил свое 600-летие.

В 2004 году, наряду с проведением текущих ремонтных работ в трех храмах обители, в Макариево-Писемском монастыре построены два новых дома у входа в монастырь, пробурена скважина для получения питьевой воды, вырыты два пруда для разведения рыбы. В 2005 году произведен ремонт и монтаж 5 глав и колокольни Преображенской церкви.

Получив назначение на должность игумении, мне с сестрами пришлось въехать в перекошенный деревянный дом, который в том же году пришлось приводить в порядок. Проводка оголенная была настолько в таком виде, что невозможно было вскипятить чайник. Сохранились об этом архивные кадры. И только вера в Господа и молитвы преподобного Макария Писемского помогли нам преодолеть первые годы возрождения монастыря.

Макариево-Писемский монастырь основан на реке Письме преподобным Макарием Писемским, учеником преподобного Сергия Радонежского, в честь Преображения Господня в 1393 году. Родился преподобный Макарий в 1349 году в селе Данилове на реке Письме и

---

\* При работе над данной статьей использованы изыскания известного костромского краеведа Николая Александровича Зонтикова.

принадлежал к известной фамилии бояр Писемских, относившихся к приходу села Покровского, где находится их семейное кладбище и покоятся родители святого.

В 1368 году, 19-ти лет от роду, преподобный Макарий поступил в Троицкий Монастырь к святому Сергию Радонежскому, который нарек его при пострижении в монашество в честь Макария Великого. В 1373 году он вернулся на Родину по благословению Сергия Радонежского и подвизался здесь, на реке Письме с преподобным Павлом (Обнорским) в течение 20 лет. В 1393 году Павел ушел для основания монастыря на Обноре в Вологодские леса, а преподобный Макарий оставил «Старую пустынь» и перешел на новое место вверх по течению реки на расстоянии 1 км на гору, напоминавшую в то время гору Фавор.

Святой и собравшиеся к нему сподвижники в конце XIV века положили начало новой обители, воздвигнув в ней деревянный храм в честь Преображения Господня. Здесь святой Макарий преставился ко Господу и погребен. Преподобный Макарий почил в 1450 году в возрасте 101 года, память его совершается 23 января и 22 июня. В XV веке обитель на Письме стала именоваться «Макариевской пустынью». Со временем обитель в силу своей удаленности от претерпевала различные церковные административно-организационные преобразования.

В XIX - начале XX веков небольшой погост на Письме, преемник древнего Макариева монастыря, являлся одним из наиболее почитаемых святых мест северо-запада Костромской губернии. К мощам угодника Божия, покоившимся в подклете деревянного храма, на поклонение шли многочисленные богомольцы.

Революция 1917 года круто изменила весь прежний уклад жизни в России. В послереволюционные годы сотни храмов костромской земли были до основания разрушены или превращены в руины. Однако судьба старинного погоста на Письме, несмотря на все выпавшие ему в советское время испытания, сложилась относительно благополучно.

Бывший монастырский каменный храм не закрывался никогда, в чем нельзя не видеть молитвенного заступления и помощи преподобного Макария. В 1929 году в Буйском районе, как и во всей стране, началась коллективизация; один за другим закрывались церкви в старинных селах Писемского края — Гавриловском, Покровском, Головинском... Однако до погоста, удаленного от населенных пунктов, в тридцатые годы руки богоборцев так и не дошли, хотя определенный урон храм все же потерпел — с его звонницы сбросили пошедшие в металлолом колокола и разобрали окружавшую церковь каменную ограду с красивыми воротами. К концу 1930-х годов погост остался единственным местом

костромской земли, где в действующем храме сохранялись мощи святого угодника Божия, доступные для поклонения верующих.

В день памяти преподобного Макария, 22 июня 1941 года, в погост на Письме, как и всегда, пришло множество богомольцев из соседних сел и деревень. Люди молились у раки преподобного, еще не зная, что несколько часов тому назад немецкие войска напали на западные рубежи страны и что на них, молящихся в Письме, как и на весь наш народ неотвратимо надвигается беда...

В годы Великой Отечественной войны духовное значение погоста на Письме было особенно велико: со всех концов Буйского района шли сюда женщины, старики и дети, чтобы помолиться небесному покровителю Писемского края о своих близких — воюющих, раненых, пропавших без вести, находящихся в плену, погибших на всех фронтах кровавой войны, которой, казалось, не будет конца...

В первые послевоенные годы паломничество к святым мощам угодника Божия продолжалось. Однако в 1951 году власти, спохватившись, наконец решили устранить такое «упущение» в своей работе. В начале августа, незадолго до престольного праздника Макариевой пустыни — Преображения Господня — уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви по Костромской области М. Галкин предписал руководству Буйского района прекратить доступ верующих к мощам преподобного, а также закрыть и саму церковь. 8 августа в присутствии представителей Буйского райисполкома рабочие, как докладывал сам Галкин в Москву, «изолировали ход к могиле, а также и в церковь» - то есть наглухо заколотили входы и в подклет, и в сам деревянный храм. В этот день над ракой преподобного Макария погасли лампы, и в престольный праздник 19 августа 1951 года поклониться святым мощам писемского старца паломникам уже не удалось...

Пятидесятые и шестидесятые годы стали, наверное, одним из самых тяжелых периодов в истории погоста. В 1955 году, после кончины прослужившего здесь 12 лет священника Павла Сигорского, Преображенский храм долго не имел своего постоянного пастыря. Изредка здесь служили священники, направляемые из других приходов, в эти годы часто не совершались богослужения на Пасху и Рождество Христово, в дни двенадцатых праздников и на память преподобного Макария. В связи с этим не раз храм подвергался реальной угрозе закрытия — при этом оставаясь единственной действующей церковью почти на 20 километров вокруг (отметим, что в описываемое время местное население было гораздо более многочисленным, чем сейчас).

Лишь в 1971 году Преображенский приход наконец обрел своего постоянного настоятеля — священника Михаила Беляева. Уроженец Буйского района, участник Великой Отечественной войны, награжденный одиннадцатью правительственными наградами, - он в 1949 году был арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации и пропаганде» и до 1956 года находился в казахстанских и сибирских лагерях. В 1971 году отец Михаил, рукоположенный в священный сан архиепископом Костромским и Галичским Кассианом (Ярославским), приехал на Письму и с того времени служил у святых мощей преподобного Макария.

В 1955 году после кончины прослужившего здесь 12 лет священника Павла Сигорского, Преображенский храм не имел своего постоянного пастыря в течение 16 лет. Отец Михаил семь лет провел в заключении, много лет был странником, взявшим на себя многоскорбный путь ради Христа. Его молитвы изливались в слезах, он горел духом к желанию Божественному. Дни подвига самоумерщления сменялись днями труженической жизни, чтобы «вкусать в поте лица своего хлеб свой».

Никогда в своей жизни отец Михаил ни на что не жаловался и различал устрашающих невидимых врагов, претерпевая многие искушения. Батюшка советовал чаще читать 90 псалом своим чадам, приходившим к нему на исповедь.

С радостью он принимал все скорби, на него находящие, и Господу было угодно направить своего верного раба в пустынное место, на место подвигов Преподобного Макария Писемского в 1971 году. Люди с села стали помогать ему своими трудами, выпекали просфоры, возделывали небольшой огород.

Но и семидесятые-восьмидесятые годы также стали нелегким временем для прихода. Как и везде в сельской местности, население в окрестностях погоста быстро редело: старики умирали и находили место своего последнего упокоения на церковном кладбище, а молодежь уезжала в город. Одна за другой исчезали с лица земли старинные деревни, издавна входившие в состав прихода; все меньше и меньше людей приходили на богослужение в Преображенский храм. Казалось вполне вероятным, что вскоре церковь уже окончательно закроется и — как и стоявший рядом деревянный храм над мощами преподобного — будет постепенно ветшать и разрушаться...

Однако процесс духовного возрождения Русской Православной Церкви, стремительно набравший силу после знаменательного празднования Тысячелетия Крещения Руси в 1988 году, отразился и на бытии Макариевой пустыни. В середине 1990-х годов совершилось

событие, в реальность которого совсем недавно еще невозможно было поверить: на погосте возобновилась монашеская жизнь и открылась женская обитель.

Определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 26 февраля 1994 года Спасо-Преображенский Макариево-Писемский монастырь был возрожден как женская обитель. 1 ноября 1998 года деревянный Преображенский храм, закрытый в 1951 году и восстановленный сестрами обители, был освящен во имя преподобного Макария Писемского. Возродился и колодец близ храма, ископанный самим основателем обители. В 2000 году в монастыре построен новый деревянный храм во имя благоверного великого князя Александра Невского и праведной Ангелины Сербской. Ныне сестры монастыря трудятся, возрождая древнюю святыню костромского края в ее подлинном духовном значении и красоте.

## **ОБИТЕЛЬ ПРЕПОДОБНОГО ПАИСИЯ ГАЛИЧСКОГО (К 20-ЛЕТИЮ ВОЗРОЖДЕНИЯ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ)**



Паисиево-Галичский монастырь, расположенный на горе Краснице близ города Галича, возник во второй половине XIV века. Его основателем являлся галичский боярин Иоанн Овин, создавший небольшую ктиторскую обитель на территории своей вотчины. Первоначально монастырь назывался Никольским, но после чудесного обретения Иоанном Овиным иконы Божией Матери боярин выстроил в нем храм во имя Успения Божией Матери, после чего монастырь стал называться Успенским, а за иконой, ставшей одной из главных святынь Галичской земли, укоренилось наименование «Овиновская».

В первый период истории монастыря его не раз разоряли казанские татары, периодически совершавшие набеги на Галич. В 1434 году во время войны между великим Московским князем Василием Васильевичем и Галичским князем Юрием Дмитриевичем монастырь был захвачен войсками великого князя, причем Овиновскую икону Божией Матери увезли в Москву, но икона чудесным образом сама вернулась в обитель.

С 30-х годов XV века история обители неразрывно связана с именем ее настоятеля — преподобного Паисия Галичского. К сожалению, мы очень мало знаем об этом подвижнике: неизвестно, откуда он родом, кто были его родители, каково его мирское имя. Жизнь и деятельность преподобного в качестве настоятеля приходится в основном на эпоху кровавой и жестокой борьбы между Галичскими и Московскими князьями, в ходе которой князья, совершая ужасные преступления, жгли и разоряли Русскую землю. Преподобный Паисий дожил до окончания этой долгой войны, завершившейся в 1450 году взятием великокняжеским войском Галича. Он преставился 23 мая (5 июня по новому стилю) 1460 года и был погребен в Успенском соборе своего монастыря. Церковное почитание преподобного Паисия началось вскоре после его кончины. Уже в конце XV века в официальных документах монастырь именовался как Успенский Паисиев.

Монастырь вблизи Галича был закрыт в конце 1919 года, однако его храмы в качестве приходских действовали до начала 30-х годов. В последующие десятилетия ансамбль бывшего монастыря понес большие утраты. Была разобрана на кирпич монастырская ограда с изящными Святыми воротами, сбиты все три главы на Троицкой церкви, уничтожено древнее кладбище. В послевоенное время в Успенском соборе долгое время находилась инкубаторная станция, а в Троицкой церкви — дровяной склад. В последние десятилетия храмы были брошены, постепенно превращаясь в руины.

Возрождение Паисиева монастыря началось в 1990-е годы. Первый со времен революции крестный ход к монастырским руинам состоялся 5 июня 1992 года — в день памяти преподобного Паисия, когда его многочисленные участники во главе с епископом Костромским и Галичским Александром прошли к горе Краснице через весь Галич.

В 1994 году монастырь был возобновлен как женская обитель, его настоятельницей стала игумения Наталья (Василенок). Началось трудное возрождение порушенной святыни.

5 июня 1997 года в Паисиевом приделе Успенского собора прошла первая Божественная литургия, совершение которой возглавил архиепископ Костромской и Галичский Александр. В главном приделе храма первая служба была совершена в июне 2002 года.

В 2003 году в Паисиево-Галичский монастырь из Введенского кафедрального собора города Галича была торжественно перенесена древняя святыня обители — чудотворная Овиновская икона Пресвятой Богородицы.

Одной из чтимых святынь Паисиево-Галичского монастыря является также икона Нерукотворного образа Спасителя, написанная в 1888 году Григорием Журавлевым (1858-1916), известным иконописцем, который родился без рук и ног, но искусно научился писать картины и иконы, держа кисть в зубах.

С октября 2010 года по благословению Архиепископа Костромского и Галичского Алексия возрождается Успенский Новоозерский монастырь, где явилась Чудотворная икона Божией Матери Умиление преподобному Авраамию, как Подворье Паисиево-Галичского монастыря. По благословению Владыки Алексия на новое подворье переведена богадельня из Костромского Богоявленско-Анастасиина монастыря.

1 мая 2014 года по благословению епископа Костромского и Галичского Ферапонта осуществлялись работы по обретению святого источника преподобного Авраамия Чухломского на месте первой его келии на Галичском озере, которые увенчались успехом.

К настоящему времени в Галичской обители восстановлен Успенский собор с приделом во имя преподобного Паисия, в храме совершаются богослужения; восстанавливаются Троицкая церковь, игуменский и сестринский корпуса, гостиница для паломников и хозяйственные постройки. Вновь древняя обитель преподобного Паисия становится духовным центром и украшением древней Галичской земли.



С возрождением храмов и монастырских построек возродилось в обители и монашеское делание. Регулярно ведутся Богослужения, читается Псалтырь, акафисты перед мощами преподобного Паисия Галичского и Чудотворной Овиновской иконой Божией Матери. Многие паломники из разных городов приезжают в обитель, чтобы поклониться мощам преподобного Паисия и другим святыням обители.



*На фото:*

*Успенский храм при передаче Русской Православной Церкви в 1996 году*



*Виноградов А.В.*

## О ЧУДЕСАХ ПУСТОЗЕРСКИХ УЗНИКОВ<sup>62</sup>

### 1. Введение

Как относиться к многочисленным чудесам Аввакума и таким же явлениям, происходившим с его соузниками – вопрос для церковно-исторической науки актуальный. Важность его связана с тем, что чудеса в жизни гонимых старолюбцев являются не только аргументами для их почитателей, но и причинами, побудившими знаменитых пустозерцев к тем или иным действиям. Так, например, именно сверхъестественное явление помешало протопопу посещать храм, где совершали службу по новым книгам. «А се мне в Тобольске в тонце сне страшно возвещено (блюдися, от меня да не полма растесан будеши). Я вскочил и пал пред иконою во ужасе велице, а сам говорю: «Господи, не стану ходить, где

---

<sup>62</sup> Статья предполагает знание читателем биографий пустозерских узников: протопопы Аввакума, попа Лазаря, дьякона Феодора и инока Епифания как минимум в объеме статей Словаря книжников и книжности Древней Руси.

по-новому поют, Боже мой!»<sup>1</sup> Что интересно, первоначально Аввакум ходил в «соборную церковь» не молиться, а «ругатца» - обличать новообрядцев, но случилось так, что он умиротворился, вот его комментарий этим событиям: «...а как привык ходить, так и ругатца не стал, - что жалом, духом антихристовым и ужалило было»<sup>2</sup>. Аввакумов союзник – инок Епифаний весь свой подвиг борьбы за старую веру начал по послушанию уже умершему «архимариту» Соловецкого монастыря Илии, который явился этому подвижнику в его пустыньке «во сне»<sup>3</sup>. Еще один протопопов сподвижник – поп Лазарь укрепляется в своем стоянии за «старое православие» видениями другого Илии, в данном случае, по его мнению – святого древнего пророка, о чем сообщает следующее: «В прошлых летех сего страдания моего обложен был оковы. Июля в 17-й день был в печали велице, яко и в день рождения моего ослабы не имею, и от печали и хлеба не ядох. И лежашу ми в размышлении и скорбящу, и сну малу на мя нашедшу, и явися мне святыи пророк Илия Фезвитянин, и рече ми: «Лазаре, аз есмь с тобою, не бойся!» И не видим бысть. Аз же обретохся радости исполнен; железа же обретох с себя спадша; и трижды замыках, и спадаху»<sup>4</sup>. Не является исключением в данном вопросе и дьякон Феодор, более того, интересны не только его видения, но и отношение к ним узника, а также его толкование связанных с этими видениями событий. Последнее, пожалуй, наиболее важно по причине достаточно сдержанных выводов дьякона. Так, например, размышляя «о клятвах» наложенных на него «и на прочих верных» «за старую веру» «на Москве», о распрях между союзниками – «и свои друзи мене проклинают за несогласие с ними в вере же, во

---

<sup>1</sup> Аввакум, протопоп (лишен сана). Житие протопопа Аввакума. / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Публикация Н.К. Гудзия, предисловия и комм. В.Е. Гусева, А.С. Елеонской, А.И. Мазухина, В.И. Малышева, Н.С. Сарафанова. М.: ГИХЛ, 1960, с.89 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция А). В настоящем исследовании используются четыре редакции Жития протопопа Аввакума. Для удобства ссылок на них вводится следующее обозначение: «Полная» редакция обозначается буквой А, Прянишниковская редакция – буквой П, «Пространная» редакция – буквой В, «Краткая» редакция – буквой Б.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Епифаний инок (лишен иночества). Соловецкого монастыря о старце Епифании, иже подал на собор написав книгу. / Карманова О.Я. Автобиографическая записка Соловецкого инока Епифания (к проблеме мотивации текста). Приложение. / Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. / Отв. ред. и сост. Е.М. Оухименко. М.: «Языки русской культуры», 1999, с.260.

<sup>4</sup> Лазарь, святи. (лишен сана). Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. / Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. Ростов-на-Дону, 2009, с.272.

многих догматех, болши и никониянских»<sup>1</sup>, Феодор сподобляется видения. «...Внезапу глас бысть, яко гром, во узилищи нашем, – сообщает узник, – и яко войско велико ангелов или святых прииде – не видех лиц их – и начата согласно вси глаголати во едино слово, яко мнози ученицы у мастера, псаломское оно слово: *оскверниши завет Его, разделишия от гнева лица Его* (см. Пс. 54, 21-22). И многожды се слово возглашаху они и престаша. И паки начаша второе слово возглашати посем, псаломское же, сие оно: *истинною Твоею потреби их* (см. Пс. 53, 3)... И сию речь многожды же глаголаху соборне»<sup>2</sup>. Убежденный в том, что «ангелы или святые» в этом видении «к Богу вопияху на противящихся истинне Божии», дьякон Феодор честно признается: «И мне, грешному, дано гласы те слышати, а не сказано ничто же, на ково они, те слова, пояху: на никониян ли, или на нас, или мене научаху внешних и внутренних противных врагов тою молитвою потребляти. И в недоумении бых великом о том»<sup>3</sup>, - заключает страдалец. Сочетание солидной научно-богословской подготовки этого пустозерского узника с добросовестным изложением не только своих убеждений и видений, но и сомнений с недоумениями представляет исключительную важность.

Изучение чудес Пустозерских узников – предмет достойный отдельного скрупулезного исследования. В настоящей статье нами предпринята попытка рассмотреть только наиболее важные аспекты данной проблемы, без правильного понимания которых невозможна какая-либо объективная оценка, как самих авторов, так и их знаменитых сочинений. Исходя из этого, чудесные события в какой-либо степени связанные с церковной реформой и борьбой за «старое православие» главных «самозрителей» и участников большинства чудес, пользуются безусловным приоритетом.

Прежде всего, необходимо выработать критерии оценки анализируемых явлений. Для начала воспользуемся определением исследуемого феномена: «Чудо - сверхъестественное событие, действие, явление, нарушающее «законы природы» и не поддающееся рациональному объяснению. Чудеса бывают истинными и ложными. Истинные совершаются Божественной благодатью. Чудеса иного происхождения являются чудесами ложными: они бывают следствием

---

<sup>1</sup> Феодор, дьяк. (лишен сана). Послание сыну Максиму. Часть 1. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.279.

<sup>2</sup> Там же, с.279-280.

<sup>3</sup> Там же, с.280.

проявления сил природы и падших духов»<sup>1</sup>. Исходя из этого, можно сделать следующие выводы:

1. Чудо – явление в христианской жизни нормальное.

2. Чудеса бывают как от Бога, так и от противных Ему сил; соответственным происхождению чудес является отношение христиан к тем или иным чудесам и чудотворцам.

3. Основная проблема – определение происхождения чудесного явления, что, при наличии правильных понятий о духовной жизни, в сочетании с практическим их использованием, вполне достижимо. Иными словами, христианин не только должен знать Закон Божий, но и всеми силами стремиться исполнять Его, в противном случае оценка тех или иных проявлений иной реальности будет носить страстный, а, следовательно – необъективный характер.

4. Представляется сомнительным Божественное происхождение чудес у вероотступников, сознательных почитателей сатаны, людей, осознанно нарушающих Заповеди Божии, проводящих порочную жизнь и занимающихся пропагандой своего разврата. Если же все-таки таковые обретаются, то, как правило, имеют единственную цель – призвать их к покаянию и исправлению жизни.

Итак, опираясь на вышеуказанные принципы и, по возможности избегая крайностей предыдущих эпох, приступим к рассмотрению данного вопроса.

Наиболее правильным, на наш взгляд, было бы основываться на утверждении, что выдумывать различные чудесные явления пустозерские узники не могли, т.к. за выдумки страдают и умирают только умалишенные, чего мы за ними не наблюдаем. В условиях земляной тюрьмы узникам, по-видимому, приходилось претерпевать и преодолевать различные страстные порывы от осуждения и озлобления до уныния и отчаяния, не всем это удавалось, прелестное состояние вождя староверческого сопротивления на последнем этапе его жизни было выявлено нами в ходе изучения его Жития<sup>2</sup>. Но сумасшествия не было! В противном случае сторонники новых обрядов немедленно распространили бы эту новость по всей России. Кроме того, у нас нет иной информации о чудесах страдальцев, помимо их собственных

---

<sup>1</sup> Чудо. / Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – URL: <http://azbyka.ru/dictionary/23/chudo.shtml> (дата обращения: 18.01.2013).

<sup>2</sup> Виноградов А.В. Житие протопопа Аввакума как исторический источник. / Дипломная работа, научный руководитель доцент В.Д. Юдин. Сергиев Посад: Московская Духовная Семинария, 2004, сс.75-87 (4.3. Эволюция взглядов и духовного состояния автора в связи с возможностью сознательного искажения действительности).

писаний и, следовательно, хотим мы этого или нет, но просто так отмахнуться от них не можем и должны быть серьезные основания, чтобы объявить то или иное чудесное явление сознательной ложью.

Формальной границей пребывания в лоне Церкви Аввакума и Феодора, когда их расстригли и прокляли<sup>1</sup>, является 13 мая 1666 года<sup>2</sup>, а у Лазаря и Епифания<sup>3</sup> - 17 июля 1667 года<sup>4</sup>. Исходя из этой информации следует с особым пристрастием рассмотреть жизнь пустозерских писателей поэтапно – до указанных сроков и после. Поэтому периоды чудотворений протопопа и его союзников нами соответственно обозначены как «первый» и «второй».

## **2. Первый период (до лишения Аввакума и его союзников сана и отлучения)**

Упоминания о чудотворениях и чудесных событиях в данный период имеются только у авторов знаменитых жизнеописаний, что значительно облегчает нашу задачу, решение которой удобнее начать с разбора чудес инока Епифания.

подавляющая часть епифаниевых видений и борений сверхъестественного характера является искушениями пустынножителя, которые к борьбе за старую веру имеют лишь косвенное отношение. Да и подробному описанию этих чудес мы обязаны протопопову понуждению инока: «Не станешь писать, так я осержусь: у меня любил слушать, чево соромитца!»<sup>5</sup> Данное высказывание Аввакума позволяет предположить, что Епифаний смущался и не хотел распространяться о своих сражениях с духами отверженными и о множестве явленных ему «чюдных богознамений»<sup>6</sup>.

Исследователей смущают «рукопашные» схватки пустытника с бесами, которые одними воспринимаются как «брдовые

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие. / Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975, с.47 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция В).

<sup>2</sup> Малышев В.И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума». / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. Л., 1985, с.300.

<sup>3</sup> Аввакум... Житие протопопа Аввакума (Прянишниковский список). / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Указ. соч., с.336 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция П).

<sup>4</sup> Малышев В.И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума». Указ. соч., с.306.

<sup>5</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.80.

<sup>6</sup> Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.479.

галлюцинации»<sup>1</sup>, другими как «средневековая христианская фантастика»<sup>2</sup>, что не удивительно, если даже такой мэтр русской исторической науки, как В.О. Ключевский, видит в этом лишь «курьезнейшее явление»<sup>3</sup>. Понятно, что точка зрения первых двух авторов навеяна махровым материализмом, но Василий Осипович не был настолько примитивен. Возможно, он был сторонником нематериальности демонической природы и «иллюзорности»<sup>4</sup> их влияния на окружающий мир. Как видим, для осмысления иной реальности одного лишь рационалистического образа мысли недостаточно. Существуют и другие точки зрения. Вот мнение С.А. Зеньковского о духовной жизни инока: «Бесконечные видения Епифания, начиная от явлений ему Богородицы и кончая его постоянными стычками с бесами, составляют в русской литературе редкое свидетельство о напряженной собственной религиозной жизни и о почти что непрерывном духовном экстазе. Эти видения рисуют автора как человека, действительно чувствовавшего себя на границе мира земного и мира потустороннего. Мистическая убежденность Епифания дает возможность назвать его духовидцем, для которого контакт с миром вечности был чем-то вполне естественным и обычным»<sup>5</sup>. Интересен доклад, опубликованный в журнале «Вопросы медиевистики», автор которого, - Антонов Д.И., - сообщает, что «идея о физической расправе над демоном... была достаточно распространена в переводной книжности и находила

---

<sup>1</sup> Еремин И.П. Житие Епифания. Легенды о Никоне. / История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941-1956. Т. II. Ч. 2. Литература 1590-х – 1690-х гг. 1948, с.323 (Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор» [Электронный ресурс]. – URL: <http://feb-web.ru/feb/irl/il0/i22/i22-3222.htm> (дата обращения: 01.10.2010).

<sup>2</sup> Робинсон А.Н. Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии. // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. Т.15, с.205.

<sup>3</sup> Цит. по: Антонов Д.И. «Беса поймав, мучаше...». Избиение беса святым: демонологический сюжет в книжности и иконографии средневековой Руси. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. Научный журнал, N1(39), март 2010 г., с.61 [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.drevnyaya.ru/vyp/2010\\_1/part\\_9.pdf](http://www.drevnyaya.ru/vyp/2010_1/part_9.pdf) (дата обращения: 21.01.2011).

<sup>4</sup> Там же, с.61, сноска 4 (Речь идет о широко известных на Западе спорах «о реальности или иллюзорности дьявольских проявлений в мире», которые, через заимствованную западную образованность, несомненно, оказали влияние и на нашу церковную и светскую науку).

<sup>5</sup> Зеньковский С.А. Житие духовидца Епифания. / Русское старообрядчество. В двух томах. / Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009, с.578-579.

выражение в оригинальных русских сочинениях»<sup>1</sup>. Более того, он указывает на «множество икон, фресок, книжных миниатюр, памятников медного литья и каменной резьбы», где можно увидеть «изображения побиваемых бесов»<sup>2</sup>. Сочетая в изучении данного феномена древнерусской книжности научный подход с православной традицией, автор делает следующие выводы: «В средневековой книжной культуре до конца XVII в. физические проявления падших духов невозможно охарактеризовать ни как полностью материальные, ни как исключительно иллюзорные. Бесы имеют иную, отличную от людей природу, и их реальность, «плотскость», материальность не самодостаточны, но в каждом конкретном случае зависят от двух причин: Божьего пощужения и состояния души вступившего с ними в контакт человека»<sup>3</sup>. Что интересно, позиция древнерусских книжников перекликается со Священным Писанием. Вот слова апостола Павла: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет, – в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает, – восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке, – только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает, – что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12, 2-4). Православная традиция считает, что в данном месте послания к Коринфянам Апостол говорит о своем личном духовном опыте<sup>4</sup>. Автор послания не пытается выяснить «в теле, или вне тела» происходило его соприкосновение с духовным миром, он сосредоточен на главном – на самом факте «восхищения» до «третьего неба» или «в рай», что собственно и представляет подлинную важность. Данный подход использован и в настоящем исследовании, т.е. научному анализу подвергается фактическая составляющая проблемы – сами прецеденты видений и чудотворений, поскольку они могут быть хоть как-то систематизированы и изучены, вопрос же описания механизма взаимодействия нашего мира с иной реальностью оставляется до будущих времен, окончательное решение которого, на наш взгляд, возможно лишь по Втором Пришествии Господа нашего Иисуса Христа.

Из всех видений инока Епифания на указанном жизненном отрезке для нас имеет исключительный интерес только одно – явление

---

<sup>1</sup> Антонов Д.И. Указ. соч., с.70.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, с.75.

<sup>4</sup> См.: Феофилакт Болгарский, архиеп. Благовестник. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2002, книга третья, с.364-365; Рудинский Н., священник. Жизнь и труды святого Апостола Павла (репринт). СПб., 1912, с.209-210.

вышеупомянутого «архимарита» Илии, благословившего, по мнению пустынноика, его на обличительно-полюмический писательский труд и исповеднический подвиг. С этим сверхъестественным явлением, повлиявшим на всю последующую жизнь инока, имеется ряд проблем. Во-первых, было ли благословение, и на что? Обратимся к автобиографической записке: «...Яви ми ся во сне прежде почивший преблаженный архимарит Соловецкого монастыря Илиа, иже мя иногда и постриже. Аз же взем, показуя ему, ведерцы рукоделия своего; он же их повелевая изнести вон, глаголя, указуя перстом на киноварницу: «Се есть, - рече, - твое дело!»<sup>1</sup>. Как видим, в ней нет прямого повеления писать обличительное сочинение и тем более указания на подачу этой «книжицы» царю. «Преблаженный архимарит» только указывает на «киноварницу» и говорит Епифанию, что это его дело. В более поздней полной редакции автобиографии это событие вообще не приводится автором, но имеется упоминание о нем уже в несколько ином ракурсе. «А ты, святой отец наш Илья, архимарит Соловецкой, был ты у меня в пустыне Виданьской, явился мне и велел мне книги писать на обличение царю и на обращение его ко истинной Вере Христове, святей, старой. И аз книги писал ко спасению цареву и всего мира. И снес их ко царю. А ныне мя царь утомил и умучил зело, и язвы наложил горкия, и кровию мя обагрил, и в темницу повеле мя ринути немилостиво. А ты мне ныне в сицевой беде, и в скорби, и в болезни лютой нимало не поможеш»<sup>2</sup>. Получается, либо инок не сообщил нам все сказанные во время видения соловецким архимандритом слова, либо истолковал вышеуказанное явление, как благословение на целый перечень различных действий, начиная с писательской деятельности и заканчивая путешествием в Москву с целью подать плод своего труда самому государю. Но это слишком расширенное толкование данного видения. Во-вторых, возникает вопрос, на каком основании инок Епифаний сделал такие далеко идущие выводы? Дело в том, что нечто подобное происшедшему ожидалось пустынноиком – он хотел приступить к этому труду и просил помощи у Бога. «Помолихся Богу, да подаст ми помощь, еже бы написати нужнейшая словеса о вере на ползу прочитающим и послушающим, мне же на спасение...»<sup>3</sup>. Причем, помолился не один раз

---

<sup>1</sup> Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч., с.260.

<sup>2</sup> Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.474.

<sup>3</sup> Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч., с.260.

и не два, вот его состояние - «также же ми помышляюще и молящюся»<sup>1</sup>, т.е. более или менее устойчивое стремление написать книгу и постоянное пребывание в молитве об осуществлении своего желания. Следовательно, если в данном случае говорить о послушании инока священноначалию, то речь должна идти, по крайней мере, о том, что наш «духовидец» выпросил себе это послушание, если не сказать – выдумал. В-третьих, на каком основании Епифаний так легко поверил видению, ведь к нему явился хоть и уважаемый определенным кругом людей в Соловецком монастыре пастырь, но не отличавшийся какой-то особенной святостью, кроме выступления против новых книг и обрядов. Это может быть плохо было видно будущему пустозерскому сидельцу – архимандрит Илья его постригал, но даже у современников к нему неоднозначное отношение (Приложение, №1). Кроме того, Священное Писание и святоотеческая традиция предписывают подвергать духов испытанию: «Возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4,1). Ни о какой проверке инок не пишет, следовательно, он поверил видению сразу, безрассудно решив оставить безмолвие<sup>2</sup> ради «спасения царева и всего мира», что, само по себе, на многое нам открывает глаза. Ну и самое печальное состоит, наверное, в том, что, выполняя благословение одного, инок нарушал благословение другого – своего духовника Мартирия, который благословил его на пустынножительство. Сколько бесы не дубасили Епифания – выгнать его из пустыни «Виданьской» так и не смогли, а стоило явиться покойному «архимариту» и инок побежал оттуда с воодушевлением. Как он потом об этом жалел в Пустозерске! Вот его воспоминания: «Некогда бо ми, грешному, в темнице сей, яко во гробе, сидящу, прииде на мя печаль велика и возмутиша всю внутреннюю мою, и начах глаголати в себе сице: «Что се творится надо мною, бедным? Монастырь оставил, в пустыне не жил, а колико ми в пустыне Христос и Богородица чюдных показа богознамений! И то мя не удержта тамо, пошел к Москве, хотел царя отвратити от погибели его...»<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> «Если враг будет внушать нам, чтобы мы оставили безмолвие: то не послушаем его, потому что никакой подвиг не может сравняться с пребыванием в безмолвии и пощении. Пост и безмолвие, в совокупности своей, противоборствуют врагу и доставляют душевным очам остроту зрения». Цит. по: Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Отечник составленный святителем Игнатием Брянчаниновым (репринт). М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, издательство «Правило Веры», 1996, с. 92 (Авва Дула).

<sup>3</sup> Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.479.

Чем закончились эти епифаниевы молитвенные причитания, мы рассмотрим в соответствующем разделе, в данном случае оценка духовного состояния инока в указанный период следующая. Епифаний симпатизировал сторонникам староверия еще в монастыре и, воспринимая церковную реформу как сознательное насаждение латинства, глубоко скорбел, вследствие чего был отправлен духовником в Виданскую пустынь. На наш взгляд, этот пустынножитель после серии побед над падшими духами почувствовал себя обязанным вмешаться в споры между сторонниками и противниками унификации церковных чинов и обрядов. Причем, сделать это он захотел в самой категоричной форме, обратившись непосредственно к царю. Имея определенные навыки и способности, обладая литературным талантом, пустынный возмечтал написать обличительное сочинение и настолько оказался захвачен этими мыслями, что допустил неосторожность, либо, поверив ложному видению, либо неправильно истолковав истинное. Реализация данных мечтаний и благословений привела его в тюрьму и, в конечном счете, на костер. При этом следует учитывать, что инок Епифаний является человеком искренним и честным, твердым и последовательным, что в сочетании с неподкупным простодушием и детской любовью к Богу делает его фигурой в высшей степени симпатичной и трагической.

Наибольшее количество чудесных явлений встречается в произведениях протопопа Аввакума, причем, весьма разнообразного характера. Их можно разделить на следующие группы: во-первых - на чудеса, совершавшиеся непосредственно с ним, и на аналогичные явления, о которых сообщает нам этот «апостол раскола», происходившие с другими людьми; во-вторых - на собственно чудеса и на события естественного характера, которые, в силу различных причин, Аввакум воспринимал как чудо. И в данном случае мы вынуждены остановиться только на некоторых определяющих явлениях сверхъестественного происхождения или считавшихся таковыми протопопом на рассматриваемом этапе его автобиографии. Временные границы указанного периода можно поделить на две неодинаковые части – жизнь Аввакума до возвращения из сибирской ссылки и после. Условным рубежом можно считать его знаменитый диалог с женой, когда протопоп «уразумел о Церкви»<sup>1</sup>, что за годы аввакумовых скитаний в Даурии никто «древлего благочестия» не разыскал. «Я чаял, живучи на Востоке в смертях многих, тишину здесь в Москве быти, - пишет возвратившийся из ссылки Аввакум в челобитной царю, - а я нынче

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.87.

увидял церковь паче и прежняго смущенну»<sup>1</sup>. Данные высказывания протопопа вместе с наблюдением исследователя столбцов Сибирского приказа В.К. Никольского относительно взаимоотношений Аввакума и архиепископа Тобольского Симеона<sup>2</sup> позволяют считать именно этот момент началом борьбы «огнепального протопопа» за «старое православие». Вся же предыдущую аввакумову жизнь и деятельность, включая его выступление против патриарха Никона, следует рассматривать, как некую прелюдию; до возвращения из сибирской ссылки он еще гонимый боголюбец, после – исповедник, непререкаемый авторитет и общепризнанный вождь церковной оппозиции. Последнее, впрочем, протопопу Аввакуму досталось исключительно из-за того, что ему посчастливилось выжить. Наибольшим авторитетом обладал, пожалуй, протопоп Иван Неронов<sup>3</sup>, но он к тому времени успел помириться с Никоном и выхлопотать себе право служить по старым книгам, остальным же «провинциальным ревнителям благочестия» повезло меньше – почти никому не удалось пережить никоново патриаршество.

Прежде чем обратиться к чудесам, затрагивающим церковную реформу XVII века непосредственно, познакомимся с явлениями, наиболее ярко раскрывающими как личность, так и духовное состояние этого пуустозерского писателя.

Итак, мы считаем вправе предположить следующее: во-первых, чудесные события, описываемые Аввакумом имели место. Во-вторых, в ряде случаев, большая часть которых приходится на время странствий аввакумова семейства по «смертоносной Даурии», это была реальная помощь Божия протопопу, так как он являлся ревностным священнослужителем, не был лишен сана и запрещен в служении и находился вместе с семьей в чрезвычайных обстоятельствах. В-третьих,

---

<sup>1</sup> Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Первая» челобитная. / Житие Аввакума и другие его сочинения. / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. М.: Сов. Россия, 1991, с.83.

<sup>2</sup> «Симеон и после московского Собора 1654 года, на котором он, судя по официальному Соборному деянию, не присоединился к одинокому, протестующему голосу Павла, епископа Коломенского, остался в дружественных отношениях с протопопом Аввакумом. Их не разделяла еще пропасть новообрядческих и старообрядческих принципов. Аввакум, видимо, еще не выкристаллизовался в того борца за единый «аз» старых книг... Иначе он не жил бы «в послушании у Симеона, будущего яркого «никонианина», казавшегося ему «добрым», а тот не выдвигал бы ссыльного протопопа, наживая себе врага в лице «великого государя патриарха». Никольский В.К. Сибирская ссылка протопопа Аввакума. / Институт Истории, Ученые записки РАН ИИОН, Т.2, М., 1927, с.150-151.

<sup>3</sup> В декабре 1655 года Неронов принял постриг с именем Григорий. Гейден А. Из истории возникновения раскола при патриархе Никоне. СПб., 1886, с.44.

чудеса могли совершаться и по вере обращавшихся к ссыльному батюшке людей.

Не утруждая себя перечислением всего чудесного, происходившего с протопопом в Даурском походе, остановимся на эпизоде с «черненькой курочкой». «Ни курочка, ни што чудо была: во весь год по два яичка на день давала...», - сообщает Аввакум, считая, что это происходило «Божиим повелением» нужды ради «робяти на пищу»<sup>1</sup>. На наш взгляд это пример чуда естественного происхождения, хотя, для православного человека все, даже естественное, происходит Божиим повелением. Ничего невозможного в том, что курица несла столько яиц в день, нет, общеизвестны случаи несения яиц с двумя желтками, почему бы не быть двум яйцам. Сомнительным в данной истории является устойчивость такой яйценоскости, тем более в течение всего года. Скорей всего, исцеленные протопопом боярские куры были породистыми, что значительно отличало их от обычных русских кур. В энциклопедии Брокгауза и Ефрона относительно яйценоскости последних мы находим следующее: «Носкость их невелика; заносятся поздно и дают в год не более 70 яиц»<sup>2</sup>. О породистых несушках имеется иная информация: «Многие из них несутся в году в течение 10 месяцев. Годовое количество положенных ими яиц достигает до 250, редко более; главная масса яиц приходится на весну и лето»<sup>3</sup>. «От тово-то племяни и наша курочка была»<sup>4</sup>, - пишет в своем Житии Аввакум, пораженный способностями подарка «боярони». Если учесть протопопову впечатлительность и добавить к ней почти не прекращающийся голод, то можно прийти к выводу, что «бедному горемыке» хватило бы какого-нибудь небольшого периода несения двух яиц одной курицей или даже нескольких таких случаев, чтобы округлить свои наблюдения в большую сторону.

Стремление «сгущать краски» очень хорошо видно в рассказе о том, как протопоп подавился «крошечкой» рыбки. «С полчаса не дышал, наклоня(сь), прижав руки сидя»<sup>5</sup>, - пишет Аввакум. Любой медик, да и почти каждый человек знает, что полчаса не дышать невозможно. Несомненно, что считанные минуты смертельной муки показались долгими для протопопы, раз он уже людей не видел «и памяти не стало».

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.78.

<sup>2</sup> Брокгауз и Ефрон. Куры — птицы. / Энциклопедия в 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами. / ИДДК. Россия, БИЗНЕСОФТ, 2004 г.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.78.

<sup>5</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.75.

Описывая этот эпизод своей жизни, Аввакум максимально округлил время. Делал он это не преднамеренно, а в силу своего «неистового», «огнепального» характера. Подумаешь, четверть часа, больше или меньше – не дышал, так «с полчаса»! Именно эта аввакумова впечатлительность в восприятии окружающей действительности, невероятный темперамент и, закономерно вытекающее из этих двух свойств, стремление к преувеличению представляет для нас исключительную важность, как в оценке других чудес, так и вообще всей его деятельности по борьбе за старые обряды.

Еще одним образчиком чуда естественного происхождения является весьма показательный случай исцеления чернеца от пьянства (Приложение, №2). Как мы можем наблюдать, исцеление произошло, во-первых, не сразу – «с месяц времени минув», во-вторых, после своеобразного психологического трюка вслед за которым последовала не менее своеобразная экзекуция. Данный пример позволяет сделать вывод о том, что Аввакум обладал талантом психолога. Но метод «примучивания» к покаянию срабатывал далеко не всегда, в не менее показательном случае с «прелюбодеицей» протопоп успеха не добился. Посаженная в подполье блудница – «дни с три во тьме сидела на холоду»<sup>1</sup> – взмолилась о прощении. Тогда Аввакум заставил ее делать поклоны, «помогая» с помощью «шелера» прийти ей в совершенное покаяние», но после освобождения «прелюбодеица» принялась «паки за тот же промысл»<sup>2</sup>.

Из непосредственно чудес весьма примечательно видение «кумычки» Анны о загробных «полатах» ее духовника (Приложение, №3). Этот эпизод имеет некоторые неувязки и, прежде всего, «блазноватыми» представляются следующие факты: чудо произошло с девицей одержимой бесом, причем, бесновалась она, по словам протопопа, «многажды»; ангелы, явившиеся Анне, весьма странным образом засвидетельствовали свою святость: «Скажи жо отцу своему. Мы не беси водили тебя; смотри: у нас папарты<sup>3</sup>; беси-де не имеют тово. И я-де, батюшко, смотрила,— бело у ушей тех их»<sup>4</sup>; не нуждается в комментариях и повеление этих ангелов сообщить о данном видении Аввакуму. Такое извещение на наш взгляд может привести только к

---

<sup>1</sup> Аввакум... Что есть тайна христианская и как жити в вере Христове. / Житие Аввакума... Указ. соч., с.286.

<sup>2</sup> Там же, с.287.

<sup>3</sup> «Папарты» - крылья (Словарь древнерусских слов. / Житие Аввакума... Указ. соч., с.363).

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.118.

одному результату - росту самомнения и гордыни. Даже у самого протопopa указанный случай вызывает сомнения, об этом он пишет в самом начале повествования, что, впрочем, не мешает ему довести свой рассказ до конца. Это далеко не единственное аввакумово чудо, которое сопровождается устойчивым искушением сказать о себе печально знаменитое: «несмь якоже прочии человецы» (Лк. 18, 11). Так произошло, к примеру, в случае с исцелением «бешанова» Феодора<sup>1</sup> в самом начале путешествия «беднова горемыки» в «смертоносную Даурию»: «И егда в Петров день собрался в дощеник, пришел ко мне Феодор целоумен, на дощенике при народе кланяется на ноги мои, а сам говорит: «спаси Бог, батюшко, за милость твою, что помиловал мя. По пустыни-де я бежал третьева дни, а ты-де мне явился и благословил меня крестом, и беси-де прочь отбежали от меня, и я пришел к тебе поклонитца и паки прошу благословения от тебя»<sup>2</sup>. Происхождение видения одержимому Феодору, как и в других подобных случаях, выяснить невозможно. Этого не знает и сам чудотворец, кроме факта чудесных явлений схожего с ним священника тому или иному персонажу. «...Моим образом человек ему во сне явился, и благословя ево, указал дорогу...», - сообщает Аввакум об аналогичном видении сыну воеводы Пашкова Еремею, когда тот «по каменным горам в лесу, не ядше, блудил седмь дней»<sup>3</sup>. Можно предположить наличие связи между аввакумовой молитвой за данных людей и вышеуказанными сверхъестественными явлениями. Именно на этом и акцентирует внимание читателя «огнепальный протопоп», не замечая других, не менее важных и очень опасных особенностей своих чудотворений. В первую очередь следует обратить внимание на растущую славу и почитание его окружающими, которую мы наблюдаем в приведенных нами эпизодах. Всеобщее почитание в сочетании с чудесами рождает завышенную самооценку. В описании исцеления Аввакумом двух «бешаных» вдов<sup>4</sup>, которые были «сенными» воеводы Афанасия Пашкова, имеется упоминание о неудачной попытке последнего обратиться к помощи другого священника - иеромонаха. Но не тут-то было - «призвал к ним чернова попа, - сообщает нам ссыльный, - и оне ево дровами бросают, - и поволокся прочь»<sup>5</sup>. Как видим, имеются все основания

---

<sup>1</sup> Там же, с.115-116.

<sup>2</sup> Там же, с.116.

<sup>3</sup> Там же, с.82.

<sup>4</sup> Там же, с.75-77.

<sup>5</sup> Там же, с.77.

оплакивать свои добродетели<sup>1</sup>, но у протопопы не было на это времени – нужно было как-то выживать.

Вызывает ряд вопросов чудесное «извещение» Аввакуму через дочь «Огрофену», когда он «от немощи и от глады великаго изнемог в правиле своем». Некий «светленький» велел передать протопопу следующее: «...Скажи отцу, чтобы он правило по-прежнему правил, так на Русь опять все выедете, а буде правила не станет править, о нем же он сам помышляет, то здесь все умрете, и он с вами же умрет»<sup>2</sup>. Вроде бы все понятно, но почему этот «светленький», сидя в «Огрофене» и держа ее за язык, не давал ей говорить и довел тем самым малолетнего ребенка до рыдания? Почему только после того, как Аввакум «с молитвою приступил к робяти», это мучение прекратилось? В данном контексте как-то настороженно воспринимается и дальнейшая информация: «Да и иное кое-что ей сказано в те поры было: как указ по нас будет и сколько друзей первых на Руси заедем<sup>3</sup>, - все так и сбылось»<sup>4</sup>. Дело в том, что чудо с «Огрофеной» по мнению А.Т. Шашкова произошло летом 1658 г. «в разгар голода»<sup>5</sup>, а указ об отставке Афанасия Пашкова был отправлен 10 февраля 1658 г.<sup>6</sup> На этот же год приходится и грамота о возвращении Аввакума с семьей в Москву, составленная «сразу же после опалы патриарха Никона», которая догнала протопопу лишь 12 мая 1662 г.<sup>7</sup> Таким образом, «извещение», переданное «светленьким» ссыльному батюшке, затрагивало совершившееся событие, а иллюзия предсказания будущего создавалась сибирскими расстояниями, быстро и беспрепятственно преодолевать которые под силу только существам

---

<sup>1</sup> Святые, по словам святителя Игнатия Брянчанинова, «омывали свои добродетели, как бы грехи, потоками слез». Цит. по: Осипов А.И., проф. Путь разума в поисках истины. М.: Издание сретенского монастыря, 2003, с.326.

<sup>2</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.91.

<sup>3</sup> «Т. е. и сколько прежних друзей на Руси встретим» Гудзий Н.К. Комментарий. / Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения, с.407. / Фундаментальная электронная библиотека. Русская литература и фольклор [Электронный ресурс]. – URL: [http://feb-web.ru/feb/avvakum/texts/a34/a34-371-.htm?cmd=0&hash=%C6%E8%F2%E8%E5\\_%EF%F0%EE%F2%EE%EF%EE%EF%E0\\_%C0%E2%E2%E0%EA%F3%EC%E0.133](http://feb-web.ru/feb/avvakum/texts/a34/a34-371-.htm?cmd=0&hash=%C6%E8%F2%E8%E5_%EF%F0%EE%F2%EE%EF%EE%EF%E0_%C0%E2%E2%E0%EA%F3%EC%E0.133) (дата обращения: 01.11.2014).

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.91.

<sup>5</sup> Шашков А.Т. Из истории сибирской ссылки протопопы Аввакума. / Старообрядчество в России (XVII-XX века): Сб. науч. трудов. Вып. 3 / Гос. Исторический музей; Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М.: Языки славянской культуры, 2004, с.70.

<sup>6</sup> Там же, с.67.

<sup>7</sup> Там же, с.72.

духовным, в т.ч. и падшим духам<sup>1</sup>. Что же касается указания воеводе: «И велено мне Пашкову говорить, чтоб и он вечерни и завтрени пел, тогда Бог ведро даст, и хлеб родится, а то были дожди беспрестанно...»<sup>2</sup>, оно, на наш взгляд, предназначено было для того, чтобы Аввакум поверил данному «извещению», поскольку наверняка обличал Афанасия в таком нерадении к богослужению. К сожалению, одного пения «вечерни и завтрени» для такого жестокого мучителя и убийцы, каким изображает его протопоп, было недостаточно. Вот некоторые, наиболее жуткие его преступления: «Да он же, Афонасей, живучи в даурской земли, служивых государевых людей не отпускаючи на промысл, чем им, бедным, питатися, переморил больши пяти сот человек голодною смертию... Ияков Красноярской молыл: «Только бы-де воевода по государеву указу ехал прямою дорогою, и мы бы-де нужи такие не терпели». И он, Афонасей, ево, Иякова, за то, бив кнутом, жжег до смерти. И к моему протопопову зимовью мертвого кинул под окошко, что он, Ияков, на пытке творил Иисусову молитву... А иные ево Афонасьевы, ругательства сказать странно и страшно: при смерти их и причащать мне не давал, и пречистыя тайны у меня отнял и держал у себя в коробке»<sup>3</sup>. По меньшей мере странно, что «светленький», обличая пренебрежение Пашковым своих обязанностей по организации церковной службы, ничего не велит передать командиру экспедиции об исправлении его духовного состояния - о покаянии. Не исключено, что Аввакум в каких-то случаях «сгущает краски», выставляя виновником во всем исключительно воеводу. Устойчивая «кровожадность» Пашкова несколько блекнет после аввакумовых упоминаний о том, что воевода, осознав содеянное,

---

<sup>1</sup> Вот как объясняет аналогичные явления преподобный Антоний Великий: «Итак, если демоны будут предсказывать будущее, - никто да не внимает им. Часто они предвозвещают за несколько дней пришествие братий, - и в самом деле братия приходят. Это делают демоны не для чего иного, как только для того, чтоб внушить доверенность к себе тем, которые внимают им, чтоб подчинить их постепенно своему влиянию, и погубить... Что удивительного в том, что они имея тела, более легкия, нежели каковы тела человеческия, и увидев кого либо отправившагося в дорогу, приходят прежде его и возвещают о нем? Таким образом едущие на лошадях могут предупреждать пешеходов: в этом отношении они нисколько не достойны удивления. Они ничего не знают такого, что еще не совершалось: один Бог знает все события прежде совершения их. Они же, увидев что либо, извещают об этом, перебегая поспешно». Цит. по: Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Слово о чувственном и о духовном видении духов. / Творения. Слово о смерти. Аскетическая проповедь. Т. III-IV. М.: Издание Сретенского монастыря, 1997, т. III, с. 35.

<sup>2</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с. 91.

<sup>3</sup> Аввакум... Записка о жестокостях воеводы Пашкова, приложенная к «первой» челобитной Алексею Михайловичу. / Житие Аввакума... Указ. соч., с. 88-89.

«задумався и плакать стал»<sup>1</sup>, «стал... тужить»<sup>2</sup> по нему и оказывал ссыльному священнику и его семейству милость<sup>3</sup>; к этой же категории можно отнести знаменитое высказывание протопопа: «Десеть лет он меня мучил или я ево – не знаю; Бог разберет в день века»<sup>4</sup>. На основании сопоставления различных вариантов Жития Аввакума с Прянишниковским списком в изображении Афанасия Пашкова Н.С. Демкова заключает, что «в текстах редакций А и В можно отметить явную тенденцию к усилению черт злодейства в облике Пашкова»<sup>5</sup>. Что интересно, имеется информация о жизни и деятельности Афанасия до его назначения в Сибирь. Будучи Кеврольским и Мезенским воеводой он «примерно в 1635 году» стал «первым ктиторм и основателем»<sup>6</sup> Свято-Артемиево Веркольского мужского монастыря. «По молитвам к праведному отроку, - читаем в истории обители, - выздоровел... смертельно больной сын... воеводы Афанасия Пашкова – Иеремия. В благодарность за такое чудо воевода на месте обретения мощей святого Артемия воздвиг церковь и несколько келий»<sup>7</sup>. Из всего этого можно сделать вывод, что, при всей крутости нрава, безбожником Пашков не был. Впрочем, последние замечания не устраняют противоречий рассматриваемого сверхъестественного явления.

Дальнейшее знакомство с чудесными событиями в жизни протопопа Аввакума напрямую связано с церковной реформой. Впрочем, некоторые факты имеют весьма зыбкую связь с преобразованиями и обязаны этим точке зрения на них данного пустозерского писателя. Здесь уместно обратиться к наблюдению еще одного исследователя протопопова Жития В.С. Румянцевой, которая сообщает, что Аввакум описывает и оценивает события своей жизни под влиянием «тех воззрений, которые сложились у него в 70-е годы»<sup>8</sup>. Для того чтобы убедиться в этом достаточно обратиться к самому началу протопоповой автобиографии. Речь идет о солнечном затмении «в 162 году (1654 г. – А.В.), пред мором за месяц

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.81.

<sup>2</sup> Там же, с.73

<sup>3</sup> См.: Аввакум... Житие, редакция А, с.79-80; редакция П, с.325.

<sup>4</sup> Там же, редакция А, с.82.

<sup>5</sup> Демкова Н.С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974, с.133.

<sup>6</sup> Свято-Артемиево Веркольский мужской монастырь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.verkola.ru/> (дата обращения: 01.11.2014).

<sup>7</sup> История монастыря. / Указ. сайт – URL: <http://www.verkola.ru/history/> (дата обращения: 01.11.2014).

<sup>8</sup> Румянцева В.С. Житие протопопа Аввакума, как исторический источник: Дисс. канд. ист. наук. М.: МГУ, 1970, с.308.

или меньше»<sup>1</sup>. Это событие примечательно уже тем, что произошло не с Аввакумом, а с архиепископом Симеоном и его спутниками. «...Часа три плачучи у берега стояли, - сообщает автор Жития, - солнце померче, от запада луна подтекала, по Дионисию<sup>2</sup>, являя Бог гнев свой к людям: в то время Никон отступник веру казил и законы церковныя, и сего ради Бог изливал фиал гнева ярости своея на русскую землю; зело мор велик был...»<sup>3</sup> Собственно говоря, здесь упоминаются два события естественного происхождения - к затмению протопоп присоединяет еще моровое поветрие. Не затрагивая достоверности астрономических рассуждений о «заблудных звездах» и их «подтекании»<sup>4</sup>, которые приводит Аввакум из книги Дионисия Ареопажита, обратим внимание на то, как протопоп толкует эти природные явления. Исходя из вышеуказанного наблюдения В.К. Никольского, что Тобольского владыку, который не поддержал выступление епископа Павла Коломенского против нововведений патриарха, и боголюбца-протопопа «не разделяла еще пропасть новообрядческих и старообрядческих принципов»<sup>5</sup>, можно сделать вывод о позднейшем происхождении данной трактовки солнечного затмения и последовавшей за ним эпидемии.

Есть и другие аналогичные случаи в жизни Аввакума, вот еще один пример, когда чудесное событие было достаточно произвольно истолковано боголюбцами. Это знаменитое возвешение протопопу Ивану Неронову от «образа... во время молитвы»<sup>6</sup>. «Время приспе страдания! Подобае вам неослабно страдати!»<sup>7</sup> – сообщает нам автор Жития о содержании этого «гласа» со слов очевидца чуда – Неронова. Сам казанский протопоп рассказывает о своем видении иначе: «... Во 161 году (1653 г. – А.В.) на первой недели великаго поста, гласу пришедшу от образа Спасова сице: «Иоанне, дерзай и не убойся до смерти: подобае

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.56.

<sup>2</sup> Аввакум ссылается на трактат свщмч. Дионисия Ареопажита «О Божественных именовех», «известный на Руси как в отдельных рукописях, так и в составе Великих Миней Четвх митр. Макария (ВМЧ, октябрь, дни 1-3)». Зосима, еп. (Русская Православная Старообрядческая Церковь). Комментарии, Житие Аввакума, №7. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник... Указ. соч., с.493.

<sup>3</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.56.

<sup>4</sup> «Егда заблудница, еже есть луна, подтечет от запада под солнце и закроет свет солнечный, и то затмение солнцу за гнев Божий к людем бывает. Егда ж бывает от востока луна подтекает, и то, по обычаю шествие творяще, закрывает солнце» Аввакум... Житие, редакция В, с.14.

<sup>5</sup> Никольский В.К. Указ.соч., с.151.

<sup>6</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.23.

<sup>7</sup> Аввакум... Житие, редакция П, с.315.

ти укрепить царя о имени Моем, да не постраждет днесь Русия, якоже и юниты»<sup>1</sup>. Причину данного расхождения автор комментариев к первоисточникам по истории раскола усматривает в «беззастенчивом» стремлении Неронова, «смотря по обстоятельствам, рассказывать о своем видении то так, то иначе»<sup>2</sup>. При этом исследователь не подвергает сомнению воспоминания пустозерского узника: «...Надобно полагать, что Аввакум, обладавший замечательной памятью, особенно на подобные случаи, привел именно те слова, какие передал ему и «всей братии» сам Неронов»<sup>3</sup>. На наш взгляд писания «огнепального протопопа» не противоречат свидетельству Неронова. Последний либо не сообщил своим друзьям содержание возвещения полностью, благочестиво умолчав о том, что «подобает» сделать исключительно ему, либо сказанное боголюбцам само уже является толкованием фразы: «держай и не убойся до смерти». Впрочем, нам важен произведенный возвещением эффект. Отстраненные от власти боголюбцы, у которых из-за никоновой «памяти» «сердце озябло, и ноги задрожали»<sup>4</sup>, видя, что еретическая «зима хочет быти»<sup>5</sup>, «не умолчали ево (Никона – А.В.) беснованию»<sup>6</sup>. Но в вышеприведенных вариантах пророчества нет указания об обличении «отрыгнувшего яд»<sup>7</sup> патриарха и о борьбе против его «никониянской ереси»<sup>8</sup> и если бы они имели место, то Иван Неронов непременно об этом сообщил всему тогдашнему русскому обществу. У Аввакума говорится исключительно о страдании, в нероновой редакции глубина этого страдания простирается «до смерти» и только при определенных обстоятельствах – в случае вероотступничества царя, данное страдание способно охватить всю «Русию». Даже при самом печальном варианте развития событий отсутствует не только какой-либо намек на еретичество в церковных исправлениях, но и предупреждение

---

<sup>1</sup> Неронов Иван, протопоп. Письмо Неронова к Стефану Вонифатьеву из Вологды, от 13 июля 1654 года (IX). / Материалы для истории раскола за первое время его существования издаваемые редакцией «Братского слова». Т.1. Документы содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч.1. О лицах судившихся на соборе 1666-1667 года. М., 1874, с.99-100 (далее: Материалы... Т.1).

<sup>2</sup> Смеем предположить авторство или хотя бы влияние профессора Н.И. Субботина. [Субботин Н.И.] Примечание. / Там же, с.100-101 (сноска 1).

<sup>3</sup> Там же, с.100 (сноска 1).

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.65.

<sup>5</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.23.

<sup>6</sup> Аввакум... Житие, редакция П, с.315.

<sup>7</sup> «А се и яд отрыгнул; в пост великой прислал память к Казанской к Неронову Иванну» (Аввакум... Житие, редакция А, с.65.).

<sup>8</sup> Там же, с.87.

об, ожидаемом многими, в том числе и протопопом Аввакумом, конце света. Можно предположить, что содержание откровения от «образа Спасова» значительно шире и никогда уже не будет известно полностью, но то, что об антихристе в нем ничего не было сказано, является фактом. Вот рассуждения протопопы Ивана об этом библейском персонаже: «О самодержче, мучении бо мирским судом, а не правили святых Апостол и святых отец, их же они предаша на утверждение церкви и ересем на потребление, блюдуще всяко красоты матере своя, святыя соборныя и апостольския церкви, паче же и опаство имущи, да не что пострадади будут от хотящего приити напоследок и возмутити вселенную, его же приход, о благочестивый царю, от божественнаго писания всяко веси, лукав бо зело и малыми, их же утвердит Духа Святаго благодать, познаваем будет. Зане не от шуйцы явится будет, но десными народ прельстити покусится, и всяку добродетель лицемерием возлюбит, и милостив явится ко обнищавшим всяко от добродетелей, а Христовы рабы гонити будет, носящих знамение на себе небеснаго Царя»<sup>1</sup>. Как мы можем наблюдать, о скорейшем явлении «хотящего приити напоследок» казанский протопоп царю не сообщает. Кроме того, в вышеприведенном тексте достаточно выпукло представлены причины неприятия Нероновым и другими боголюбцами обрядовых реформ.

Таким образом, усматривая в преобразованиях угрозу Православию, и воспринимая вышеуказанное откровение как сигнал к выступлению, как чудесное подтверждение абсолютной правильности и оправданности протеста против Никона и его «новин», боголюбцы сделали выводы согласно своему пониманию происходящего. Но на самом деле в возвещении имеется указание только об укреплении царя, и предсказываются гонения, неизбежность которых при царском попустительстве темпераментному и властолюбивому боголюбцу-патриарху, была очевидна. Причем, страдать протопопам пришлось бы в любом случае, даже если бы не было никаких обрядовых изменений. Аввакуму как всегда «повезло» больше всех – он, наверное, одним из первых ощутил железную хватку новой церковной власти, побывав у Никона на правеже<sup>2</sup>.

С точки зрения православной духовной и научной традиции мы не можем отрицать реальности самого факта пророчеств, не можем не

---

<sup>1</sup> Неронов Иван, протопоп. Второе послание Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасокаменнаго монастыря, от 27 февр. 1654 г. (V). / Материалы... Т.1, с.52-53.

<sup>2</sup> «А Никон меня, патриарх бывшей, на Москве по ногам бив, мучил недели с три по вся дни, от первого часа до девятого». Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Первая» челобитная. / Житие Аввакума... Указ.соч., с.84.

видеть промыслительности различных природных и социальных явлений и их взаимосвязи с церковной и государственной жизнью эпохи, как это делает редактор и комментатор первого тома Материалов для истории раскола. Видя во главе церковной оппозиции людей «самообольщенных, свои фантазии принимающих за действительность»<sup>1</sup> он по общеизвестному выражению «выплескивает с водой и ребенка». Делая, к примеру, следующее заявление: «Понятно, что люди образованные и здравомыслящие из самих современников должны были не иначе, как с негодованием и презрением, относиться к рассказам о таких чудотворцах, каковы были Неронов, Аввакум, Логин и др.»<sup>2</sup>, комментатор расписывается в собственной некомпетенции, смешав в одну кучу представителей разных направлений церковной оппозиции и назвав необразованными и нездравомыслящими всех, кто обращался к Богу о вразумлении по данному вопросу. Сомневался в новых книгах, например, один из видных деятелей церковной иерархии той эпохи - Илларион Суздальский. «Не будучи уверенным в справедливости патриаршего повеления, - читаем мы в житии Святителя, - он с усердием начал молиться Господу, прося открыть ему истину и разрешить мучившие его сомнения»<sup>3</sup>. Как видим, такой способ разрешения сомнений был весьма распространен в данную эпоху, нужно было только уметь отрешиться от перегибов тогдашнего образования и земного здравомыслия, чтобы правильно понять вразумление от Бога.

Так о чем же на самом деле можно было судить по всем вышеприведенным знамениям? Наиболее ясное указание связано с другим пророчеством казанского протопopa, которое приводит Аввакум в своем знаменитом житии: «Говорил тогда и сказывал Неронов царю три пагубы за церковной раскол: мор, меч, разделение: то и сбылось во дни наша ныне»<sup>4</sup>. В этом предсказании следует обратить внимание на два

---

<sup>1</sup> [Субботин Н.И.] Примечание. / Письмо Неронова к Стефану Вонифатьеву из Вологды, от 13 июля 1654 года (IX). / Материалы... Т.1, с.101 (сноска 1).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Любопытен результат этих молитв: вытирая насухо потир, Илларион обнаружил, что в нем выступила Святая Кровь как внутри, так и снаружи и услышал голос: «Сколько обнаружил Крови внутри чаши, столько же ее выступило и на наружной стороне. Так же понимай и об исправлении книг. Будешь ли ты служить по-старому или по новому Службнику, разницы нет. Новоисправленная служба ничем не хуже старой». Показательно, что это чудесное вразумление не требует проверки на достоверность – оно не выгораживает ни одну из противоборствующих сторон, показывая и свою истинность, и всю глубину постигшего Русскую Церковь бедствия. Житие святителя Иллариона, Митрополита Суздальского. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2001, с.32-33.

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.69.

момента: во-первых, оно сбылось, во-вторых, в нем опять фигурирует царь. Мор – о нем мы уже упоминали, меч – это может быть всем чем угодно, начиная от военных неудач на внешних фронтах и заканчивая восстанием Степана Разина и более мелкими многочисленными бунтами, разделение – это раскол, затронувший все русское общество, причем роковая черта этого разделения проходила через каждого православного человека, начиная с государя и заканчивая самым последним поселянином или нищим. Нельзя назвать совпадением или случайностью упоминание русского самодержца, как в первом, так и во втором чудесном событии, поскольку имеются многочисленные факты, свидетельствующие о непосредственном и определяющем влиянии царя на ход и всех церковных дел. «Не наша бо страдания нудят нас, к тебе, государю, вопити, ниже скорбей ради и мучений наших моление к тебе, государю, приношу; но страх одержит мя о сем, дабы благочестие истинне в поругании небыло и гнев Божии да не снидет»<sup>1</sup>, - обращается к Алексею Михайловичу Иван Неронов. Вот еще несколько высказываний казанского протопопа адресованных русскому самодержцу: «...Аще бо сия брань не уставлена будет и церквам мир не предан будет, крепости не будет имети быти хотящая брань, но за премногое прогневание владыки нашего Бога велия погибель и тшета будет»<sup>2</sup>. «Искушения бо прииде, потрясающее церковь, и велико несогласие. Чесо ради? – всяко веси. Отцы преданное покланяние попираемо, и крестнаго знамения сложение перст пререкуемо, и ново некако сказуемо не от писания, плачу достойно, соблазн приносяще людем, их же ради Христос кровь свою пролия; еще же клятвы и извержение неправильне бываемы страстне»<sup>3</sup>. «...И кто от верных не посмеется безумию нашему, паче же и оплакати будет лукавая дерзновения наша, смущающая церковь и соблазн творящая церковным чадом!»<sup>4</sup> Когда же Неронову запретили писать челобитные царю, он стал докучать ему через царицу: «Буди приносяща слезы наша благочестивому государю – царю, приемши на руце надежду нашу, благий плод чрева твоего, - благовернаго царевича Алексея Алексеевича, - и с ним соумоляючи государя нашего благочестиваго царя, да первее со враги церкви брань сотворит, потом на иноплеменник

---

<sup>1</sup> Неронов Иван, протопоп. Послание протопопа Ивана Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасокаменнаго монастыря, от 6-го ноября 7162 (1653) г. (III). / Материалы... Т.1, с.37.

<sup>2</sup> Там же, с.38.

<sup>3</sup> Неронов Иван, протопоп. Второе послание Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасокаменнаго монастыря, от 27 февр. 1654 г. (V). / Материалы... Т.1, с.54.

<sup>4</sup> Там же, с.60.

да идет...»<sup>1</sup> Имели место попытки обращения к царю и через царского духовника протопопа Стефана Вонифатьева. Вот одно из них: «...Рцы ему – государю: Иоанн протопоп скорби на тя не имать, но церковь. Внимай, государь, полно спать!»<sup>2</sup> Это только некоторые примеры того, как Неронов пытался «укрепити царя» о имени Божиим, конечно в его нероновом понимании происходящего. Интересна позднейшая оценка рассматриваемых событий, которую мы встречаем у протопопа Аввакума. Вот что он пишет в Прянишниковской редакции своей автобиографии: «А ему (Никону – А.В.) о том не возбранил, видя мать свою, Святую Церковь, от разбойника разоряему»<sup>3</sup>. «Все в тебе, царю, дело затворися и о тебе едином стоит»<sup>4</sup>, обличает «огнепальный протопоп» самого Алексея Михайловича в одной из своих челобитных. В качестве резюме можно привести цитату Аввакума из его письма к своей жене: «Помышляю о себе, яко удавят мя еретики: попущено бо им гораздо»<sup>5</sup>. Как видим, царь – не только крайняя земная инстанция в вопросе обрядовых реформ, но и их источник, иначе не было бы такого «соблазна... церковным чадом», а не в меру ретивым исполнителям быстро бы охладили пыл. Фраза «попущено бо им гораздо» как нельзя лучше характеризует участие монарха в церковной смуте XVII века. Впрочем, остается открытым вопрос о самостоятельности принимаемых Алексеем Михайловичем решений. В данном случае для нас важна главная причина соблазна – вмешательство светской власти в дела церкви. С ней-то и нужно было бороться, а не усугублять возникшие проблемы постоянными жалобами на власть церковную. В этом есть вина и самого патриарха Никона, ведь он тоже вышел из кружка ревнителей благочестия. Уместно в данном случае привести наблюдение А.В. Карташева относительно боголюбческого движения: «Духовник молодого царя, Благовещенский протопоп Стефан Вонифатьев был вождем группы столичного духовенства, которое шло рука об руку со стремлениями светской власти»<sup>6</sup>. Получается, еще до никонова патриаршества имел место процесс слияния властей светских и

---

<sup>1</sup> Неронов Иван, протопоп. Послание Неронова к царице Марье Ильиничне из Спасокаменного монастыря, от 2 мая 1654 года (VII). / Материалы... Т.1, с.80-81.

<sup>2</sup> Неронов Иван, протопоп. Другое письмо Неронова к протопопу Стефану Вонифатьеву из Спасокаменного монастыря, от 2 мая 1654 г. (VIII). / Материалы... Т.1, с.104.

<sup>3</sup> Аввакум... Житие, редакция П, с.315.

<sup>4</sup> Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Пятая» челобитная. / Житие Аввакума... Указ. соч., с.94.

<sup>5</sup> Аввакум... Письма и послания семье (1-4). 1. / Житие Аввакума... Указ. соч., с.103.

<sup>6</sup> Карташев А.В., проф. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Издательство «Наука», 1991. Т.2, с.114.

духовных, что при определенных обстоятельствах и привело к использованию светских - полицейских методов, как в церковном управлении, так и в решении духовных вопросов.

Таким образом, с одной стороны можно согласиться с аввакумовым утверждением, что «мор, меч, разделение» произошли «в земли нашей за нестроение церковное»<sup>1</sup>, но с другой - сущность этого нестроения и его источник, как показывают факты, не сразу и не всеми были правильно поняты. Отсюда проистекает и неправильное толкование чудесных событий боголюбцами, следствием чего явилось несвоевременное, страстное выступление против исполнителя царской воли – Никона, что привело к физическому устранению большинства представителей оппозиции еще до собора. Впрочем, Аввакум оказался одним из тех, кто в своих толкованиях пошел еще дальше: «Вся сия збылось во дни наша, - пишет протопоп о вышеуказанном пророчестве в другой редакции жития и, скорбя об принятии Нероновым «никоновых новин», - а опосле и сам, милой, принужден трема перьсты креститца, - заключает: Таково-то поущено действовать антихристову духу, по Господню речению: «Аще возможно ему прельстити и избранныя, и всяк мняйся стояти да блюдетя, да ся не падет»<sup>2</sup>. Как видим, для Аввакума происходящее является последним отступлением – Апокалипсисом в действии.

Вот еще одно из сверхъестественных явлений, где наиболее, если можно так сказать, выпукло представлен источник протопоповых толкований: «Летом, в Преображенев день, чудо преславно и ужасу достойно в Тобольске показал Бог: в соборной большой церкви служил литоргию ключарь тоя церкви Иван, Михайлов сын, с протодьяконом Мефодием, и егда возгласиша: «двери, двери мудростию вонмем», тогда у священника со главы взяся воздух и повергло на землю; и егда исповедание веры начали говорить, и в то время звезда на дискосе над агнцем на все четыре поставления преступала и до возглашения «Победныя песни»; и егда приспе время протодьякону к дискоосу притыкати, приподнялася мало и стала на своем месте на дискосе просто. А служба у них в церкви по новым служебникам, по приказу архиепископлю. И мне, государь, мнится, яко и тварь рыдает, своего Владыку видя бесчестна, яко неистинна глаголют Духа Святого быти и Христа, Сына Божия, на небеси не царя быти во исповедании своея веры»<sup>3</sup>. Данное чудо можно толковать по-разному, увидеть, к примеру, в

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.56-57.

<sup>2</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.27-28.

<sup>3</sup> Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Первая» челобитная. / Житие Аввакума... Указ. соч., с.83-84.

нем какое-нибудь природное явление начиная с землетрясения и заканчивая банальным сквозняком. И все-таки, памятуя о том, что наши предки были людьми в достаточной степени цивилизованными и могли отличить естественное от вышеестественного, попробуем предположить второй вариант. Тогда напрашивается объяснение прямо противоположное аввакумовой точке зрения, а именно: служившие литургию и молящиеся, подобно святителю Иллариону, сомневались в правильности новых книг, находились в состоянии близком к отделению от Церкви, и Бог таким чудом вразумлял их, укрепляя веру и призывая выполнять требования священноначалия. Возможны и иные варианты, например, вразумление кого-либо из служащих, связанное с небрежением в совершении службы. Но протопоп Аввакум, опираясь на то, что ему мнилось, выбрал вариант толкования самый невероятный. Он невольно указывает на то духовное основание всей своей борьбы с «Никоновыми затейками» - мнение<sup>1</sup>, именно из этого состояния самообольщения проистекает другая группа чудесных событий происшедших с ним на рассматриваемом этапе его жизни.

Следует подчеркнуть, что речь пойдет о чудесах, происходивших непосредственно с Аввакумом. Об одном из них мы уже упомянули в самом начале данного пункта – это случай, когда протопопу было «страшно возвещено» следующее: «Аль-де и ты по толиких бедах и напастех соединяеся с ними? Блюдися, да не полъма растесан будеш(ь)»<sup>2</sup>. Контекст событий вроде бы подсказывает только одно решение, которое и сделал очевидец, но можно предположить и другой вариант. Ключ к разгадке кроется в рассказе автора Жития, о том, как он, привыкнув к новой службе, «молчат(ь) было захотел»<sup>3</sup>, т.е. стал менее страстно относиться к богослужебным новшествам. Вот и пришлось кое-кому наставлять батюшку «в тонце сне», после которого он «пал пред иконою во ужасе велице» и пообещал не ходить туда, «где по-новому поют»<sup>4</sup>. Конечно же, вывод сделанный протопопом однозначен: «что жалом, духом антихристовым и ужалило было»<sup>5</sup>. Естественно, что свое мятежное состояние Аввакум никак не связывал с антихристовым духом.

---

<sup>1</sup> Мнение – «Признание за собою добродетелей и достоинств есть пагубное самообольщение, называемое Святыми Отцами мнением. Мнение отчуждает человека, зараженных им, от Искупителя». Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Отчник... Указ. соч., с. 14 (Авва Антоний, изречение №82, комментарий).

<sup>2</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.44.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.89.

<sup>5</sup> Там же.

Но благодаря его неутомимому перу мы можем проследить устойчивую связь между спором протопопа с «отступниками» и последовавшим за этим тяжким, особенно для священника, грехом рукоприкладства (Приложение, №4). Указанные события происходят на фоне исцеления бесноватого, которого звали Филиппом, причем состояние последнего тоже служит своеобразным индикатором для оценки протопоповой духовности. Последовательность получается весьма примечательная: протопоп исцеляет «бешанова», шумит «с еретиками... о вере и о законе» в доме у Феодора Ртищева, после чего возвращается домой «зело печален» - наверное, не смог переспорить; дома «нестройство» - повздорили жена с «домочадицей», которое заканчивается тем, что Аввакум «бил их обеих и оскорбил гораздо», от вышеупомянутой печали; «бес вздвигял в Филиппе», причем сам протопоп указывает на причину – «согрешил пред Богом и пред ними», т.е. перед «Настасьей Марковной» и «Фетинией». Только смирившись, когда бесноватый одолел нашего «дивного великопобедника», потерпев от него побои, попросив прощения у «гораздо оскорбленных» и организовав своеобразное самобичевание, протопопу удалось окончательно изгнать беса из Филиппа. И это все, исключая первое и второе исцеление бесноватого, за короткий промежуток времени, - какой чудовищный мятеж души! Подобных дней в жизни Аввакума, судя по автобиографии, было немало. Вот такое, примерно, духовное состояние «бедной горемыка» противопоставляет тому, что с ним произошло при неоднократном посещении храма, пусть даже и с целью обличения «злобесовного и прелестного мудрования»<sup>1</sup> новообрядцев. Умиротворение, которое там произошло с протопопом, когда наш «всехрабрый воин» «ругатца не стал»<sup>2</sup> и «говорить перестал»<sup>3</sup>, и даже «молчат(ь)... захотел»<sup>4</sup>, он именуется «духом антихристовым»<sup>5</sup>, а великий ужас, посетивший Аввакума после того, как ему «в тонце сне страшно возвещено было»<sup>6</sup>, «печаль» из-за которой бил и оскорблял «гораздо» своих родных и близких<sup>7</sup>, возможно ли воспринимать, как состояние христианское? Вспоминая о своем срыве на жену и вдову «Фетинию», протопоп сокрушается: «Да и всегда-таки я, окаянной, сердит, дратца

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.44.

<sup>2</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.89.

<sup>3</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.44.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.89.

<sup>6</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.43.

<sup>7</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.114.

лихой. Горе мне за сие...»<sup>1</sup>. А относительно возвещения лучше всего сослаться на опыт известного христианского подвижника Антония Великого: «Если страх не будет отступать от души: то это признак присутствия врагов. Демоны никак не отъемлют страха, как отъяли страх великий Архангел Гавриил, явившись Марии и Захарию, и Ангел, явившийся женам в гробе Господа. Напротив того, демоны, увидев, что человек испугался их, усиливают привидение, чтоб поразить бóльшим испугом, и наругаться, извлеки поклонение себе»<sup>2</sup>. Как видим, «страшное возвещение» и его последствия очень похожи на описываемое аввой Антонием воздействие демонов, жертвой которых сделался протопоп. Что интересно, устраивая собственную порку, Аввакум еще умудряется вещать следующее: «аще кто бить меня не станет, да не имать со мною части во царствии небеснем!»<sup>3</sup> О каком Царствии Небесном можно помышлять, а тем более говорить в данной ситуации?! По-видимому, протопоп не забыл видение «кумычки» Анны и в глубине сердца верил ее словам.

Как мы уже определили, чудо с вышеупомянутой Анной, где ей ангелы показали посмертные «полаты» гонимого боголюбца и, помимо всего прочего, повелели сообщить об этом видении «отцу своему» Аввакуму, могло способствовать только росту самомнения и гордыни. Эта история получила неожиданное продолжение - подобное, а скорее даже более серьезное искушение произошло с ним во время мезенской ссылки. Речь идет о случае с женой воеводы Алексея Цехановицкого «Евдокеей» (Приложение, №5). Помимо того, что она, по словам протопопа, «после родин разнемоглася гораздо», тут еще «беси напали... и зело жестоко мучить стали ея»<sup>4</sup>. Имея богатый опыт изгнания нечистых духов, Аввакум остался верен себе и в этом случае, но случилось непредвиденное - «панья» стала вдруг всячески восхвалять горемыку протопопа и его борьбу за «старое православие». Мало того, что Евдокия называла его: «отченько», «батенько», «кветенка мой, сиречь миленькой мой»<sup>5</sup>, «пастырю добрый мой»<sup>6</sup>; мало того, что она «после моления тово встала и села на постеле, и ухватила меня, - пишет Аввакум, - к себе

---

<sup>1</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.64.

<sup>2</sup> Цит. по: Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Слово о чувственном и о духовном видении духов. / Указ. соч., т. III, с.39.

<sup>3</sup> Аввакум... Житие, редакция А, с.115.

<sup>4</sup> Аввакум, протопоп. Житие. / РГБ, собр. Е.Е.Егорова: ф.98, № 1898, 4°, лл.190об – 253об. Полуустав, 20-е годы XIX века (бум.с датой 1826 г.), л.248об. (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция Б).

<sup>5</sup> Аввакум... Житие, редакция Б, л.249об.

<sup>6</sup> Там же, л.249.

плачючи прижимала, а сама паки тоже говорит и кланяется мне»<sup>1</sup>; некоторые высказывания бесноватой ввергли в недоумение самого Аввакума. Вот несколько примеров: «Перебрел де ты ужь запинания бесовская вся»<sup>2</sup>, «Слушает тебя Бог и любит тебя»<sup>3</sup>, «Усвой душу мою при своей души»<sup>4</sup>, «А я ей-ей твоя овца, тут же желаю быть, идеже будешь ты»<sup>5</sup> и т.п. «Мне-су и самому стало сором себя, не по делам моим величала меня»<sup>6</sup>, - пишет протопоп. Подобно «кумычке» Анне у одержимой бесами «паньи» Цехановицкой были видения. Поскольку раньше Евдокия была католичкой это, прежде всего, откровение о католиках и православных: «Показа де мне батюшко пекл и светлые места. Все де римские веры люди осуждаются в пекл еже есть во огнь»<sup>7</sup>. А русская де вера яко солнце сияет от всех вер и все де христиане во свет грядут, я де видела сама»<sup>8</sup>. Было видение и об Аввакуме: «Видела я сама, каково будет тебе»<sup>9</sup>, только его содержание осталось для нас неизвестным. Впрочем, по высказываниям «паньи» в адрес «отченьки» можно догадаться о том, как он был в нем представлен.

Почему Аввакум, хотя и смущается, но все-таки пишет об этом «сороме» и величании «не по делам»? Причина кроется в ряде заявлений бесноватой, касающихся «никоновых новин» и протопоповой борьбы с ними: «Да и у вас за хрех в вере разделение бысть, - вещает Цехановицкая, - худы де затеи новые и мрачны зело. Умри де ты за что стоиш, и меня научи как умереть»<sup>10</sup>. «А крещуся я слагая персты по твоему. А три персты отмещю и ненавижу зле, так наши римляне крестятся, да будут прокляти от вселенских соборов»<sup>11</sup>. «Дел коих нет,

---

<sup>1</sup> Там же, л.250.

<sup>2</sup> Там же, л.249.

<sup>3</sup> Там же, л.249об.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же, л.250.

<sup>7</sup> Царь Иоанн Грозный, который наверняка свою точку зрения согласовывал с мнением святителя Макария, а, возможно, и преподобного Максима Грека, пишет в своем послании к Курбскому о «германцах и литовцах» следующее: «...Но сейчас, как нам известно, в этих странах нет христиан, кроме мелких служителей Церкви и тайных рабов Господних». Иван IV Грозный. Первое послание Курбскому (1564). / Сочинения. СПб.: Издательство «Азбука», 2000, с.36. Как видим, о том, что все люди «римской веры» осуждаются в «огнь», он говорить не дерзает, такая категоричность появилась похоже под влиянием смуты. Для нас в данном контексте является важным нездоровое экзальтированное состояние Евдокии Цехановицкой.

<sup>8</sup> Аввакум... Житие, редакция Б, л.248об.-249.

<sup>9</sup> Там же, л.249.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

только верую уповаю быти при тебе, как верую и держу, и умираю с тем, как проповедуешь ты и стражешь. За что иного Бога не вем, но только того, егоже любишь ты и Его ради мучился»<sup>1</sup>. Ну как тут Аввакуму не поверить?! Это же дело всей его жизни! Ну а величанию не по делам, а страстным причитаниям болящей, да и самому факту того, что «Евдокея» пророчествовала, не будучи окончательно исцелена, «великий страдалец» не придает должного внимания. Для него важно, что жена воеводы, умирая, прокляла римскую веру и персты слагала правильно. «Видишь ли, о сложении перстах и мертвая свидетельствует, яко зло треперстная ересь»<sup>2</sup> - заключает этот «дивный добропобедник».

Несмотря на замечание протопопа, обращенное к иноку Епифанию: «Да и много старец она говорила, я ужь и не помню иное»<sup>3</sup>, следует отметить, что подробное описание данного случая, а особенно пассажей «паньи» Цехановицкой свидетельствует о том, что все вышесказанное глубоко запало в душу Аввакума.

Таким образом, некие силы оказывали устойчивое влияние на протопопа, укрепляя его в борьбе против «треперстной ереси». Что интересно, непосредственные воздействия из духовного мира, похоже, чередовались с такими же увещаниями некоторых протопоповых современников. Незадолго до собора, на котором Аввакума лишили священного сана, с ним произошел подобный случай примечательный отсутствием сверхъестественного. «Коз(ь)ма, дьякон ярославской, приезжал с подьячим патриарша двора, - вспоминает «юзник темничной» - Коз(ь)ма-та, не знаю, коего духа человек: въяве уговаривает меня, а втай подкрепляет, сице говоря: «Протопоп, не отступай ты старова тово благочестия! Велик ты будеш(ь) у Христа человек, как до конца претерпишь! Не гляди ты на нас, что погибаем мы!»<sup>4</sup> Эта массивная атака на «беднова горемыку» не прошла даром. Играя на самомнении протопопа, демоны и одержимые ими люди постепенно подталкивали его к бескомпромиссному сопротивлению реформам, развивая и упрочивая душепагубное состояние, в котором он оказался. Но следует отметить одну особенность настоящего периода жизни Аввакума, пока что падшие духи почти все время стараются воздействовать на него через других, подвластных им людей, не имея, по-видимому, возможности влиять на протопопа лично. Наличие священного сана, аскетический образ жизни, непрестанная молитва, искренность, отсутствие корыстных побуждений,

---

<sup>1</sup> Там же, л.249об.

<sup>2</sup> Там же, л.251.

<sup>3</sup> Там же, л. 249об.-250.

<sup>4</sup> Аввакум... Житие, редакция В, с.46.

- вот некоторые из причин, способные объяснить данный феномен рассматриваемого этапа аввакумовой жизни. Превратив все свое житейское странствие в борьбу, протопоп сам стал ареной жесточайшей борьбы между силами добра и зла. Чем закончилась эта битва, мы узнаем, познакомившись с чудесами следующего периода жизни «пустозерской горькой братии».

*(Продолжение следует).*

## Приложение

### **№1. Челобитная соловецких священноинокков патриарху Никону на архимандрита Илью за воспрещение служить по новоисправленным книгам<sup>1</sup>**

Великому государю, святейшему Никону патриарху московскому и всея Великия и Малыя и Белья России, бьют челом и извещают богомольцы твои, Соловецкого монастыря попы: поп Виталей, поп Спиридон, поп Герман, того-ж Соловецкого монастыря на архимандрита Илью, на ево советников. В прошлом, государь, во 165 году (1657 г. – А.В.), по вашему государеву указу, присланы в Соловецкий монастырь твоего государева исправления Служебники из Великого Новагорода от Новгородсково митрополита Макария, и что по тем Служебником служить божественная служба и прочая священнодействия по чину святых соборных апостольских и восточных церкви; и архимандрит Илья, те Служебники приняв тайно с своими советники и не объявля их никому из нас, и положил в казенную палату, и лежат другой год и не переплетены; и как, государь, про те Служебники в монастыре стало ведомо, почали про них говорить меж собою: для чего тех Служебников нам не покажут ни посмотреть! И в нынешнем государь во 166 году (1658 г. – А.В.), во святой и великий пост, на шестой недели, вымысля он архимандрит с советники своими, написал приговор на те Служебники и, созвав нас всех попов, понудил с великим угрозом и прещением к тому своему бездельному приговору прикладовать руки, для того, что он, такую смуту и беду сворачивая с себя на нас, хочет перед тобою, великим государем, быти прав, бутто и не ево дело и бутто он архимарит Служебники нам давал, а мы у него не приняли и служити не хотим. А мы, государь, у него Служебников просали посмотреть, и он нам и

---

<sup>1</sup> Свиток Синод. Библ. на пяти столбцах; подлинник; был сложен пакетом; на обороте адрес: Великому государю святейшему Никону патриарху московскому и всея Великия и Малыя и Белья Росии.

посмотреть не дал, не токмо служить, и меня, попа Германа, дважды плетью били за то, лише толко обедню пропел против тех Служебников в пределе с Евфимием архидьяконом, и его было хотели бить за то. И наша братья, попы, убося ево архимарита, руки приложили, как он велел, что не служить по новым Служебником. И говорили ему архимариту все, чтоб он сам почал по тем Служебникам служить, и мы с ним; и он, архимарит, с своими советники про те Служебники и слышать нехочет, не токмо чтоб служить. И как почали в Соловецкой монастырь приезжать с Руси богомольцы разных городов и почали зазирать, что в Соловках поют не наречь и служат по прежним Служебником, а не по твоему, великово государя, исправлению, и как он, архимарит, то услышал, вымыслил своим лукавством с своими советники иной приговор такой уж не тайно, но объявил всей братье, что отнудь нынешних Служебников не принимать и по них не служить, и никакова повеления о том от тебя, великово государя, или от митрополита не слушать; а если которые попы станут служить, и братье в церковь не ходить и божественныя службы не слушать, и не причащаются святых таин и ни коей святыни от такой службы; а естли каков гнев будет от патриарха, или от митрополита на архимарита, и нам, всей братье, за отца нашего архимарита стоять вседушно голова в голову, и ни в чем не выдать. И как он, архимарит, написал такой свой приговор июня, великий государь, во 8 день, собрал он, архимарит, всею братью и болнишных в трапезу на черной собор, и призвал анзерсково строителя и священника з братьею; и прилучились в то время богомольцы разных городов, и учал быти шум великий, почал он, архимарит, говорить всей братье и плакать: видите, братия, последнее время и востали новые учителя, и от веры православныя и от отеческаго предания нас отвращают, и велят нам служить на ляцких крыжах по новым Служебником, неведомо откуда взято: помолитесь, братия, чтоб нас Бог сподобил в православной вере умереть, якоже и отцы наши, и чтоб латынской службы не принимать. И прочел им вслух то свое писание, и братия, люди простыя и ни Служебников кто из них видел, как он, архимарит, говорил слово, и против его слов, как их наговорили ево советники, вси закричали великими гласы: нам де латынской службы и еретическаго чину не принимать и причащаться от такой службы не хотим, и тебя де отца нашего ни в чем не выдадим, в том руки приложим, вси заедино стоять готовы. А советники ево архимаричьи: келарь Сергей, Саватей Обрютин, старец Евстратеи, Макарей Бешеной, Герасим Фирсов, он же и тетрати на крест изложил, Тихон будильник, велие враги и хулники на чин святыя восточныя церкви, и иные многие; да и все

помория он, архимарит, утверждает и по волостям монастырским и по усольят заказывает, чтоб отнюдь Службеников новых не принимали, а крестились бы попрержнему, а кто крестится тремя персты, тово проклинает. И почал нас он, архимарит, к тому своему приговору насилу нудить руки прикладовать, и иные наша братья попы, убоясь, приложили безо всякаго ответа; а мы, богомольцы твои, стали ему архимариту говорить, что он такую смуту чинит, и полагались мы на волю Божию и на вашу государеву, и к такому ево приговору рук прикладовать не хотели; и на нас архимарит закричал с своими советники, яко дивии звери, и почали неподобныя слова износить и нас, богомольцов твоих, бранить: попенца де худые, страдники! или хотите латынскую еретическую службу служить! живых де не выпустим из трапезы! И мы, богомольцы твои, убоясь ево архимаритовых угроз и прещения, руки приложили, потому что он, архимарит, обнадежен вашею государьской милостию и нас, богомольцев твоих, смиряет, придираяся не поделу, за свои прихоти, а не за церковную вину, мучит в тюрьмах скованных недели по-две, и потри, и болши, и морит голодом, и бьет плетьюми, и емлет на нас записи, и как служит собором и раздает тело Христово, и в те поры х клятве приводит и заклинает в то в самое тело Христово, чтоб нам на нево архимарита вам, государем, не извещать и не бить челом ни в чем, и делает что хошет, - третьей год стал пить, а от вас, государей, не имеет никакова опасения: места далные, а путь скорбной, побити челом тебе, великому государю, и милости попросить невозможно, да и не кем; а от него, архимарита, великой крепкой заказ, чтоб никаких писем от нас не имал никто, и емлет богомольцев тайно к себе в келью, и приводит к образу, и заклинает всячески чудотворцами, нет ли от ково какова письма к вам, государем; и сию челобитенку насилу докучились добру человеку чтоб довес до тебя, великово государя, и невесть дойдет ли. И июля, великий государь, во 18 день, он, архимарит Илия, призвал меня, попа Виталея, в олтарь и учал мне говорить: вы де на мене воставаете, и в соединении с нами быть не хотите, и на соборе сопротивляетеся, и за православную веру не стоите и за крест святой, и хвалите латынские крыжы, уже де вас миряня на дворце прокляли, да и мы вас проклинаем. И яз ему отвещал: страшно нам проклятие святыя соборныя апостольския церкви, и святейшаго патриарха и всего собора, а твое нам проклятие не страшит; аще бы на нас какая и церковная вина была, и тебе такой власти ни от Бога, ни от святителя не дано, не токмо проклинать, но ни извергнути. И за то он, архимарит, на нас, богомольцов твоих, грозитя всякими вымыслы. Милостивый великий государь, святейший Никон, патриарх московский и всея Великия и Малыя и Белья Росии, помилуй

нас бедных и возри на святое место сие, умири святую церковь и злую сию сонмищу изпроверзи, как тебя великово государя Святыи Дух наставит, и изми нас бедных от такового мучителя. Ей тебе, великому государю, по священству и по иноческому нашему обещанию истину возвещаем, что в Соловецком монастыре сие содевается. А мы бедные кроме Бога и тебя, великого государя, помощника не имеем, зане слышим твою, великого государя, благоутробную ко всем милость и благое разсуждение. Великий государь, смилуйся.

*Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые братством св. Петра митрополита, под редакцией Н. Субботина. Т.3. Документы содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч.3. Акты относящиеся к истории соловецкого мятежа. М., 1878.с.6-12.*

## **№2. Исцеление чернеца от пьянства**

В Тобольске граде прииде ко мне в дом искуситель, чернец пьяной, и кричит: «учителю, учителю, дай мне скоро царство небесное!» — часу в пятом или в шестом ноци. Аз с домочадцы кануны говорю. Кричит чернец неотступно. Подумаю: «беда моя, что сотворю?» Покинул правило говорить, взял ево в ызбу и рекох ему: «чесо просиши?» Он же отвечава: «хощу царства небеснаго скоро-скоро!» Аз же глаголю ему: «можеш ли пити чашу, ея же ти поднесу?» Он же рече: «могу, давай в сий час, не закосня». Аз же приказал пономарю стул посреде избы поставить и топор мясной на стул положить: вершить черньца хощу. Еще конатной толстый шелеп приказал сделать. Взявше книгу, отходную стал ему говорити и со всеми прощаца. Он же задумался. Таже на стул велел ему главу возложити, и шелепом пономарь по шее. Он же закричал: «государь, виноват! Пощади, помилуй!» И пьянство отскочило. Ослабили ему. Пал предо мною. Аз же дал ему чотки в руки, полтораста поклонов пред Богом за епетимию велел класть. Поставил его пономарь в одной свитке, мантию и клябук снял и на гвоздь повесил. Я, став предо образ Господень, вслух Исусову молитву говоря, на колени поклоняюся. А он последуя, стоя за мною, также на колени. А пономарь шелепом по спине. Да уже насилу дышать стал, так ево употчивал пономарь-ет. Вижу я, яко довлеет благодати Господни; в сени ево отпустили отдохнуть, и дверь не затворили. Бросился он из сеней, да и чрез забор, да и бегом. Пономарь-ет кричит вслед: «отче, отче, мантию и клябук возьми!» Он же отвеча: «горите вы и со всем! Не до манатьи!»

С месяц времени минув, пришел в день к окошку, молитву искусно творит и чинно. А я чту книгу Библию. «Пойди,— реку,— Библию

слушать в избу». И он: «не смею-де, государь, и гледеть на тебя. Прости, согрешил!» Я простил ево со Христом и велел манатью отдать. Потом издали мне в землю кланяется. И архимарита и братию стал почитать, и воеводы мне ж бьют челом. А до тово никто с ним не смел говорить.

*Аввакум, протопоп. Письма и послания Симеону (3). / Житие Аввакума и другие его сочинения. Под ред. А.Н.Робинсона. М, 1991. С.151-152.*

### **№ 3. Видение «кумычки» Анны**

А еще сказать ли тебе, старец, повесть? Блазновато, кажется, – да было так. В Тобольске была у меня девица, Анною звали, дочь мне духовная, гораздо о правиле прилежала о церковном и о келейном и вся мира сего красоту вознебрегла. Позавиде диявол добродетели ея, наведе ей печаль о первом хозяине своем Елизаре, у него же возросла, привезена из полону из кумыков. Чистотою девство соблюла, и, егда исполнилася плодов благих, дьявол окрал; захотела от меня отити и за первова хозяина замуж пойти, и плакать стала всегда. Господь же пустил на нея беса, смиряя ея, понеже и меня не стала слушать ни в чем и о поклонех не стала радеть. Егда станем правило говорить, она на месте станет, прижав руки, да так и простоит. Виде Бог противление ея, послал беса на нея: в правиле стоящу ей, да и взбесится. И мне, бедному, жаль: крестом благословлю и водою покроплю, так и отступит от нея бес. И многажды так бысть. Она же единаче в безумии своем и непокорстве пребывает. Благодитрый же Бог инако ея наказал: задремала в правило, да и повалилась на лавке спать, и три дни и три ночи не пробудяся спала. А лишо ея по времяном кажу, спящую: тогда-сегда дохнет. Чаю, умрет. И в четвертый день очнулася; села, да плачет; есть ей дают — не ест. Егда я правило канонное скончав и домочадцов, благословя, ропустил, паки начах во тьме без огня поклоны класть; она же с молитвою втай приступила ко мне и пала на ноги мои; и я, от нея отшед, сел за столом. И она, приступя паки к столу и плачючи, говорит: «послушай, государь, велено тебе сказать». Я стал слушать у нея. «Егда-де я в правило задремала и повалилась, приступили ко мне два ангела и взяли меня и вели меня тесным путем. И на левой стране слышала плач, и рыдание, и гласы умиленны. Потом-де меня привели во светлое место, зело гораздо красно, и показали-де многие красные жилища и полаты; и всех-де краше полата, неизреченною красотою сияет паче всех и велика гораздо. Ввели-де меня в нея; ано-де стоят столы, и на них послано бело, и блюда с брашнами стоят. По конец-де стола древо кудряво повеваает и красотою разными украшено; в древе-де том птичьи гласы слышала я, а топерва-де

не могу про них сказать, каковы умильны и хороши! И подержав-де меня, паки из полаты повели, а сами говорят: знаешь ли, чья полата сия? И аз-де отвещала: не знаю, пустите меня в нея. Оне же отвещали: отца твоего, протопопа Аввакума, полата сия. Слушай ево и живи так, как он тебе наказывает персты слагать, и креститца, и кланятца, Богу молясь, и во всем не протився ему, так и ты будешь с ним здесь. А буде не станешь слушать, так будешь в давешнем месте, где плакание то слышала. Скажи жо отцу своему. Мы не беси водили тебя; смотри: у нас папарты; беси-де не имеют тово. И я-де, батюшко, смотрила,— бело у ушей тех их». Да и поклонилася мне, прощения прося. Потом паки исправилася во всем. Егда меня сослали из Тобольска, и я оставил ея у сына духовнаго тут. Хотела пострищися, а дьявол опять сделал по-своему: пошла за Елизара замуж и деток прижила. И по осьми летех услышала, что я еду назад, отпросилася у мужа и постриглася. А как замужем была, по временам Бог наказывал,— бес мучил ея. Егда ж аз в Тоболеск приехал, за месяц до меня постриглася и принесла ко мне два детища и, положи предо мною робятишок, плакала и рыдала, кающесея, бесстыдно порицая себя. Аз же, пред человеки смиряя ея, многожды на нея кричал; она же прощаетея в преступлении своем, каяся пред всеми. И егда гораздо ея утрудил, тогда совершенно простил. В обедню за мною в церковь вошла. И нападе на нея бес во время переноса,— учала кричать и вопить, собакою лаять, и козою блекотать, и кокушкою коковать. Аз же сжалихся об ней: покиня херуви[м]скую петь, взявше от престола крест и, на крылос взошед закричал: «запрещаю ти именем Господним; полно, бес, мучить ея! Бог простит ея в сий век и в будущий!» Бес же изыде из нея. Она же притече ко мне и пала предо мною за ню же вину. Аз же крестом ея благословя, и с тех мест простил, и бысть здрава душею и телом. Со мною и на Русь выехала. И как меня стригли, в том году страдала с детьми моими от Павла митрополита на патриархове дворе веры ради и правости закона. Довольно волочили и мучили ея. Имя ея во иноцех Агафья.

*Аввакум, протопоп. Житие протопопо Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Под общ.ред. Н.К.Гудзия. М., 1960, с.117-119. (Ред. А).*

#### **№4. Исцеление «бешанова» Филиппа**

Да у меня ж был на Москве бешаной, - Филипом звали, - как я из Сибири выехал. В избе в углу прикован был к стене, понеже в нем бес был суров и жесток гораздо, бился и дрался, и не могли с ним домочадцы ладить. Егда ж аз, грешный, со крестом и с водою прийду, повинен бывает и, яко мертв, падает пред крестом Христовым и ничево не смеет

надо мною делать. И молитвами святых отец сила Божия отгнала от него беса, но токмо ум еще несовершен был. Феодор был над ним юродивой приставлен, что на Мезени веры ради Христовы отступники удавили, - Псалтырь над Филиппом говорил и учил ево Исусовой молитве. А я сам во дни отлучашеся от дому, токмо в нощи действовал над Филиппом. По некоем времени пришел я от Феодора Ртищева зело печален, понеже в дому у него с еретиками шумел много о вере и о законе; а в моем дому в то время учинилося нестройство: протопопица моя со вдовою домочадицею Фетиньею меж собою побранились, - дьявол ссорил ни за што. И я, пришед, бил их обеих и оскорбил гораздо, от печали согрешил пред Богом и пред ними. Таже бес вздвигял в Филиппе, и начал чепь ломать, бесясь, и кричать неудобно. На всех домашних нападе ужас, и зело голка бысть велика. Аз же без исправления приступил к нему, хотя ево укротити; но не бысть по-прежнему. Ухватил меня и учал бить и драть и всяко меня, яко паучину, терзает, а сам говорит: «попал ты мне в руки!» Я токмо молитву говорю, да без дел не пользует и молитва. Домашние не могут отнять, а я и сам ему отдался. Вижу, что согрешил: пускай меня бьет. Но, - чуден Господь! – бьет, а ничто не болит. Потом бросил меня от себя, а сам говорит: «не боюсь я тебя!» Так мне в то поры горько стало. Бес, реку, надо мною волю взял. Полежал маленько, с совестью собрался. Воставше, жену свою сыскал и пред нею стал прощатца со слезами, а сам ей, в землю кланяясь, говорю: «согрешил, Настасья Марковна, - прости мя, грешнаго!» Она мне также кланяется. Посем и с Фетиниею тем же образом простился. Таже лег среди горницы и велел всякому человеку бить себя плетью по пяти ударов по окаянной спине: человек было с дватцеть, - и жена, и дети, все, плачючи, стегали. А я говорю: «аще кто бить меня не станет, да не имать со мною части во царствии небеснем!» И оне нехотя бьют и плачют; а я ко всякому удару по молитве. Егда ж все отбили, и я, воставше, сотворил пред ними прощение. Бес же, видев неминуемую, опять вышел вон из Филиппа. И я крестом ево благословил, и он по-старому хорош стал. И потом исцелел Божиею благодатиею о Христе Исусе, Господе нашем, ему ж слава.

*Аввакум, протопоп. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Под общ.ред. Н.К.Гудзия. М., 1960, с.114-115. (Ред. А).*

## № 5. Исцеление «Евдокеи» Цехановицкой

При воеводе Алексее Цехановицком пан был верою римского костела. Выехал на Москве крестился. Да в тайне держал римскую веру. Жена у него была, Евдокеею звали. В правду она держала нашу веру, и после родин разнемоглася гораздо. А сей беси напали на нея Богу попускающу и зело жестоко мучить стали ея. Мало нечто образуясь, захотела мне исповедатися. Егда же аз пришел, а беси и паки учили мучить крепко и жестоко ея. Аз грешный за болящую молебен пел и воду святил и кропил ю, и беси отступиша от нея. С ревностию великою и со слезами исповедалася мне. Грамоте умела панья, разумная была. Проклинала зело усердно римскую веру, мужа браня. Говорит, все де для него батюшко, наказует меня Бог, в тайне держит римскую веру. А Богу де она зело досадна и мерзска. Слава де Христу, что меня избавил от нея. Показа де мне батюшко пекл и светлые места. Все де римские веры люди осуждаются в пекл еже есть во огонь. А русская де вера яко солнце сияет от всех вер и все де християне во свет грядут, я де видела сама. Да и у вас за хрех в вере разделение бысть. Худы де затеи новые и мрачны зело. Умри де ты за что стоиш, и меня научи как умереть. Видела я сама, какво будет тебе. Перебрел де ты ужь запинания бесовская вся. Ох, ох, не покинь меня пастырю добрый мой. И молись о мне да не отлучюся тебя. А мне ужь самой исправлятися неколи стало. Сказали мне ныне или завтра умереть. Причасти меня причастием запасным своим Бога ради. А крещуся я слагая персты по твоему. А три персты отmeshю и ненавижу зле, так наши римляне крестятся, да будут проклятии от вселенских соборов. За сие и муж мой с нимиже проклят. Я видела сама, что им уготовано (от) Христа. Помилуй же ты меня, отченько мой, не покинь меня в молитвах своих. А я ей-ей твоя овца, тут же желаю быть, идеже будешь ты. Помилуй батенько мой, помилуй, кветенка мой, сиречь миленькой мой. Дел коих нет, токмо верою уповаю быти при тебе, как верою и держу и умираю с тем, как проповедуеш ты и стражешь. За что иного Бога не вем, но токмо того, егоже любишь ты и Его ради мучился. Усвой душу мою при своей души. Слушает тебя Бог и любит тебя. Невозможно мне говорить про то. Одно говорю, не забудь ты меня, а моя душа скоро разлучается от телеси. Вся века сего ни вмению ни во что, при тамошнем ничесом маленьким еже видела. Да и много старец она говорила, я ужь и не помню иное. Мне-су и самому стало сором себя, не по делам моим величала меня. Да так и учинилося, в другой день и умерла. После моления тово встала и села на постеле, и ухватила меня, к себе плачючи прижимала, а сама паки тоже говорит и кланяется мне. Я ея положил, гораздо трудна, трясется вся. И она лежа перстом указывает,

отченько мой, вот черти пришли, стужают мне, взять меня хотят, помолись, да отступят от меня. И я взял кадило и крест, благословил и в место все водою покропил. Так перекрестилась и молила, отступили отченько, но стужают мне и просят души моей. И я не могла отбыть, отдала им душу свою, сим крючком вытаща. Я старец посмотрю в руке у нея ано булабочка, крючик малехонек. И я отнял у нея да зашумел на служанок тех на што ей булавку дали. И оне все божатся никак де не давали. Ано ей беси дали булавку ту. Видишь ли как оне прилежат о душах тех. Силою отнимают, горе, горе, как уйдешь у них, аще не Господь поможет.

Потом я отбрел в дом свой. А без меня пан-от муж ея силою напоил вареным пивом с корением и с бедою намешено диавольщины. Так ея беси те опять стали мучить. Мне сказали, я прибежал, стал бранить пана тово. Он мне стал противится, и я осердясь совсем домом своим сошел и протопопицу взял. А ея беси мучат зело. Голка велика бысть. Пришел я домой печално мне, жаль. Опять пан шлет ко мне, прощения просит. И я и опять к ней пришел. И она в кровь избилася вся. А сама кричит, для мужа беси мучат меня, несть он мне муж безъверия ради своего. Так он болную ту ея в щоку ударил. А она таки тоже кричит, сором ему стало. А а я ево выслал из ызбы и молебен отпел, помазал ея маслом и водою покропил. Беси паки отступилися от нея. Целоумна паки стала, римскую веру проклинает, персты слагая, крестится истинно. Я ея паки причастил. И благодаря Христа, истинно и тихо преставилася. Я и погребению предал ея в малой слободке, не у церкви, на берегу погреб. Сама изволила место то, как жива была. Видиш ли, о сложении перстах и мертвая свидетелствует, яко зло треперстная ересь.

*Авакум, протопоп. Житие. / РГБ, собр. Е.Е.Егорова: № 1898, 4°, лл.190 об – 253 об. Полуустав, 20-е годы XIX века (бум.с датой 1826 г.), л. 249-251 (Ред. Б).*

## **Источники**

1. Святое Евангелие и книги Нового Завета. М.: Международный издательский центр православной литературы, 1995 (репринтное издание с 1862 г.).

2. Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Отечник составленный святителем Игнатием Брянчаниновым (репринт). М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, издательство «Правило Веры», 1996.

3. Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Слово о чувственном и о духовном видении духов. / Творения. Слово о смерти. Аскетическая проповедь. Т. III-IV. М.: Издание Сретенского монастыря, 1997, т. III.

4. Феофилакт Болгарский, архиеп. Благовестник. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2002, книга третья.

5. Житие святителя Иллариона, Митрополита Суздальского. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2001.

6. Аввакум, протопоп (лишен сана). Житие протопопа Аввакума. / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Публикация Н.К. Гудзия, предисловия и комм. В.Е. Гусева, А.С. Елеонской, А.И. Мазухина, В.И. Малышева, Н.С. Сарафанова. М.: ГИХЛ, 1960 (Ред. А).

7. Аввакум, протопоп. Житие. / РГБ, собр. Е.Е.Егорова: ф.98, № 1898, 4°, лл.190об – 253об. Полуустав, 20-е годы XIX века (бум.с датой 1826 г.) (Ред. Б).

8. Аввакум... Житие. / Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975 (Ред. В).

9. Аввакум... Житие протопопа Аввакума (Прянишниковский список). / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное... М.: ГИХЛ, 1960 (Ред. П).

10. Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Первая» челобитная. / Житие Аввакума и другие его сочинения. / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. М.: Сов. Россия, 1991.

11. Аввакум... Записка о жестокостях воеводы Пашкова, приложенная к «первой» челобитной Алексею Михайловичу. / Житие Аввакума и другие его сочинения... М.: Сов. Россия, 1991.

12. Аввакум... Челобитные царю Алексею Михайловичу. «Пятая» челобитная. / Житие Аввакума и другие его сочинения... М.: Сов. Россия, 1991.

13. Аввакум... Письма и послания семье (1-4). 1. / Житие Аввакума и другие его сочинения... М.: Сов. Россия, 1991.

14. Аввакум... Что есть тайна христианская и как жити в вере Христове. / Житие Аввакума и другие его сочинения... М.: Сов. Россия, 1991.

15. Епифаний инок (лишен иночества). Соловецкого монастыря о старце Епифании, иже подал на собор написав книгу. / Карманова О.Я. Автобиографическая записка Соловецкого инок Епифания (к проблеме мотивации текста). Приложение. / Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. / Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М.: «Языки русской культуры», 1999.

16. Епифаний... Житие, им самим написанное. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. / Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. Ростов-на-Дону, 2009.

17. Иван IV Грозный. Первое послание Курбскому (1564). / Сочинения. СПб.: Издательство «Азбука», 2000.

18. Лазарь, свящ. (лишен сана). Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник... Ростов-на-Дону, 2009.

19. Неронов Иван, протопоп. Послание протопопа Ивана Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасокаменного монастыря, от 6-го ноября 7162 (1653) г. (III). / Материалы для истории раскола за первое время его существования издаваемые редакцией «Братского слова». Т.1. Документы содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч.1. О лицах судившихся на соборе 1666-1667 года. М., 1874 (далее: Материалы... Т.1).

20. Неронов Иван, протопоп. Второе послание Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасокаменного монастыря, от 27 февр. 1654 г. (V). / Материалы... Т.1.

21. Неронов Иван, протопоп. Послание Неронова к царице Марье Ильиничне из Спасокаменного монастыря, от 2 мая 1654 года (VII). / Материалы... Т.1.

22. Неронов Иван, протопоп. Другое письмо Неронова к протопопу Стефану Вонифатьеву из Спасокаменного монастыря, от 2 мая 1654 г. (VIII). / Материалы... Т.1.

23. Неронов Иван, протопоп. Письмо Неронова к Стефану Вонифатьеву из Вологды, от 13 июля 1654 года (IX). / Материалы... Т.1.

24. Феодор, дьякон (лишен сана). Послание сыну Максиму. Часть 1. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник... Ростов-на-Дону, 2009.

25. Челобитная соловецких священноиноков патриарху Никону на архимандрита Илию за воспрещение служить по новоисправленным книгам. / Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые братством св. Петра митрополита, под редакцией Н. Субботина. Т.3. Документы содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч.3. Акты относящиеся к истории соловецкого мятежа. М., 1878.

## Литература

1. Антонов Д.И. «Беса поймав, мучаше...». Избиение беса святым: демонологический сюжет в книжности и иконографии средневековой Руси. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. Научный журнал, N1(39), март 2010 [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.drevnyaya.ru/vyp/2010\\_1/part\\_9.pdf](http://www.drevnyaya.ru/vyp/2010_1/part_9.pdf) (дата обращения: 21.01.2011).
2. Брокгауз и Ефрон. Куры — птицы. / Энциклопедия в 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами. / ИДДК. Россия, БИЗНЕССОФТ, 2004.
3. Виноградов А.В. Житие протопopa Аввакума как исторический источник. / Дипломная работа, научный руководитель доцент В.Д. Юдин. Сергиев Посад: Московская Духовная Семинария, 2004.
4. Гейден А. Из истории возникновения раскола при патриархе Никоне. СПб., 1886.
5. Гудзий Н.К. Комментарий. / Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения, с.407. / Фундаментальная электронная библиотека. Русская литература и фольклор [Электронный ресурс]. – URL: [http://feb-web.ru/feb/avvakum/texts/a34/a34-371-htm?cmd=0&hash=%C6%E8%F2%E8%E5\\_%EF%F0%EE%F2%EE%EF%EE%EF%E0\\_%C0%E2%E2%E0%EA%F3%EC%E0.133](http://feb-web.ru/feb/avvakum/texts/a34/a34-371-htm?cmd=0&hash=%C6%E8%F2%E8%E5_%EF%F0%EE%F2%EE%EF%EE%EF%E0_%C0%E2%E2%E0%EA%F3%EC%E0.133) (дата обращения: 01.11.2014).
6. Демкова Н.С. Житие протопopa Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974.
7. Еремин И.П. Житие Епифания. Легенды о Никоне. / История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941-1956. Т. II. Ч. 2. Литература 1590-х – 1690-х гг. 1948 (Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор» [Электронный ресурс]. – URL: <http://feb-web.ru/feb/irl/il0/i22/i22-3222.htm> (дата обращения: 01.10.2010).
8. Зеньковский С.А. Житие духовидца Епифания. / Русское старообрядчество. В двух томах. / Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009.
9. Зосима, еп. (Русская Православная Старообрядческая Церковь). Комментарии, Житие Аввакума, №7. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник... Ростов-на-Дону, 2009, с.493
10. Карташев А.В., проф. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Издательство «Наука», 1991. Т.2.

11. Малышев В.И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума». / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. Л., 1985.
12. Никольский В.К. Сибирская ссылка протопопа Аввакума. / Институт Истории, Ученые записки РАН ИИОН, Т.2, М., 1927.
13. Осипов А.И., проф. Путь разума в поисках истины. М.: Издание сретенского монастыря, 2003.
14. Робинсон А.Н. Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии. // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. Т.15.
15. Рудинский Н., свящ. Жизнь и труды святого Апостола Павла (репринт). СПб., 1912.
16. Румянцева В.С. Житие протопопа Аввакума, как исторический источник: Дисс. канд. ист. наук. М.: МГУ, 1970.
17. Свято-Артемиево Веркольский мужской монастырь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.verkola.ru/> (История монастыря. / Указ. сайт – URL: <http://www.verkola.ru/history/>) (дата обращения: 01.11.2014).
18. Словарь древнерусских слов. / Житие Аввакума и другие его сочинения... М.: Сов. Россия, 1991.
19. Чудо. / Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – URL: <http://azbyka.ru/dictionary/23/chudo.shtml> (дата обращения: 18.01.2013).
21. Шашков А.Т. Из истории сибирской ссылки протопопа Аввакума. / Старообрядчество в России (XVII-XX века): Сб. науч. трудов. Вып. 3 / Гос. Исторический музей; Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М.: Языки славянской культуры, 2004.
22. [Субботин Н.И.] Примечание. / Неронов Иван, протопоп. Письмо Неронова к Стефану Вонифатьеву из Вологды, от 13 июля 1654 года (IX). / Материалы... Т.1, с.100-101 (сноска 1).

**Костромская православная духовная семинария**

**ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК**

**№2, 2014**

*Научно-богословский журнал*

ISSN 2309-5164

Главный редактор:  
Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин)

Адрес редакции:  
156000 г. Кострома, ул. Симановского, 26а.  
Информационно-просветительский отдел  
Костромской епархии  
Русской Православной Церкви  
(Московский Патриархат).  
Эл. почта: [info@kostromaeparhia.ru](mailto:info@kostromaeparhia.ru)

Подписано в печать 20.12.2014  
Гарнитура Times.  
Тираж 350 экз.  
На 1-й странице обложки:  
Феодоровская икона Божией Матери

ISSN 2309-5164