

КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ПЯТЬДЕСЯТИ
ВЕСТИНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№3

2015

ISSN 2309-5164

**КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ**



**ИПАТЬЕВСКИЙ
ВЕСТНИК**

№3, 2015

Научно-богословский журнал

ISSN 2309-5164

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

ISSN 2309-5164

© Костромская православная духовная семинария

О Г Л А В Л Е Н И Е

К 450-летию преставления преподобного Геннадия Костромского

1. *Святейший Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ.* Избранные мысли о монашеском служении.....6
2. *Епископ Костромской и Галичкий Ферапонт (Кашин).* Северная Фиваида – сакральная территория Руси. К формированию монашеской традиции Костромской земли.....10
3. *Епископ Каскеленский Геннадий (Гоголев).* Преподобный Геннадий Костромской и его время.....21
4. *Священник Михаил Мостовой.* Архитектурный ансамбль Спасо-Геннадьевского монастыря – наследие преподобного Геннадия Костромского и Любимоградского чудотворца.....35
5. *Ремезов Дмитрий.* Преподобные отцы Костромской земли.....47

Богословский отдел

6. *Иеромонах Александр (Синяков)*. Некоторые особенности христологии в византийской гимнографии.....67
7. *Священник Георгий Андрианов*. Священномученик Иларион Верейский об инославии.....80
8. *Протоиерей Александр Карягин*. Духовно-нравственная и просветительная деятельность Оптиной пустыни.....115
9. *Игумен Алексей (Смирнов)*. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Киевского Илариона, как памятник государственно-конфессиональных отношений в Древней Руси.....136
10. *Игумен Антоний (Бутин)*. Святыни Нерехтской земли.....144
11. *Протоиерей Владимир Воронин*. Монашество в Римско-Католической церкви.....160
12. *Священник Андрей Андрианов*. Законодательство и религии Российской Федерации (Русская Православная Церковь, иудаизм, ислам и буддизм) по этическим вопросам трансплантологии.....173

Юбилейные даты в 2015 году

13. *Басов Николай Феодорович.* К 1000-летию преставления Крестителя Руси: Святой князь Владимир как основоположник великокняжеской благотворительности.....212

14. *Протоиерей Дмитрий Сазонов.* К 70-летию Победы: Роль Русской Православной Церкви в Победе советского народа в Великой Отечественной войне.....229

15. *Тибанов Иван.* К 200-летию святителя Феофана Затворника: Учение о внутреннем храме246

Диалог со старообрядчеством

16. *Архимандрит Серафим (Фирстов).* Патриарх Никон – штрихи к духовно-психологическому портрету (неисторические размышления)269

17. *Виноградов Алексей Владимирович.* О чудесах пустозерских узников (*продолжение*)287

18. *Ступин Василий.* Проблематика и историография исследования трудов Федора Иванова и иных деятелей раннего старообрядчества.....331



*Святейший Патриарх
Московский и всея Руси
КИРИЛЛ*

ИЗБРАННЫЕ МЫСЛИ О МОНАШЕСКОМ СЛУЖЕНИИ¹

«Святая Гора – это действительно очаг для всего Православия. Афон светом своим озаряет просторы всех православных стран. Велика ответственность всех, кто несет здесь свое служение в том числе и для поддержания единства всех Православных Церквей, чистоты Православия, монашеской жизни. Эта великая ответственность Святой Горы Афон сегодня осуществляется очень достойно, и, несмотря на то, что вокруг нее бушует житейское море, именно в этом месте – уделе Пресвятой Богородицы – сохраняется мир и чистота Православия. И своими молитвами иноки, несущие здесь свое послушание, поддерживают Православие во всем мире».

*Из слова на встрече
с членами Эпистасии Святой Горы Афон 4 июня 2013 года*

¹ По материалам официального сайта Московской Патриархии – www.patriarchia.ru.

«Если говорить о роли монашества и роли Афона, то она очень велика, потому что монашество в Церкви – как некий краеугольный камень, как колонна, на которую опирается конструкция. Почему? Потому что монахи оставляют всё в этом мире, отказываются от того, что дорого и желанно абсолютному большинству людей, и делают это ради одной цели: чтобы полностью посвятить себя Богу через молитву, через созерцание, через добрые дела, через изучение богословия. Именно поэтому монашество всегда было источником для пополнения церковных кадров, включая самые высокие должности в Церкви. Эта традиция восходит к глубокой древности, она эффективно работает и сегодня».

*Из беседы с журналистами
при посещении монастыря Панагия Довра в Греции 7 июня 2013
года*

«Монашеская традиция неслучайно такая строгая. Строгость направлена на создание самых лучших условий для того, чтобы человек мог спасти свою душу. И поэтому нужно соблюдать монашеские традиции, не нужно никаких реформ, никакого приспособления монашеской жизни к современным условиям».

*Из беседы с братией
афонского монастыря Зограф 6 июня 2013 года*

«Если говорить о двух тысячах лет христианской эры, то именно Церковь была локомотивом знаний, и система образования формировалась усилиями Церкви. Полагаю, что и в наши дни нам следует задуматься о том, что означает учительная, образовательная и научная деятельность, которая призвана осуществляться в Церкви, в том числе посредством монашеского подвига... Тема ученого монашества подвергалась некоторому изучению в процессе подготовки документа о монастырях и монашествующих... Ведь монахи, в силу своего призвания, не будучи обременены никакими другими жизненными целями и задачами, могут очень эффективно

работать, в том числе в сфере образования и науки... Участие в социальных медиа и роль ученого монашества могли бы стать важными темами на протяжении нескольких заседаний Высшего Церковного Совета. А затем, по милости Божией, мы бы пришли к неким положительным выводам, важным для Церкви».

*Из вступительного слова
на заседании Высшего Церковного Совета 29 апреля 2015
года*

«Ни священный сан, ни монашеский постриг автоматически нас не спасают, даже если мы живем по всем правилам иноческой жизни, полностью себя отдавая служению Господу, не имея ничего личного, стараясь всеми силами сохранять себя в целомудрии и в чистоте. Даже этого недостаточно для спасения — нужен елей в светильнике, нужны добрые дела.

Вот почему сегодня Церковь, обращаясь к монашествующим, к монастырям, так настаивает на том, чтобы монашеские общины были лидерами в совершении добрых дел. Чтобы ни один монашествующий не прикрывался своим клобуком или мантией, думая, что их достаточно для спасения. Недостаточно, ибо по слову Иоанна Златоуста, одной добродетелью человек спастись не может. Притча о десяти девах прямо адресуется, в первую очередь, к монашествующим. И, уразумев эту притчу через замечательное ее толкование святителем Иоанном Златоустом, будем стараться всеми силами совершать добрые дела, о которых сегодня сказано в Евангелии: *«Ибо Я алкал, и вы накормили Меня. Жаждал, и вы напоили Меня. Был странником, и вы приняли Меня. Был наг, и вы одели Меня. Болен был, и вы посетили Меня. В темнице был, и вы пришли ко Мне».*

Давайте эти заключительные слова сегодняшнего Евангелия примем на свой счет и спросим, часто ли мы кормим голодных? Часто ли мы помогаем человеку в крайней нужде? Часто ли мы одеваем людей, посещаем их в скорбях, протягиваем руку помощи? Более того: часто ли мы о них думаем? И если этого не происходит, то, как не спасло

неразумных дев их целомудрие, так и монашествующих не спасут монашеские одежды и данные ими обеты».

*Из проповеди в Высоко-Петровском монастыре г. Москвы
в Великий вторник 15 апреля 2014 года*

«Когда ко мне обращаются некоторые из игуменов или игумений и говорят о трудностях управления монастырями, то, давая им те или иные советы, я всегда думаю, что сам факт сегодняшнего нашего с вами существования в этом бурлящем житейском море есть явление Божественной благодати и милости, и за каждый день, прожитый совместно в монашеской общине, мы должны благодарить Господа. Но одновременно мы должны задумываться о том, кто мы сегодня, каково наше значение, куда мы идем, какие задачи перед нами стоят, и, что самое главное, мы должны задумываться о том, что является фундаментальным, основным в монашеской жизни...

Если монашество ослабнет, ослабнет Церковь, ослабнут жизненные силы нашего народа. Мы с вами призываемся к великому деланию, основоположником которого был святой преподобный богоносный отец наш Сергей, игумен Радонежский, чудотворец».

*Из слова на собрании игуменов и игумений Русской
Православной Церкви в Троице-Сергиевой лавре, посвященное
теме «Преподобный Сергей Радонежский — возродитель
традиции общежительного монашества на Руси» 8 октября
2014 года*



Епископ Ферапонт (Кашин)

*управляющий Костромской и Галичской епархией,
кандидат богословия. Выпускник Костромской духовной
семинарии, ныне – преподаватель богословских дисциплин*

**СЕВЕРНАЯ ФИВАИДА – САКРАЛЬНАЯ
ТЕРРИТОРИЯ РУСИ.
К ФОРМИРОВАНИЮ МОНАШЕСКОЙ
ТРАДИЦИИ КОСТРОМСКОЙ ЗЕМЛИ**

*«Он же сказал им: цари господствуют над народами,
и владеющие ими благодетелями называются,
А вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший,
и начальствующий - как служащий»
(Лк. 22:25,26).*

*«Водораздел Костромы и Сухоны, покрытый тогда
дремучим Комельским лесом, стал русской заволжской
Фиваидой».
В.О.Ключевский*



Вышеприведенные слова Господа нашего Иисуса Христа сказанные Им сразу после установления Таинства Евхаристии, очень актуально звучат в контексте монашеской цивилизаторской миссии по освоению Севера Руси.

Термин «Северная Фиваида» был введен в обиход православным писателем Андреем Николаевичем Муравьевым, опубликовавшим в 1855 году свою книгу размышлений о паломничестве по Вологодским и Белозерским святым местам под названием "Русская Фиваида на Севере": «Здесь, в тихом уединении... здесь предпринимаю описание родной нашей Фиваиды, которую только что посетил в пределах Вологодских и Белозерских... На пространстве более 500 верст, от Лавры до Белоозера и далее, это была как бы одна сплошная область иноческая, усеянная скитами и пустынями отшельников, где уже мирные люди как бы вынуждены были вслед за ними селиться и составлять свои обительные грады там, где прежде особились одни лишь келлии. Преподобный Сергей стоит во главе всех, на южном краю сей чудной области и посылает внутрь её своих учеников и собеседников, а преподобный Кирилл, на другом её краю, приемлет новых пришельцев и расселяет обители окрест себя, закидывая свои пустынные межи даже до Белого моря и на острова Соловецкие».

Северная Фиваида, раскинувшаяся на пространстве тогдашней Северо-Восточной Руси, имела несколько духовных

центров - монастырей, которые были основаны учениками и сподвижниками преподобного Сергия: преподобный Авраамий Чухломский и Иаков Железоборовский несли свет Христовой Истины в пределы Галича Костромского, Сильвестр и Павел Обнорские уединенное монашеское созерцание нашли на речке Обноре, святые Кирилл и Ферапонт Белозерские, Дмитрий Прилуцкий идут в Вологодские пределы, Мефодий Песношский основывает свою обитель на западе от Троице-Сергиевой Лавры, преподобный Стефан Махрицкий в начале своих подвижнических трудов недалеко уходит от дорогой сердцу Сергиевой обители.

Итак, в XV веке Белоозеро, Комельский лес, Кубенское озеро, по свидетельству Г.П. Федотова, составляют основные центры Северной Фиваиды².

Для большинства монастырей, связанных с именем преподобного Сергия характерно их посвящение имени Пресвятой Троицы. Такие топонимы с Троицкими церквями находим мы в Паисиево-Галичском, Макариево-Унженском, Троице-Сыпановом монастырях. Частое упоминание о Святой Троице встречается и в иконописном своде заволжских святых. Примером может служить икона «Преподобные Макарий Писемский и Павел Обнорский в молении образу Святой Троицы», которая в настоящее время хранится в киоте перед иконостасом придела во имя святых Космы и Дамиана Преображенского храма Макариево-Писемского монастыря³. По мнению Федотова, «заволжские группы подвижников» отличает то, что они хранят заветы преподобного Сергия: смиренную кротость, нестяжание, любовь и уединенное богомыслие. Эти святые легко прощают и оскорбителей своих, и разбойников, покушающихся на монастырское имущество... «Нестяжание – в самом строгом смысле не личного, а монастырского отказа от собственности – их общий идеал жизни» - пишет Г. Федотов. Далее исследователь говорит о том, что нестяжание позволяет

² Федотов Г. П. Святые центры Руси. - ИМКА-ПРЕСС. Париж. 1989. – С. 148-149.

³ Зонтиков Н.А. Макариево-Писемский монастырь. К 600-летию основания обители. - Кострома, 2000. - С. 40.

подвижника при наличии смирения и кротости судить мир и быть обличителями грешников и неправды сильных мира сего⁴.

Рассмотрим духовное наследие и влияние «монашеского делания» на цивилизационные процессы, отразившиеся на той части Северной Фиваиды, которая располагается на территории современной Костромской епархии, а именно, Галичской земли.

Отметим, что само определение места подвижнических трудов первопроходцев - молитвенников было не случайным, но было указано им свыше. Так, чудесное видение с указанием на место строительства будущего монастыря было дано преподобному Иакову Железнодорожскому. Согласно житию святого, изложенному священником Петром Румянцевым, возвращаясь в родной Галич из обители преподобного Сергия, Иаков решил остановиться в селении Железный Борок, где решил отдохнуть. «Утомленный от долгого пути, он заснул и увидел чудный свет, озаривший это место. Приняв видение сие за знамение благоволения Божия к месту сему, он решился здесь пустынножительствовать, и, испросив на то позволения местных жителей, поставил на месте видения крест и по времени небольшую для себя келию, и здесь в удалении от мира проводил время в посте, молитвах и трудах»⁵.

В житии святого преподобного Адриана Монзенского говорится, что еще в юности во время болезни ему было видение одинокого храма, стоящего между двух рек, и голос сказал ему: «здесь твое место». И вот, по прошествии многих лет, по откровению, бывшему старцу Павло-Обнорского монастыря Пафнутию⁶, преподобный Адриан отправился на поиски места своих будущих подвигов. Чудесным образом он был приведен туда, где увидел между реками Костромой и Монзой заброшенный Благовещенский храм с иконой Благовещения в нём. В житии сказано: «...обходяше старец место то и видех, яко красно местом и жительству, и покойно к службам монастырским, и леса ко строению церковному и

⁴ Там же. С. 151-152.

⁵ Румянцев П., священник. Описание Железнодорожского монастыря Костромской губернии Буйского уезда. - Кострома, 1873. - С. 12.

⁶ Как впоследствии определил старец Пафнутий, в видении ему явился Ферапонт – будущий подвижник Благовещенской обители – прим автора.

келлиям, и хлебной пашне, и к поставлению деревень, и на реке к строению мелнишному, и к рыбной ловле, и всякими угодый место то сияючи»⁷.

Приход сподвижника преподобного Адриана преподобного Ферапонта в Благовещенскую обитель также был связан с особым откровением Божиим, сообщенным преподобному Адриану, уже подвизавшемуся в этом месте. Ему явился некто и сказал: «Старче! Не заботься об этом месте, другое назначено тебе для жительства. То место на берегу реки Монзы. Там явится святой человек...»⁸. После такого знака свыше, когда согласно этому же предсказанию, исцелились двое больных людей, пришедших в монастырь, преподобный Адриан уверился в истинности полученного откровения и стал переносить монастырь на указанное, находящееся неподалеку место (рядом с устьем Монзы). Вскоре в обитель пришел указанный в видении святой человек – инок Ферапонт, который смиренно просил у Адриана разрешения поселиться вместе с ним на этом месте. За свои великие подвиги и усердные молитвы преподобный Ферапонт получил благодатный дар предвидеть и предсказывать будущее и творить чудеса. Житие рассказывает о том, что он чудесным образом содействовал устройению Монзенской обители, в которой подвизался до своей кончины.

Как происходило обустройство обителей в диких и необжитых чащобах – дебрях, простиравшихся на всем пространстве Северной Фиваиды – Комельским лесом – аналогом которой служила пустынная местность Фиваиды Египетской? Начиналось все с небольшой келии, которую подвижники рубили своими руками. Архиепископ Черниговский Филарет повествует о любви иноков к пустынножительству, к уединенной молитве, называет их отшельниками. Более 20 лет преподобный Иаков прожил в одиночестве. Безмолвие и уединенность, соединенные с умной молитвой, с познанием себя самого – вот истинный удел тех, кто пришел в заволжскую сторону. Свое название Железоборовский монастырь получил, оттого что на месте, где

⁷ ГАКО. Ф. 558. Оп. 2. Д. 363. Л.22.

⁸ К 400-летию преставления преподобного Ферапонта Монзенского. - Кострома, 1997. - С. 13.

он находится, был прежде огромный бор с залежами железной руды. Предание говорит, что до покорения Сибири Ермаком Железный Борок являлся ссыльным местом, где заключенные занимались разработкой и добычей руды. Первыми людьми, которые случайно обнаружили место молитвенных трудов преподобного Иакова, были искатели и добытчики железной руды. Постепенно около преподобного собралась небольшая община, и в начале 90-х годов XIV века святой, отправившись в Москву, получил благословение митрополита Московского и всея Руси Киприана на строительство храма и был рукоположен в сан иеромонаха. «Он учредил для братии общежитие, заповедуя им ничего не называть своим, но все иметь общим»⁹. Об образе жизни и молитвы святых лучше всего говорят их иконописные изображения. Блаженный Иаков Брылеевский был изображен на иконе в схимнических одеждах с открытой главою и развернутым свитком в руках. Строго-аскетическое, испещренное многочисленными глубокими морщинами, лицо его, обрамленное довольно длинною и несколько клинообразною седою брадою, показывает в нем человека не от мира сего, строжайшего аскета; чем долее всматриваешься, тем все более и более становятся очевидны сокровища необъятной его любви ко всему человечеству¹⁰.

Уже при жизни люди почитали некоторых подвижников благочестия святыми. В житии преподобного Ферапонта говорится, что он «иным с любовью преподавал благословение, совершая о них молитвы, другим строго внушал оставить слабую жизнь, бросить удовольствия и забавы мира сего, обличал и запрещал злой навык к пьянству и плотскому сладострастию, внушая жизнь трезвенную и целомудренную. Его прославляли во всем городе, сам архимандрит почитал его святым».

Пример кротости и смирения, молитвенных подвигов и подвижнических трудов по благоустройству обителей лучше всяческих наставлений способствовал воспитанию людей пришедших по велению сердца «за советом и наставлением, за молитвой и утешением» к заволжским инокам. Они селились

⁹Филарет, архиепископ Черниговский. Русские святые, чтимые всею церковью или место. Опыт описания жизни и их. - СПб., 1882. - С. 457.

¹⁰Воскресенский А. Указ. соч. С. 81.

вокруг их келий, обустроивались, что способствовало не только увеличению количества монастырской братии, но и расцвету цивилизации той местности, в которой находился монастырь, который трудами уже «взыскующих иноческого жития» людей превращался из нескольких келий в общежительную обитель. Вокруг обителей мы видим целые поселения людей, для которых монастырь был всем: защитой от врагов видимых и невидимых, больницей и здравницей, судебной палатой и школой жизни, в которой каждый находил потребное и спасительное для своей души.

С развитием монастыря в нем создавались библиотеки, ремесленные мастерские, повышалась культура земледелия на монастырских землях и в соседних поселениях, при монастырях устраивались школы для обучения грамоте, иконописные мастерские, типографии. А, самое главное, люди опытно входили в практику евангельской жизни, посты проводили в монастырском говении, жизнь - в смирении и послушании.

Велико было значение монастырей Северной Фиваиды во времена нашествия врагов и во времена неурожаев и эпидемий. Во время бедствий, постигших Русскую землю в 20-х годах XV столетия, когда «... голод был великий по всей Русской земле и по Новгородской, и многие люди померли с голоду, а иные из Руси в Литву вышли, а иные на путях с голода и со стужи померли, ибо была зима студена весьма; а иные ж и мертвый скот ели, и коней, и псов, и кошек, и кротов, и люди людей ели; а в Новгороде мертвых с голоду 3 общие могилы набросали»¹¹. Обитель преподобного Иакова Железоборовского служила местом пристанища и убежища для множества страждущих. Так продолжалось вплоть до того времени, пока в 1428 году на Костромскую землю не пришли татары. «Приходили татары казанские к Галичу внезапно на князя Юрия Дмитриевича и стояли в Галиче месяц. И на Крещение, придя, Кострому взяли, и Плесо, и Луг, и отошли на Низ Волгою»¹². При нашествии татар значительная часть монастыря была уничтожена. Восстановлена она была лишь впоследствии трудами основателя обители, преподобного Иакова и братии.

¹¹ *Татищев В. Н.* История Российская с древнейших времен. - Кн.4. СПб., 1784. - С. 490.

¹² Там же. С. 500.

Не миновали обители, в частности, Благовещенский монастырь на Монзе, бури Смутного времени. Предупреждая о тяжком и скорбном времени Смуты на Русской земле и разорении монашеских обителей, согласно житию, преподобный Ферапонт явился Адриану и сказал ему: «наступит тяжкое время, будут мятежи в русской земле, иноплеменники пройдут многие грады и веси и разорят их, дойдут и до здешних мест, и до поморских стран, ты же храни обитель свою и все имения ее, и ничто в твоей обители не будет разорено; по прошествии же двух лет будет опять мир и тишина в русской стране...»¹³.

Видимо, это произошло около 1609 г., когда был разорен Иаково-Железоборовский монастырь. Житие преподобного Ферапонта повествует еще об одном чуде, совершенном святым: «Выходя из обители, враги оставили в ней огонь, чтобы сгорели церкви и келии, но церкви, келии и весь монастырь силою Божию и молитвами преподобного и богоносного отца нашего Ферапонта остались невредимы, и ничего не коснулся даже дым от огня. Сгорели только станы вражеские, а хлеб потоптанный, о чем сначала тужили иноки, чудесно возрос, и собрано его было более, чем в прежние годы...»¹⁴.

Преподобные, оставляя этот мир, давали мудрые духовные наставления, которые затем передавались из поколения в поколение. Так, в житии преподобного Иакова Железоборовского мы видим описание расставания братии с умирающим основателем монастыря: «С умилением братия слушала последние поучительные слова своего наставника и, припавши к нему, со слезами просила у него прощения и всегдашнего покровительства своей обители. «Хотя и разлучаешься с нами телом, будь близок к нам духом», — говорили иноки. «Бог не оставит вас, дети мои, и место сие», — сказал преподобный и, вздохнув, продолжил: «Дети мои! Входите в живот узким путем и прискорбным, а пространный путь вводит в погибель». На гробницу преподобного положили его каменный крест и вериги — свидетельство молитвенных

¹³ Святые угодники Божии и подвижники Костромские. Их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. - Кострома, 1879. - С. 123.

¹⁴ ГАКО. Ф. 558. Оп. 2. Д. 363. Л. 100.

подвигов¹⁵. Под этой священной гробницею в течение почти пяти веков верующие припадали до праха земного, моля угодника Божия, «зде, в недрах земли, телом почивающего, духом же ликующего на небесах, да будет о них теплый и усердный предстатель ко Господу, скорый избавитель от бед и скорбей и благосердный врачеватель от обдержащих их болезней душевных и телесных» - писали о почитании верующим народом преподобного его жизнеописатели¹⁶.

По завершении земных трудов преподобных, люди приходил на их могилы и, поклоняясь памяти угодников Божиих, просили их помощи в делах и заступничества перед Господом. Автор жития преподобного Иакова Брылеевского рассказывает, что много времени спустя после разрушения Брылеевской пустыни от польско-литовских людей, многие чтущие память святого преподобного Иакова Брылеевского приходили на место, где находилась его пустынь, и просили ходатайств святого перед Богом: «Окрестныя женщины и до настоящего времени, по преемству от прежних поколений, хранят веру в благодатное покровительство блаженного Иакова, являемое по преимуществу их малым детям. Вообще это пустынное место глубоко почитается окрестными жителями, приходящими сюда для молитвы в те дни, когда в этом древнем храме совершается богослужение, а таковыми днями являются: праздник Святого Духа, преподобномученицы Параскевы-Пятницы и храмовый – Введения во храм Пресвятой Богородицы. Окрест храма – значительной высоты холм, с растущими на нем хвойными и лиственными деревьями, кое-где виднеются камни, в могилах под которыми покоятся неведомые нам ныне по именам подвижники, бегавшие мира и сует его и облобызавшие сладкое безмолвие...»¹⁷. В житии преподобного Ферапонта Монзенского говорится: «В первое же лето по преставлении преподобного Ферапонта прихождаху многие люди града Костромы и молящяся у гроба преподобного и глаголяше: «Старче Божий, прости наша согрешения»¹⁸.

¹⁵ Свято-Предтеченский Иаково-Железоборовский монастырь. - Составитель *иеромонах Ферапонт (Кашин)*. - Кострома, 2005. - С. 14.

¹⁶ *Воскресенский А.* Указ.соч. С. 82.

¹⁷ *Воскресенский А.* Указ.соч. С. 80-82.

¹⁸ ГАКО, ф. 558, оп. 2, д. 363.Л. 70.

В разное время у гроба преподобного Иакова было записано 50 случаев исцеления больных, бесноватых, расслабленных. По мнению Е.Е. Голубинского общецерковное почитание преподобного Иакова относится к 1613 году¹⁹. В 1645 году были причислены к лику святых преподобные Адриан и Ферапонт Монзенские, причем преподобный Адриан был причислен к лику святых через 35 лет после своего преставления, Ферапонт через 48 лет, что свидетельствует о их великом народном почитании как духовных наставников и чудотворцев. Напомним, что, даже преподобный Макарий Желтоводский, просветитель инородцев и народный защитник, был канонизирован Церковью только лишь через 166 лет после преставления.

Среди них есть те, кто сподобился общецерковного почитания: преподобные Иаков Железоборовский, Павел Обнорский, Иаков Брылеевский, Иаков Галичский, Адриан и Ферапонт Монзенские, так и местночтимые Александр Вочский и Феодосий Монзенский.

Монастыри Северной Фиваиды развивались и расширялись благодаря щедрым вкладам богомольцев и именитых вкладчиков вплоть до XVIII века²⁰.

Как свидетельствуют жалованные грамоты, «дети боярские Костромского и Галичского уездов издавна делали вклады в монастырь Иоанна Предтечи и «преподобного чудотворца Иакова»: давали свои деревни и пустоши и разные оброчные статьи», а царственные особы, укрепляя за монастырем эти вклады, своей стороны жаловали игуменам Железоборовским привилегии суда, независимого от властей светских беспошлинного владения вотчинами и беспошлинной покупки разных припасов»²¹.

После петровских преобразований и екатерининской секуляризации монастырских земель, многие из них пришли в упадок, хотя и по-прежнему являлись местами, куда стекался православный народ, ища духовной пищи и утешения.

¹⁹ Голубинский Е.Е. История канонизации святых в Русской Церкви. – М., 1998. – С. 148.

²⁰ *Воскресенский А.* Указ.соч. С. 27.

²¹ Святые угодники Божии и подвижники Костромские. С. 41.

Начало XX века стало временем испытания веры и верности русского народа Богу и Православной Церкви. Через исповедничество монашеской братии обителей Северной Фиваиды Церковь вновь явила на Русской земле образы святости и проникновенной молитвы, образы смирения и нестяжательности, которыми в полной мере обладали первопроходцы и насельники Северной Фиваиды. Вспомним имена расстрелянного наместника Иаково-Железноборовского монастыря до 1923 года Гавриила (Ильина)²². Репрессии и аресты в отношении духовника Железноборовской обители иеромонаха Иоасафа (Сазанова), архимандрита Серафима (Гусева), будущего схиархимандрита Серафима (Борисова) и многих других.

В 90-х годах XX века, когда, в том числе и по молитвам небесных заступников Руси – старцев-иноков, стало возможным церковное возрождение, как лампы стали возжигаться на Костромской земле казалось бы уже уничтоженные обители преподобных Иакова Железноборовского, Макария Писемского, Паисия Галичского. Вновь, чудесным образом, обретались мощи святых основателей духоносных обителей. Перед раками с мощами преподобных стал наш народ возносить молитвы, находя утешение и получая помощь преподобных угодников Божиих.

Вновь, как когда-то, Галичская земля засияла лучами светлой молитвы и монашеского делания. Вновь цивилизация Святой Руси стала нужной и востребованной, что показало несокрушимость основ, заложенных старцами-иноками, основавшими область-страну под названием Северная Фиваида.

²² ГАНИКО. Следственное дело 6193, архивное 6193.



Епископ Геннадий (Гоголев)

викарий Астанайской епархии, ректор Алма-Атинской духовной семинарии (Республика Казахстан). Кандидат богословия. В 1996-2010 гг. являлся первым ректором возрожденной Костромской духовной семинарии

**ПРЕПОДОБНЫЙ ГЕННАДИЙ КОСТРОМСКОЙ
И ЕГО ВРЕМЯ**

Всякий, кто проследит за движением преподобного Геннадия, Костромского и Люблимоградского чудотворца, с запада на северо-восток, получит наглядное представление о географическом направлении развития русского мира, об освоении тех пространств, которые со временем составят ядро русской цивилизации. Литовско-Белорусские земли, Московская Русь, Великий Новгород, Вологодский, Ярославский и Костромской край – все это единая и неделимая православная Святая Русь, исхоженная стопами подвижников, политая их потом, а зачастую, и кровью.



Преподобный Геннадий Костромской и
Любимоградский с монастырём

Родился будущий угодник Божий, в крещении – Григорий, на территории нынешней Беларуси, в Могилеве, на рубеже XV и XVI веков. Могилев в те годы представлял собой мощную крепость Великого княжества Литовского, а в 1526 году получил статус города. Это был оборонительный и ремесленный центр в составе могущественного восточно-европейского государства, которое как раз в начале XVI века вступило в период острого кризиса, не сумев справиться с внешними вызовами.

Освободившись от монголо-татарского ига, Московская Русь смело повела борьбу за наследство Руси Киевской, обратив свой взор, прежде всего, на земли, в недавнем прошлом захваченные Литвой. Многие владетельные литовские князья быстро и правильно сориентировались в изменении внешнеполитической конъюнктуры и перешли на службу Великому князю Московскому Ивану III (+ 1505 г.),

присоединив к Московии как свои земли, так и своих подданных. Другие с такой политикой были не согласны и обратили свой взор на Запад, к Польше, ища у нее и папских прелатов заступничества в противостоянии москвитам. Их усилия приведут к заключению в 1569 году Государственного союза, Люблинской унии, между Польской короной и Литвой, созданию Речи Посполитой.

В конце XV столетия наступил длительный период русско-литовских войн, которых насчитывается пять. Вторая из них, продолжавшаяся с 1500 по 1503 год, завершилась отторжением от Литвы одной трети всех земель. Главную роль тогда сыграли литовские князья: Симеон Бельский, Симеон Стародубский и Василий Новгород-Северский, перешедшие на сторону Москвы.

Наступательную политику отца продолжил Московский князь Василий III Иоаннович (+ 1533). Он опирался на поддержку литовского князя Михаила Львовича Глинского, которому удалось поднять в Литве мятеж. Новая русско-литовская война не была для москвитов такой же удачной, однако, 1 августа 1514 года произошло знаменательное событие: русскими был взят Смоленск, причем, в ходе осады Михаил Львович проявил себя с самой лучшей стороны. Племянница князя Михаила, Елена Глинская, станет супругой Василия III и матерью Иоанна IV, Грозного.

Понятно, что родившийся в семье знатных и постоянно проживающих на территории литовской крепости бояр, отрок Григорий был обречен поступить на военную службу и со временем принять участие в бесконечных кровопролитных войнах. Кроме того, ему надлежало сделать выбор: на чьей стороне служить, за кого пролить свою кровь: остаться в Литве, испытывающей давление со стороны католических стран, или перейти на службу православному русскому князю. Но Григорий сделал радикальный выбор – он поступил на службу не земному, а Небесному Царю, предварительно, как праотец Авраам, оставив земное отечество.

Суровые времена требуют суровых характеров. Войны требуют растить воинов. В свете вышесказанного становится понятной раздраженная реакция родителей, которые высказывали недовольство по поводу, на их взгляд, излишней

религиозности Григория, указывая ему на то, что в церкви надлежит бывать в свои дни, вместе со всей семьей, а остальное время следует проводить со своими «единовозрастными».

Понятно, чем занимались «единовозрастные» юноши. Сверстников его сословия с раннего детства готовили к военной службе. В великокняжеской грамоте Василия I, писанной ок. 1400 года, сказано: *«А про войну, коли Аз сам Великий князь сяду на конь, тогда и... боярам и слугам...»*²³. То есть любой боярин по первому призыву Великого князя должен был явиться на войну в сопровождении своих вооруженных слуг.

Григорию надлежало вместе с единовозрастными ему юношами посвятить себя, в первую очередь, физическим тренировкам и изучению боевых искусств. Но сердце его к этому не было расположено. Оно стремилось к подвигам духовным.

В силу сложившихся обстоятельств, Григорий мог уйти из родного дома и Отечества только тайным образом. Житие, написанное игуменом Спасо-Геннадиевского монастыря Алексием, сообщает: *«... улучшив время, он покинул родителей в обличии нищего, отдав свои светлые одежды убогим, приняв же от них рубища...»*.²⁴ Первоначально путь его лежал в Москву. Да и куда мог еще направить свои стопы ничего не знающий и никому неизвестный боярский отпрыск из Литвы? Политически и духовно усиливающаяся Москва в то время постепенно становилась символом надежд всех православных.

В столице Руси он провел некоторое время, обходя храмы, молясь у святых чудотворцев. Здесь Григорий обрел и некоего богобоязненного молодого друга по имени Феодор. По всей видимости, в родном Могилеве Григорий не встретил ни одного родственного ему по духу сверстника. Иначе, они бы непременно отправились путешествовать вместе. В столице такой человек нашелся. Православная жизнь в Москве была достаточно оживленной. Один из самых популярных тогда

²³ Беляев И.Д. Лекции по истории русского законодательства. <http://sci-book.com/istoriya-gosudarstva/obschestvennoe-znachenie-duhovenstva-79684.html>. - 01.06.2015.

²⁴ Рутман М.Д. Любимский Спасо-Преображенский Геннадиев монастырь. – Ярославль, 2010.- С. 10.

москвичей – уроженец села Елохова, святой Василий Блаженный (+ 1557), с 16 лет бродивший по столичным улицам, безумием мнимым обличая «безумие мира».

В 1515 году окончился земной путь преподобного Иосифа Волоцкого (по происхождению, кстати, тоже литвина), создавшего целое монашеское направление подвижников, сочетавших духовные подвиги с активным социальным служением. Во многих обителях руководствовались заветами преп. Иосифа: *«Ступание имей кротко, глас умерен, слово благочинно, пищу и питие немятежно, потребне зри, потребне глаголи, будь в ответах сладок, не излишествуй беседою, да будет беседование твое в светле лице, да даст веселие беседующим тебе»*.²⁵ Внешнее благолепие обители, по мысли св. Иосифа, должно стать дисциплинирующим началом, средством приобретения иноческих добродетелей, а также воспитывать окружающих и власть имущих. Активная общественная позиция, занимаемая св. Иосифом, стяжала ему авторитет и поддержку в лице великокняжеской светской власти. Попытка новгородского архиепископа Серапиона наложить в 1509 году каноническое прещение на преподобного Иосифа, стремящегося выйти из его подчинения, вызвало гнев Василия III. Дело закончилось заключением владыки Серапиона в темницу. Остаток жизни этот новгородский святитель доживал на покое в Троице-Сергиевой Лавре, приняв великую схиму.

В Москве молодые люди, Григорий и Феодор, искавшие аскетического жительство, оставаться не пожелали. Им претила столичная суэта. Их взоры обратились к северным, новгородским пределам. Очевидно, что влияние на юношей оказал другой идеал монашеской жизни того времени, ярко выраженной в подвиге, идеал оппонента преподобного Иосифа, святого Нила Сорского (+ 1508 г.), лидера движения «нестяжателей». Школа преподобного Нила во главу угла ставила внутреннее делание – они являлись продолжателями традиции афонских исихастов и всеми силами стремились сохранить свою духовную независимость от мира, удалялись от всяческих монастырских стяжаний. *«А когда пребывали в мире*

²⁵ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. <http://lib.eparhiaaratov.ru/books/20f/fedotov/saints/16.html>. - 01.06.2015.

сем, не разумели злосрадия его, но тщетно стремились стяжать украшения и покой телесный, пытаясь найти способы стяжания прибытков мира сего. И хотя все это они получили, но будущим и нескончаемым блаженством пренебрегли. Что можно сказать о людях сих? "В целом свете нет безумнее их"²⁶ наставляет преподобный Нил учеников, стремясь отвести их от всяких мирских привязанностей. Сам преподобный Нил прошел школу монашеского воспитания в Кирилло-Белозерской обители, причем жил там, по всей видимости, в одно время с преподобным Корнилием Комельским (+1537) – святым подвижником, которому через некоторое время Бог вручит послушника Григория.

Поначалу путь двух друзей лежал на берег Ладожского озера, где в расцвете своих духовных дарований доживал земной век выдающийся подвижник севера, преподобный Александр Свирский (+ 1833).

Разбирая жизнеописания русских святых, преподобных, духовно осваивавших бескрайние лесные просторы Северной Фиваиды, поражаешься, как подчас тесно и замысловато переплетаются их судьбы. Поистине, русское монашество тех лет являло собой некую единую армию, выступало единым фронтом в борьбе с *«мироправителями тьмы века сего, духами злобы поднебесной»* (Еф. 6:12). Подобно ручейкам, растекались по северо-восточной Руси монашеские тропы, но все они берут начало в Троицкой обители преподобного Сергия Радонежского (+ 1392).

Вторым после Троицы по значению монастырем - рассадником иночествующих, стала обитель одного из непосредственных учеников и сотаинников преподобного Сергия, святого Кирилла Белозерского (+ 1427), в Вологодских пределах.

Воспитанником преподобного Кирилла был святой Савватий Соловецкий, в начале XV столетия (до 1429 г.) подвизавшийся на Валааме. Здесь он *«превозмог всех своей подвижнической жизнью»* и получил благословение перебраться еще дальше — на Соловки.

²⁶ Первое послание преподобного Нила Сорского. <http://old-ru.ru/07-6.html>. - 01.06.2015.

Через полвека после Савватия на Валааме воссияет духовный светильник преподобного Александра Свирского. После семи лет пребывания в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре в желании большего уединения Александр уйдет на материк, в леса на побережье реки Свирь. Но здесь ему будет суждено стать игуменом Свято-Троицкой обители и общепризнанным духовным старцем для всей Руси. Примечательно, что посвящение в сан пресвитера Александр примет от уже упоминавшегося архиепископа Новгородского Серапиона.

Григорий и Феодор застанут святого Александра на склоне лет его земной жизни. Господь уже прославил подвижника выдающимися духовными дарами. Прозорливость его была очевидной для всех. Его слушались.

Удивительно, но в свою обитель преподобный двух друзей не принял. Он не брал молодых иноков. Но судьбу их определил: Григория отправил в монастырь преподобного Корнилия Комельского. А к Феодору обратился со словами: *«Ты, чадо, будешь водить зверя белоголового»*. В чем смысл этих слов? Представляется, что искать ответ нужно в поэтических народных представлениях и поверьях. Разгадку могут подсказать древнерусские сонники. В них можно прочесть: «Видеть во сне белого зверя - означает встречу с друзьями, дружественную или любовную связь». Понятно, что преподобный Александр прозрел устройство души Феодора, его склонность к семейной жизни и образно выразился об этом, что через некоторое время и сбылось. Благодаря житию преподобного Геннадия мы получаем представление о живой, образной речи старца Александра Свирского.

Друзья отправились в Вологодские пределы к старцу Корнилию. Святой Корнилий был одним из подвижников знаменитого Комельского леса. Глухая лесная чаща распространялась на пространства к северо-востоку от Ярославля. В 1497 году недалеко от Вологды он построил скромную хижину, положившую начало новой обители. В 1501 году подвижник воздвигает деревянную церковь в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, а сам становится иеромонахом.

Нам неизвестно документально, встречались ли при жизни Корнилий и Александр. Но такая встреча, по всей видимости, была. Ведь свирский старец мог направить молодых людей только к такому человеку, которого очень хорошо знал. Местом знакомства Александра и Корнилия мог стать Великий Новгород – где неоднократно и подолгу бывали оба святых угодника.

Григорий и Феодор приходят в Корнилиеву пустынь вместе, но Феодор вскоре возвращается в столицу, где создает семью. Его друг принимает постриг с именем Геннадий.

Нельзя не обратить внимание на то обстоятельство, что в юности, в период своего жительство в Кирилло-Белозерской обители, Корнилий имел своим духовным наставником и старцем подвижника по имени Геннадий. Круг жизни и подвижничества словно бы замкнулся. Самого близкого и способного к духовной жизни ученика подвижник Комельского леса тоже нарекает именем Геннадий, в память о своем старце. Этот постриг свидетельствует о преемственности передачи духовных дарований от старца к послушнику, наследующему его благодать.

Корнилий Комельский написал для братии своей обители Устав. Примечательно, что в нем мы найдем влияние двух ранее существовавших уставов: преп. Иосифа Волоцкого и преп. Нила Сорского. Литературовед Н.В. Поньрко пишет: *«Из устава Нила Сорского... он (Корнилий) взял все пространное вступление и вписал его в свое предисловие, продолжив его рассуждениями об ответственности настоятеля за судьбы иноков,... а конкретные предписания относительно общежительного уклада он заимствовал из устава Иосифа...»*²⁷

Наиболее мудрые современники прекрасно понимали, что обе монашеские школы отражают единое стремление служить Богу и Церкви и имеют равное право на существование. Протоиерей Георгий Фроловский в XX

²⁷ Поньрко Н.В. Словарь книжников и книжности Древней Руси. <http://enc.dic.com/rusbooks/Kornili-komelski-187.html>. - 01.06.2015.

столетии лаконично назовет их *«две правды»*. Заветы Корнилия позже воплотит в своей Спасо-Преображенской обители и святой Геннадий. И при всем желании невозможно будет охарактеризовать Геннадиеву пустынь как монастырь однозначно *«иосифлянского направления»*. Это будет обитель, в которой равно чтились имена и подвиг преподобных Иосифа и Нила, а также: Сергия, Кирилла, Александра, Корнилия и многих других...

Спасо-Преображенский Геннадиевский монастырь или, как его называют в источниках, *«Дом Преображения Спасова и чудотворца Сергия»*, ныне возрожденный для монашеской жизни, находится в 25 км. от городка Любим Ярославской области и в 3 км. от слияния рек Костромы и Обноры, на берегу Сурского озера. Примечательно, что первое столетие своего существования обитель часто именовали *«Новой Корнилевой пустынью»*.

Ее основание связано с весьма показательной историей. Некая *«брань»* произошла в Корнилиевской обители. Братия вознегодовала и возроптала на преподобного Геннадия, *«за многочисленные его подвижания»*, а вслед за этим и на самого игумена Корнилия. В таких обстоятельствах, не желая вступать в затяжную борьбу с иноками, старец и послушник удалились вместе на Сурское озеро, *«в шестидесяти поприщах»*. Такова версия жития преподобного Геннадия. Автор жития преподобного Корнилия, игумен Нафанаил, излагает иную версию: конфликта не было, игумен с послушником просто решили выйти из монастыря, чтобы *«наедине безмолствовать»*. Думается, интерпретация Нафанаила неправдоподобна и продиктована исключительно намерением защитить доброе имя своей обители. Ведь для того, чтобы безмолствовать, не нужно уходить почти за сотню верст...

Между прочим, житийное упоминание о *«шестидесяти поприщах»* позволяет нам точно вычислить длину *«одного поприща»*. В древнерусской литературе эта мера расстояния подразумевает различные значения. Иногда под *«поприщем»* понимают длину однодневного пешего перехода. По современной карте определяем, что расстояние между местечком Корнильево Грязовецкого района Вологодской

области и деревней Слобода Любимского района Ярославской области напрямую составляет ровно 80 км. Итак, «поприще» в житийной литературе XVI века составляет 1,3 километра.

Примечательный случай ухода двух, игумена с учеником, из основанной им обители свидетельствует и о крайней строгости общежительного устава Корнилиевого монастыря. Поистине, *«молиться – кровь проливать»*, - как гласит старинная иноческая максима. Не все, далеко не все могли исполнить устав в полной мере. По сути, монашеское житие – это та же военная служба. Только если у воинов царя земного бывают дни отдохновения, инок призван подвизаться ежедневно и еженощно. А малейшее духовное расслабление инока приводит к печальным последствиям – падениям и грехам. Поэтому можно смело утверждать, что, происходя из сословия воинственных литовских бояр, святой Геннадий всю жизнь оставался *«истинным воином Христа Бога»*.

Обращает на себя внимание и то обстоятельство, какое живое участие принял в судьбе Введенского Корнилиевого монастыря Василий III. Паломничая вместе со своей молодой супругой Еленой Глинской к святыням северо-востока и молясь *«о чадородии»*, Великий князь удивляется отсутствию игумена в обители и принимает меры к тому, чтобы немедленно возратить его на место. Время паломничества точно зафиксировано, и благодаря этому обстоятельству мы можем утверждать, что Геннадиевская обитель была основана не позднее 1528 года.

Уже в 1531 году Корнилий вновь у себя в монастыре. Геннадий же остается по благословению своего старца и с соизволения Великого князя на Сурском озере. Он был еще достаточно молод. Вряд ли ему тогда исполнилось и 30 лет.

Однако современная исследовательница Мария Рутман полагает, что *«После возвращения Корнилия в Комельский монастырь, вплоть до его кончины, она (Геннадиевская обитель) скорее всего, оставалась в запустении»*²⁸. Рутман,

²⁸ Рутман М.Д. Цит. соч., С. 61

ссылаясь на Нафанаиловское житие Корнилия, упоминающее, что ученик был со своим старцем во время его последней болезни, утверждает, что Геннадий вернулся на озеро лишь в 1537 году.

Наш замечательный современный краевед, автор цикла статей в новой Православной энциклопедии, Н.А. Зонтиков, принимает версию жития св. Геннадия. Я соглашусь с ним. Невозможно представить, чтобы преп. Корнилий, положивший несколько лет на устройство новой пустыни, не позаботился о ней и оставил ее прозябать в запустении. Наверняка, он сам и исходатайствовал у Великого князя разрешение на устройство «Дома Спаса Преображения». Но и Нафанаил не ошибается: святой Геннадий мог прибыть к любимому учителю по первому зову, едва узнав о постигшей его болезни, и стать свидетелем кончины преподобного Корнилия.

Испрашивая благословение на устройство новой обители, Корнилий наверняка рассказал, а может быть даже и представил семье Московского государя земляка Елены Глинской – ее строителя, своего постриженника и любимого ученика Геннадия. Кроме того, не будем забывать, по какому поводу Василий III предпринял паломничество: в августе 1830 года. Елена родила будущего Иоанна Грозного. Семья Великого князя должна была быть благодарна представителям всех обителей, в которых молилась во время того памятного паломничества. В период с 1533 года и до самой смерти в 1538 году она была полновластной правительницей Московской Руси, проведя, между прочим, знаменитую денежную реформу. Но нам ничего неизвестно о покровительстве Елены Глинской Преображенской обители.



Надгробная икона
преподобного
Геннадия

Напрягая все свои силы Московская Русь стремилась выйти из состояния вековой отсталости, в которое она была ввергнута нашествием варварских полчищ монголо-татар в XIII столетии, и завоевать себе место под солнцем среди европейских народов. Не будем забывать, что Великий князь Московский Василий III Иоаннович был сыном Софии Палеолог, принадлежащей к византийской императорской династии. Русь постепенно осознавала себя преемницей православной Ромейской империи. В 1523 году старец Псковского Елеазаровского монастыря Филофей формулирует свою знаменитую формулу: *«Вся христианская царства ... снюдошася во едино царство нашего государя... Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».*

А противостоять приходилось врагам, нападающим со всех сторон. О военных действиях на Западе Руси мы уже сказали. Глухой Комельский лес под Вологдой. Казалось бы, - глубокий безопасный тыл. Ничего подобного! Зимой 1536-1537 года страшное нашествие казанских татар вынудило преподобного Корнилия оставить обитель. Основное войско хана Сафа-Гирея тогда напало на Муром, другой отряд прошелся по вологодчине. Эти испытания окончательно подкосили старца, уже страдавшего предсмертной болезнью, и в мае 1537 года он умер.

Судьбы преподобных подвижников в то время тесно переплетались с судьбами князей, бояр – патриотов родины. Общие внутри- и внешнеполитические задачи сближали, объединяли различные сословия. Стараниями святого Иосифа и его последователей на государственную власть в лице Великого князя христианское общество возлагало ответственность не только за контроль за соблюдением в стране уголовного законодательства, но и за соблюдением подданными Заповедей Божиих. Правовая и духовно-нравственная сфера не разделяются. Иерархи и священнослужители благословляют все военные начинания государя, а государь печется о чистоте веры и устройнии обителей и храмов.

Уже достигнув зрелого возраста, став признанным духовным вождем и старцем, преподобный Геннадий принимает активное участие в общественной жизни. В

соответствии с наставлениями преп. Иосифа, он сумел расположить к обители сердца потенциальных благотворителей - бояр Романа Юрьевича и Юлианы Феодоровны Захарьиных. *«Ты лоза прекрасная и ветвь плодовая, будешь нам государыней»*, - обратился он однажды к их дочери, Анастасии. Пророчество сбылось. Иоанн IV Грозный взял в жены эту девицу, духовную дочь преподобного Геннадия. Никоновская летопись под 1549 годом содержит ценное свидетельство о крещении дочери царя, младенца Анны. Оно происходило в Московском Новодевичьем монастыре. *«...а царевну Анну крестил в теплой церкви игумен Троецкой Сергиева монастыря Серапион. А кумове были старец Андрей Одроновы пустыни да старец Генадеи Сараиские пустыни...»*²⁹ Исследователи отождествляют упомянутого старца с преподобным Геннадием Костромским. Отметим, что преподобный Андриан, в миру Андрей Завалишин, это тот самый боярин, который, охотясь, случайно обнаружил уединенную келью преп. Александра Свирского и потом стал его учеником. Вот так спустя много лет сошлись пути двух иноков, которым свирский подвижник открыл путь к святости.

Отныне сам Иоанн IV Васильевич Грозный становится главным благотворителем обители. Несколькими грамотами он ограждает монастырь от различных судебных притязаний, а в 1550 году навечно дарует Дому Спаса Преображения несколько деревень и само Сурское озеро.

Исполнив труд первоначального духовного и материального устройства монастыря, продиктовав ученикам исполненное твердой веры в будущее обители и трогательной заботы о братьях завещание, преподобный Геннадий окончил свой жизненный путь 23 января 1565 года.

«Говорю вам, духовные мои братья и спостники: для меня день уже при вечере и секира при корени, ибо отхожу уже к судилищу Христову. Ради святой Господней заповеди, не забывают меня, когда будете молиться, но, видя мой гроб,

²⁹ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 158; 2-я пол. С. 460

вспоминайте мою любовь и молитесь Христу, чтобы Он вселил дух мой с праведными».

Сегодня, отмечая 450-летие со дня преставления удивительного святого, преподобного Геннадия, Костромского и Ярославского чудотворца, воплотившего в себе лучшие черты духовных подвижников Русской Церкви, мы проверяем себя на верность его заветам и своими трудами стремимся возродить былое достоинство русского монашества.



*Священник Михаил Мостовой
древлехранитель Костромской епархии. Окончил
архитектурный факультет Костромской
государственной сельскохозяйственной академии.
Выпускник Костромской духовной семинарии*

АРХИТЕКТУРНЫЙ АНСАМБЛЬ СПАСО- ГЕННАДЬЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ – НАСЛЕДИЕ ПРЕПОДОБНОГО ГЕННАДИЯ КОСТРОМСКОГО И ЛЮБИМОГРАДСКОГО ЧУДОТВОРЦА

Много светильников веры христианской и подвижнической жизни горело в Костромских пределах в прежние века. Один из преподобных отцов нашей Костромской земли Геннадий Костромской и Любимоградский чудотворец, ученик преподобного Корнилия Комельского, названный так по месту, где подвизался в молитвенном делании.

По этому поводу читаем в старинной книге «Святые угодники Божии и подвижники Костромские, их жизнь, подвиги, кончина и чудеса»: «По случаю некоторых неприятностей преподобный Корнилий удалился из Комельской обители в Костромские леса, на Сурское озеро. Геннадий не захотел расстаться со своим наставником и ушел вместе с ним. Здесь они построили себе келью и предались отшельническим подвигам. Выпросив себе земли у соседних жителей, они сами пахали землю и рубили лес. В 1529 году преподобный

Корнилий возвратился в Комельскую обитель, но Геннадий с шестью сподвижниками остался на Сурском озере. Место, на котором поселились пустыnnики, было болотистое; для осушения его преподобный Геннадий и его сподвижники копали большие пруды».³⁰

Место, избранное им, располагается примерно в пятнадцати километрах от города Любима, некогда принадлежащего Костромскому уезду. Основанный им монастырь изначально был пустынью, потом облекся в деревянное обличие храмами и кельями, а потом преобразовался и оформился в каменные Спасо-Преображенский собор, колокольню, Алексеевскую церковь, братские кельи и монастырскую крепостную каменную стену с четырьмя башнями.

Основан Спасо-Геннадиев мужской монастырь во второй четверти XVI в. (после 1529 года). Монастырь расположен в месте слияния р. Обноры с р. Костромой около Сурского озера.

Наше повествование пойдет о странице истории, которой мы становимся свидетелями, а именно о современном состоянии построек, сохранившихся на территории монастыря, немного затронув исторический аспект.

После многих лет запустения и разорения в предыдущий исторический период Русская Земля встает из руин. Этот процесс повсеместен. Каждый город, село или деревня на территории которой имеется разрушенный храм, пытаются восстановить свою святыню. Люди используют те средства, которыми располагают. В некоторых случаях могут быть выделены и федеральные средства на восстановление, так как существует программа, разработанная Московской Патриархией РПЦ совместно с министерством культуры РФ. Называется она ФЦП «Культура России до 2018 года». Вот в эту программу и попал этот монастырь. Сначала выполнили проектно - изыскательские работы, а потом провели ремонтно-реставрационные работы на объектах - памятниках культуры и архитектуры.

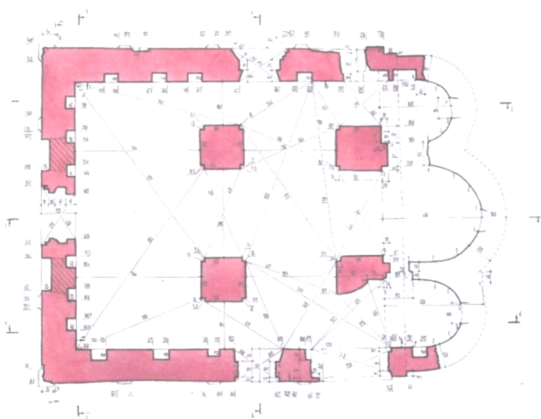
³⁰ *Святые* угодники Божии и подвижники Костромские, их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. – Кострома: Губернская Типография, 1879. – С.8,9.

В 450-й год по преставлении преподобного монастырь переживает время восстановления. Сохранившиеся постройки (главный собор, надвратная церковь) уже спасены от разрушения, колокольня сохранилась, но пока её не коснулась рука реставратора, а прежних каменных келейного корпуса и стен с башнями вообще не сохранилось.

Итак, перейдем к более конкретному описанию храмовых построек.

1. **Спасо-Преображенский собор** был построен в 1644-47 гг. На основании проведенных историко-архивных и библиографических исследований, изучении иконографии и натуральных исследований было установлено следующее. На первом этапе своего существования собор представлял из себя

двустолпный пятиглавый храм, без подклета, с появившимися вскоре (в конце XVII века), северным и южным приделами и западным притвором.³¹



План Спасо-Преображенского собора

Конструктивная схема собора – «истинное двустолпие» - характерная для северных регионов и Костромской области, а мы знаем, что до 1787 года эта местность относилась к Костромской губернии.³²

Храм представляет собой кубический объем четверика (15,7 x 14,5) с тремя полукруглыми апсидами, завершенный мощным плотно поставленным пятиглавием (общая высота до

³¹ Проект реставрации. ООО "АК Проект". ГАП В.И. Сафронов, архитектор И.В. Смолин: Пояснительная записка. - Ярославль, 2008. - С.2.

³² То же

верха центрального барабана - более 16 метров). Все барабаны - световые. Позакомарное покрытие, предположительно в конце XVII в., было заменено четырехскатным, четверик со всех сторон окружен пристройками.

На столбы опирается шесть основных конструктивных арок, на арки опираются своды, центральный барабан расположен строго над столбами. Восточная стена, прорезанная тремя проемами, практически превратилась во вторую пару столбов, а собственно стена начинается лишь над сводами (конхами) апсид.



Спасо-
Преображенски
й собор в 1980-е
гг. (слева) и его
современное
состояние
(справа)



Как мы видим, состояние изменилось. Восстановлены стены храма, перекрыты кровли, восстановлены барабаны и главы, а также блестят новые кресты. Но все же о полном восстановлении еще не приходится говорить. Еще необходимо устроить полы в храме, на стены нанести штукатурку, расписать, провести коммуникации и обзавестись всей необходимой для Богослужения утварью. И только тогда мы сможем сказать, что памятник архитектуры - яркий образец храма Костромской архитектурной школы середины XVII в. - восстановлен полностью, как место удобное для отправления Божественных служб. Но ведь еще необходимо наполнить храм молящимися. Верю, что этот этап идет параллельно с восстановлением камней.

2. Алексеевская церковь

Дата устройства в обители первой церкви во имя Алексия, человека Божия, неизвестна. Есть предположение, что устроена она была через несколько лет после рождения царевича Алексия Михайловича. Каких-либо подробностей о том храме тоже нет. Но есть патриаршая грамота на возобновление храма: «Алексия, человека Божия, что на святых воротах, разобрать, а на новую церковь лесу готовить и с того лесу вместо ветхой церкви построить вновь церковь во имя Алексия человека Божия, а верх на той церкви бысть не шатровый, и олтарь зделать круглой тройной, а в церкви во олтарных стенах царские двери были посреди, а по правую сторону южные, а по левую руку северные... а старые церкви бревна, которые годятся, имать к новой церкви в поделку кроме мостов, а которые не годятся, и те бревна в чисто место... И как та церковь совершится и по освящению изготовлена... бить челом нам, святейшему патриарху, и для антими́нса велеть прислать священника нам лета 7196 года декабря 15 дня».



Алексеевская
церковь

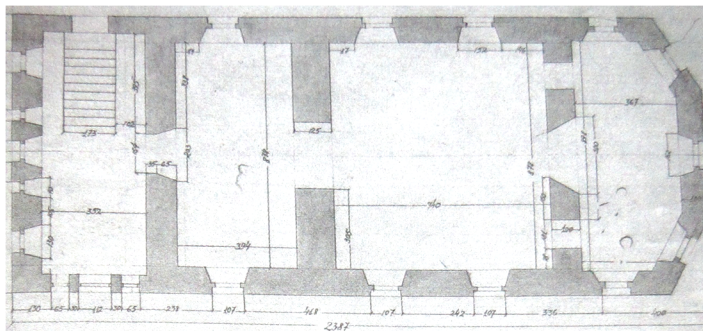
Итак, к декабрю 1687 г. Алексеевская церковь на святых воротах в приозерной стене обители уже обветшала и вскоре была построена вновь. В описи первой четверти XVIII века она значится: «Надвратных воротах церковь деревянная во имя Алексия, человека Божия, на ней крест опаян белым железом. В церкви царские двери и столбцы и сень писаны на красках».

Второй деревянный Алексеевский храм простоял около шестидесяти лет - по-видимому, на долговечности деревянного строения вновь сказалась близость воды.

В 1748 году игумен монастыря Николай подал прошение о выдаче разрешения на сбор пожертвований на строительство новых каменных Алексеевской церкви и монастырской ограды.¹

ограды.¹ На это прошение дал свое благословение архиепископ Костромской и Галичский Сильвестр (Кулябка, 1745 - 1750 гг.).

В 1763 году в описи «Обер-офицерской» новый храм уже учтен: «Церковь каменная во имя Алексия, человека Божия, об одном престоле в самой оградной каменной стене, при ней паперть деревянная, которая из той стены вышла в монастырь, в длину 10 1/2 и поперек 5 сажен. Под нею теплый погреб для клажи хлеба».



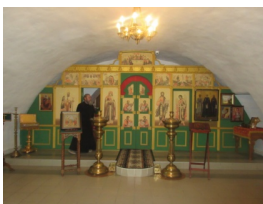
План второго этажа Алексеевской церкви по обмерам 1946 года. ГНИМА

Двухэтажная церковь была выстроена «кораблем». Под храмом располагался подклет, в котором, по примеру деревянной Алексеевской церкви, устроили было проезд, но уже вскоре его перенесли в новые святые ворота. Церковь представляла собой высокий каменный четверик с лопатками по углам и карнизом, протянутым по верху стены (без кокошников), покрыт четырехскатной крышей и увенчан луковичной главкой на круглом барабане с восьмиконечным крестом над ней. К церкви с западной стороны примыкает деревянная паперть.

Когда подъезжаешь к монастырю, первой встречает паломника Алексеевская церковь. Теперь в ней два храма - верхний и нижний. Где прежде были въездные ворота, теперь храм, в интерьере которого видны арки, в восточной части устроен алтарь.

¹ Любимский Спасо-Преображенский Геннадиев монастырь. – Ярославль: Издатель Александр Рутман, 2010. – С.150.

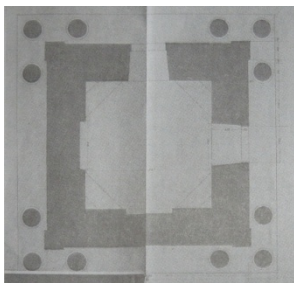
По всему видно, что в храме часто проходят Богослужения. Этот храм восстановлен тоже неполностью. На главке сияет новый крест, сама главка и барабан тоже восстановлены, устроена новая кровля, на фасадах выполнена вычинка, после которой их побелили. Верхний храм еще холодный. Стены оштукатурены, есть деревянный пол. Отсутствует церковная утварь, нет престола и жертвенника, нет иконостаса.



Слева направо: Верхний храм в честь св. Алексея, человека Божия; нижний храм; северный фасад Алексиевской церкви

Зато нижний - обжитой и дышит церковной жизнью. Там пахнет ладаном и восковыми свечами, много мощевиков с частицами святых, а также ростовая икона преподобного Геннадия Костромского и Люблимоградского чудотворца, которая являлась крышкой гроба преподобного.

3. Колокольня



План колокольни
монастыря

Первое документальное упоминание о колокольне обители, построенной еще при преподобном Геннадии, находим уже в «Отписном списке» 1565 года. При нем она, само собой разумеется, деревянная, получила и свой колокольный ансамбль: «семь колоколов, один очапной». (Заметим, что и в

Корнилиево-Комельском монастыре использовались и язычный, и очапной способы звона, последний, когда звонари раскачивали не язык, а сам колокол - для благовестника).

Колокольня, выстроенная менее чем через столетие к юго-западу от соборной церкви, стала вторым каменным строением монастыря. Она значится в первой известной нам в XVIII в. описи Спасо-Геннадиева монастыря и его угодий: «Колокольня каменная, на ней крест железный золоченый, в середине церковь Корнилия Комельского чудотворца не освящена. В церкви царские двери и столбцы и сень резные. На той же колокольне семь колоколов, в том числе один большой другой повседневный, пять маленьких с часами, с исподи под церковью две палатки, у них затвор и двери железные. Под палатками внизу погреб теплый».¹ Часы на колокольне уже стали к этому времени явлением очень распространенным - в корнилиевом монастыре они появились еще в середине XVII в. Механика отмеряла время, и звон разносился над полями, пахали которые все еще по старинке.

В литературе о монастыре указывается, что колокольня возведена в 1715 г. при игумене Мелетии². А вот благоустроили и освятили Корнилиевский храм уже при игумене Стефане.

Из «Обер офицерской описи» 1763 года следует, что для входа в церковь Корнилия Комельского служила деревянная паперть, которая с самого начала примыкала к зданию колокольни. Палатки и погреб размещались в четверике нижнего яруса колокольни. На ярус звона, который находится над церковью, в верхней половине восьмерика, можно было подняться по внутренней лестнице. Шатровое завершение над ярусом звона, к этому времени обветшавшее, было деревянным.³

Около 1807 года церковь «под колоколами» упразднили - Корнилиевский престол перемещен в придел собора, в новую теплую трапезную, а в бывшем храме разместился монастырский архив с библиотекой.

¹ Там же. – С.160.

² Там же. – С.162.

³ Там же. – С.168.

До 1835 года колокольню еще раз перестроили. Деревянный шпиль заменили каменным: «... игумен Палладий (II) снял... деревянный шпиль, наложил еще два яруса каменной кладки и все вместе старые ярусы и новые украсили заложёнными снизу на новом фундаменте колоннами, фронтонами и пилястрами, верх колокольни увенчал главою из листового железа и водруженным на нее крестом».

В архитектуре колокольни Спасо-Геннадиева монастыря, пожалуй, в первый и последний раз, произошло явное и

подчеркнутое смешение стилей барокко и классицизма, которое было обусловлено желанием стилистически объединить новую колокольню со старым собором⁴.

В настоящее время колокольня расположена в угловой юго- западной части Спасо-Геннадиева монастыря, в 35 метрах к юго - западу от соборного храма. Прием постановки колокольни отдельно от соборного храма был широко распространен, подобным образом, в частности, решалась звонница Спасо-Преображенского монастыря в Ярославле, а также колокольни Ипатьевского, Авраамиево-Городецкого монастырей Костромской епархии и других.

В настоящее время каменные стены первоначальной части здания сохранились, но дошли в искаженном позднейшими перестройками и утратами виде. Они сложены из большемерного кирпича размером 31-32 x 13,5-14 x 7,8 см. В плане нижний четверик колокольни представляет собой квадрат размером по фасадам 8,8 x 8,8 метра. Толщина стен его составляет около 1,6 метра. Высота колокольни в настоящее время достигает 37 метров. Как нам стало известно из архивных



Современное состояние монастырской колокольни

⁴ Там же. – С.171.

источников, внутри колокольня разделялась первоначально сводчатыми перекрытиями на три этажа. В среднем помещении первоначально располагалась церковь Корнилия Комельского, а позднее монастырский архив. Подняться в него можно было по деревянной лестнице, устроенной в примыкавшей к фасаду колокольни деревянной паперти. Помещение перекрывалось, сохранившимся до настоящего времени восьмилотковым сомкнутым сводом. Переход от четверика к восьмерику осуществлялся с помощью тропов.

Помещение освещалось окнами, арочные проемы некоторых из них сохранили свои первоначальные очертания. Под церковью располагались две кладовые палатки, под которыми был устроен теплый погреб. Первоначальные перекрытия этой части здания не сохранились, восстановить их возможно лишь по остаткам в натуре. Над церковью, в верхней половине восьмерика, находился ярус звона, куда можно было подняться по внутрискрипной лестнице. Стены его были первоначально прорезаны восемью большими арочными проемами. В первой половине XIX века четыре проема, располагавшиеся над углами четверика, были заложены.

Каждый из простенков декорирован тремя примыкающими вплотную к стене колоннами с гладкими стволами и коринфскими капителями. Таким образом, общее количество колонн в нижнем и во втором ярусе совпадало. Двенадцать колонн поддерживали венчавший стены второго яруса и проходящий по периметру здания антаблемент. Над восьмериком по проекту архитектора Панькова были поставлены два четверика, пропорции которых приближены к кубическим. Переход от восьмерика к нижнему четверику был очень плавным, длина диагонали его совпадала по размерам с протяженностью между двумя противоположными стенами восьмерика. В совершенно оригинальном, не находящем аналогий в других постройках, декоративном убранстве нижнего четверика намеренно подчеркнута связь с архитектурой барокко.

Фасады его прорезаны расположенными над арками звона огромными овальными проемами, обрамленными с двух сторон короткими плоскими пилястрами, опирающимися на гигантские овальные кронштейны. Поначалу постройка кажется очень

дисгармоничной. Спокойный, приближенный к кубическому, объем, декорированный плоскими графическими деталями, сочетается в ней с мощными барочными элементами.

Однако при взгляде издали начинаешь постепенно ощущать, что никак не акцентированные ребра куба исчезают, и силуэт в целом приобретает пучинистую форму, отдаленно напоминающую очертания глав собора. Очевидно, по мысли архитектора подобное решение должно было подчеркнуть связь новой колокольни со старым собором. Над нижним четвериком ставился второй, меньший по размерам, который должен был остановить движение вверх и сделать мягким переход к завершению. Стены его прорезаны, подобно восьмерике, большими арочными проемами, обрамленными с двух сторон лопатками.

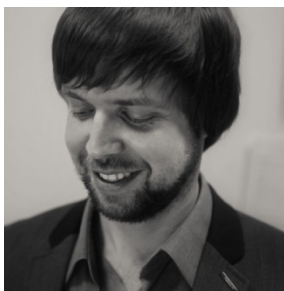
Плоский графический декор верхнего четверика дополняют лишь, обрамляющие полукружия арок, профилированные тяги. Концы их соединены и единой линией охватывают четверик по периметру. Четверик завершался четырехгранным со срезанными углами металлическим покрытием в форме колокола и небольшой главкой напоминающей вазон, бывший излюбленной деталью в архитектуре барокко. Над главкой устанавливался железный позолоченный восьмиконечный крест⁵.

Как уже было сказано, старые крепостные стены с башнями и келейный корпус не сохранились. На территории монастыря теперь выстроен новый деревянный келейный корпус и деревянная же церковь, освященная в честь преподобного Геннадия Костромского и Любимоградского чудотворца.

Находясь в монастыре и общаясь с монахами, видишь, что было и как стало, и, представив, как будет, понимаешь, что в этой обители преподобного Геннадия, как и прежде, нет места унынию и отчаянию, которые преодолеваются молитвой и трудом. На прощание батюшка - насельник Геннадьевской обители, показывает монастырскую пасеку в пятьдесят ульев и

⁵ *Фадеева Г.И.* Колокольня 1715, 1831-1835 гг. / Спасо-Геннадиев мужской монастырь (Ярославская область, Любимский район, село Слобода). Историко-архивные и библиографические исследования. Историческая записка. - Москва, 2008. - С.18.

дарит баночку душистого монастырского меда. Говорит, что приобрели для пасеки новую пчелиную матку. Пчелиная царица оказалась доброй, пчелы перестали жалить людей и мирно совершают свой полезный труд. Видимо, также некогда духовный отец обители – преподобный Геннадий Костромской и Любимоградский чудотворец – смог объединить вокруг себя монахов в духовном мире и христианской любви.



Ремезов Дмитрий

Главный редактор костромской епархиальной газеты «Благовест». Окончил экономический факультет, аспирант философского факультета Костромского государственного технического университета. Выпускник Костромской духовной семинарии

ПРЕПОДОБНЫЕ ОТЦЫ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ

Дивна великая Русь святыми подвижниками. Каждая пядь земли, как церковь свечами, освещена подвигами святых. Костромская земля — не исключение. Много великих подвижников Православия осветило эту землю своими подвигами.

Преподобный Авраамий Городецкий, Галичский и Чухломской



Один из самых почитаемых в народе святых Костромской земли, ученик знаменитых подвижников - Дионисия Суздальского и Сергия Радонежского, зримо явивший высший смысл христианского подвижничества — совершенствование в смирении, кротости и любви ради благодатного соединения с

Богом, - преподобный Авраамий был духовным наставником и учителем для многих жителей Костромского края.

Преподобный Авраамий был родом из Ростова Великого и одним из первых постриженников Игумена земли русской.

Весной 1350 года покинув Сергиеву обитель, Авраамий в поисках пустынного места направился в костромские пределы, тогдашнее Галичское княжество. Здесь он поселился на северном берегу озера, напротив города Галича. За время своих подвигов на Костромской земле преподобный Авраамий основал четыре обители: Успенский монастырь, Великую пустынь, Верхнюю пустынь и обитель на берегу Чухломского озера.

Святой мирно отошел ко Господу 20 июля 1375 года на 85 году жизни. Стоявшие вокруг преподобного в момент его представления явственно ощутили дивное благоухание и увидели, как просияло чудным светом лицо Авраамия, знаменуя тем самым его душевную чистоту.

Преподобный Пахомий Нерехтский



Отец будущего преподобного был священником города Владимира. Мальчика крестили с именем Иаков. После кончины отца, будучи 12-летним отроком, он по благословению матери ушел в Богородице-Рождественский монастырь близ Владимира, где в 21 год принял монашеский постриг с именем Пахомий.

В 1362 году святитель Алексий, митрополит Московский, восстановив древнюю обитель во имя равноапостольного царя Константина близ города Владимира, поставил ее игуменом Пахомия.

Несколько лет управлял преподобный этой обителью, но затем у него появилось желание продолжить свое служение Господу там, где еще не сияли светом благочестия христианские подвижники. И взяв с собой только две книги: «правильную книжицу» и Псалтирь, он ночью, тайно от братии ушел в Костромские пределы. Там в двух верстах от промышленного

селения под названием Нерехта, Пахомий нашел место, удобное для создания новой обители. Оно представляло собой красивый возвышенный полуостров, образованный двумя речушками Солоницей и Гридевкой, и издревле называлось Сыпанова гора или просто Сыпаново. Подвижник попросил жителей Нерехты уступить ему этот полуостров, и те с радостью согласились, начав помогать преподобному в устройении места для обители: рубили лес, расчищали землю, поставили келью самому подвижнику. Под горкой, на которой строилась обитель, по молитвам сыпановского старца появился святой источник с водой, обладающей целительной силой. Окончив построение храма, благословение на строительство, которого он взял у самого митрополита Алексия, святой Пахомий занялся устройением порядка в монастыре, который постепенно населялся иноками.

Благодаря соблюдению строгого устава Нерехтский монастырь стал отличаться таким порядком, что другие обители начали принимать его за образец. В трудах и заботах о монастыре в молитвенных подвигах и попечении о спасении душ преподобный Пахомий дожил до глубокой старости и преставился 21 марта 1384 года. Благодаря многочисленным чудотворениям местное почитание преподобного началось вскоре после его кончины.

Преподобный Макарий Писемский



Жизнеописание Макария не сохранилось. Однако, известно, что род бояр Писемских, к которому принадлежал святой, издревле владел наделами земли в Костромской губернии.

Преподобный появился на свет в середине XIV века в селе Данилово, что стоит на берегу речки Письмы - левом притоке реки Костромы. Еще в юности, желая посвятить свою жизнь служению Богу, он отказался от возможностей, которые предоставляло ему высокое боярское происхождение. Оставив дом, он отправился в

Троицкую обитель к Сергию Радонежскому, который при постриге дал ему имя Макарий. Пройдя суровую школу иноческих трудов и подвигов, по благословению своего учителя Макарий вернулся в родные места. Здесь верстах в двенадцати от родного села, на берегу все той же Письмы, он поставил келью и небольшую часовню. Впоследствии это место почиталось как «Старая пустынь преподобного Макария».

Близ кельи преподобного стали селиться люди, искавшие спасения души и жаждавшие духовного руководства святого старца. Для них преподобный пошел выше на версту по течению реки Письмы и на крутом холме, напоминавшем гору Фавор, над излучиной реки, очень похожей своими изгибами и ровным течением на Иордан, в конце 90-х годов XIV века устроил небольшую обитель, поставил в ней деревянную церковь во имя Преображения Господня. Рядом с храмом со временем были построены монашеские кельи и различные хозяйственные постройки. Для нужд обители преподобный Макарий сам вырыл колодец, вода которого по сей день исцеляет от различных недугов. Так на Письме возникла иноческая обитель. Точная дата кончины преподобного Макария Писемского неизвестна.

Преподобный Павел Комельский (Обнорский)



Преподобный Павел родился в 1317 году в благочестивой московской семье. В 22 года, повинуясь желанию всецело посвятить себя духовному служению, он тайно от родителей уходит в обитель Рождества Христова на Прилуке и принимает там иноческое пострижение.

В желании обрести опытного наставника на пути добродетели, в 1346 году Павел отправляется к преподобному Сергию Радонежскому. Ощущая исходящее от братии заслуженное почитание, ничуть не привлекавшее подвижника, он в 1353 году удалился за стены обители в отдельную келью, где провел в затворе пятнадцать лет. Зная духовную зрелость

Павла, преподобный Сергей благословил его отправиться во тьму лесов языческого в ту пору русского Севера.

В течение пяти лет с 1368 года преподобный странствовал по разным обителям, приходя к известным в то время старцам, усваивая их духовный опыт. С этой целью Павел некоторое время жил в уединении недалеко от Успенского Аврамиева монастыря, потом подвизался вблизи Городецкого Феодоровского монастыря и в других скитах и обителях Северной Фиваиды, а в Галиче рядом с Макарием Писемским провел ровно 20 лет. И только когда в 1393 году в Макариевскую пустынь стали собираться иноки, преподобный, имея 76 лет от роду, ушел отшельником в огромный Комельский лес, начинавшийся от юга вологодских владений и заканчивающийся близ Костромы. Там на речке Грязовице, отшельник отыскал столетнюю липу с большим дуплом. Там он провел три года в полном уединении. По истечении этого срока, следуя Божественному промыслу, преподобный пошел к речке Нурме в том же Комельском лесу, где ему было суждено основать обитель. Здесь он построил хижину и выкопал колодец. Все свое время он отдавал молитве и посту. Вокруг Павла летали птицы, некоторые сидели у него на голове и плечах, ожидая корма, рядом стоял медведь, у ног бегали лисицы и зайцы.

В 1414 году по благословению Сергия Радонежского и с согласия митрополита московского Фотия Павел выстроил Свято-Троицкий храм. Вскоре вокруг него возник монастырь, получивший название Павло-Обнорский. Сам же Павел продолжил проживать в уединенной келье неподалеку от монастыря.

Скончался он в возрасте 112 лет 10 января 1429 года. В настоящее время Павло-Обнорская обитель, расположенная в Грязовецком районе Вологодской области, рядом с селом Юношеским, хоть и небольшая по числу братии, но действующая.

Преподобный Иаков Железнодорожский и сподвижник его преподобный Иаков Брылевский

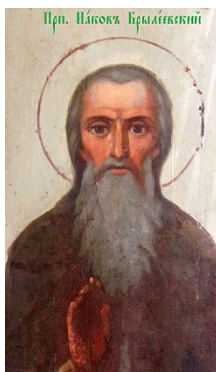
Уроженец Костромского края, преподобный Иаков происходил из рода галичских бояр Аносовых. Родился он в 60-

е годы XIV века. Поэтому после смерти родителей, он раздал бедным доставшееся ему по наследству имение и ушел в Троицкую обитель к Сергию Радонежскому, приняв от игумена земли Русской монашеский постриг. Пройдя там большую школу духовных трудов и подвигов, преподобный Иаков по благословению святого Сергия оставил монастырь и возвратился на родину, в Галичское княжество. Ища большего уединения, он удалился из нее и избрал местом своих подвигов Железный Борок — глухой лес близ железных рудников на левом берегу реки Тезбы, недалеко от впадения ее в реку Кострому, в 15 верстах от Буя. Здесь Иаков поставил крест и келью, подвизаясь в полнейшей тишине и безмолвии.



Вскоре к нему начали приходиться люди, желющие иноческой жизни. Таким образом, в 1390 году в глухой лесной чаще возник Свято-Предтеченский Иаково-Железоборовский мужской монастырь.

11 апреля 1442 года святой предал свою душу Господу. Тело его было погребено в основанной им обители. На гробницу преподобного положили его каменный крест и вериги — свидетельства его неустанных молитвенных подвигов.



Преподобный Иаков Брылеевский происходил из дворян Брылеевых. Он был верным учеником преподобного Иакова Железоборовского и трудником Железоборовского монастыря. Впоследствии на месте, куда он время от времени удалялся из обители для уединенной молитвы, что в четырех верстах к юго-востоку от монастыря, при большой Костромской дороге, по направлению к городу Бую, им была основана Введенская Брылеева пустынь. Произошло это в начале XV столетия. Представившись преподобный Иаков Брылеевский был погребен в Введенской церкви своей пустыни.

Преподобный Григорий Пельшемский, Вологодский

Григорий родился в 1315 году в городе Галиче. По происхождению он был из древнего боярского рода Лопотовых. После смерти родителей, Григорий раздал бедным доставшееся ему наследство и поступил в монастырь Пресвятой Богородицы, находившийся на берегу Галичского озера.



Вскоре за преподобным утвердилась слава мудрого пастыря, многие стали приходить к нему за духовными советами и наставлениями.

Галичский князь просил Григория быть крестным отцом его детей. Тяготясь известностью и близостью состоятельных родственников, преподобный отправился в Ростов на поклонение мощам святителя Леонтия, а затем поселился в обители преподобного Авраамия. Затем он был назначен настоятелем Спасского монастыря на Песках, но спустя два года тайно оставил обитель и удалился в Вологодские леса. В Сосновецкой пустыни он познакомился с преподобным Дионисием Глушицким и стал его учеником. Григорию было уже 104 года, когда Господь внушил святому подвижнику основать свой монастырь. Им была возведена церковь в честь Собора Пресвятой Богородицы.

Представился преподобный в возрасте 127 лет 30 сентября 1442 года. Умирая, просил бросить его тело в болото, но ученики, любя и почитая своего наставника, перенесли его тело в им же основанный монастырь и погребли в церкви.

Преподобный Макарий Унженский, Желтоводский

Родился праведник в 1349 году в Нижнем Новгороде, который в то время был форпостом Православия вблизи враждебного Казанского ханства. В 12 лет Макарий тайно ушел

из дома в Печерский Вознесенский монастырь, что в пяти верстах от его родного города.

Трудясь в обители, Макарий вскоре превзошел в смирении и аскетических подвигах всех живущих там монахов, приобретя всеобщий почет и уважение. Тяготясь этим, он решил уйти из монастыря и поселиться в безлюдном месте.

Странствуя несколько лет, Макарий в начале своего отшельнического подвига подвизался на реке Лух, а затем



построил малую келью на берегу Волги, близ слободы Решмы Юрьевоцкого уезда, где через некоторое время основал обитель во имя Богоявления Господня (Макарьевская пустынь).

В поисках уединения преподобный ушел на левый берег Волги, где в глухом лесу, у Желтого озера, вырыл себе пещеру и предался безмолвию и молитве, одновременно проповедуя слово Божие местным язычникам: черемисам и чувашам, а также окрестным мусульманам. Когда вокруг Макария собралось множество искавших спасения пустынников, в 1435 году он устроил там обитель во имя Пресвятой Троицы, в которой стал игуменом, но, несмотря на сан, со смирением каждый день сам готовил пищу братии.

По прошествии четырех лет на обитель казанские татары под предводительством хана Улу-Махмета. Пылая злобой к христианам, они ворвались в монастырь, подожгли его, а почти всех монахов убили, лишь некоторых взяв в плен, в том числе и девяностолетнего Макария. Однако через какое-то время хан, увидев кротость и благость старца, отпустил его на свободу вместе с четырьмя сотнями пленниками-христианами, поставив условие: возвратиться в разоренный монастырь только для погребения убитых, а потом навсегда его оставить. Макарий повиновался и, похоронив останки иноков, повел спасенных в галичские леса.

Когда они пришли в старинный русский городок Унженск на берегу реки Унжи, жители с огромной радостью приняли Макария. В городе, однако, преподобный не остался и удалился

в пустынное место в пятнадцати верстах от поселения, недалеко от реки, на берегу лесного озера. Там на поляне преподобный поставил крест, рядом построил келью. Это было в 1439 году, а несколько лет спустя благоволением Божиим вокруг жилища Макария опять образовалась обитель. Святой отошел ко Господу в возрасте 95 лет 25 июля 1444 года. В день его преставления весь городок наполнился чудным благоуханием, а когда народ нес тело праведника в его родную обитель, то исцелялись многие болящие, стоящие вдоль дороги. Практически сразу после погребения преподобного среди местного населения началось почитание святого.

Преподобный Варнава Ветлужский

Преподобный Варнава Ветлужский родился в Великом Устюге. После опустошительного набега ветлужских черемисов



1417 года Варнава, бывший священником одного из городских храмов, потерял супругу и принял монашеский постриг. С целью подвигов он отправился на реку Ветлугу.

Преподобный поселился в низовьях реки, на правобережной возвышенности, позднее получившей название Красная гора. В окрестностях Красной горы на 50 верст вокруг не было человеческого жилья. Изредка посещали пустытника люди «благословения ради», которым он предсказал, что после его кончины на берегу реки Ветлуги «умножит Бог житие человеком, а на месте его жительства будут жить иноки». Подвижнический образ жизни святого оказал большое влияние на местных жителей. Со временем рядом с ним стали селиться люди - и русские переселенцы, и крещеные черемисы.

Преподобный Варнава скончался в глубокой старости 11 июня 1445 года. Он был похоронен на вершине Красной горы, где подвизался в уединении в течение 28 лет. Во второй половине XV века на Красной горе был основан Троицкий

общежительный мужской монастырь - Варнавина пустынь. Со временем на месте Варнавинской обители возник уездный город Варнавин, а главный храм обители был обращен в городской собор во имя апостола Варнавы.

Преподобный Паисий Галичский



Молодой 23-летний Паисий пришел в Галич, согласно преданию, «с далекого юга» в 1385 году и поступил в Николаевский монастырь близ города. Здесь ему предстояло прожить 75 лет. В 1387 году был избран братией игуменом обители.

Подвижник не раз пытался примирить враждующих князей, стараясь удержать их от пролития крови, но всякий раз власть предержавшие оставались глухи к голосу преподобного. В промежутке между 1454 и 1460 годом преподобный Паисий приехал в Москву со списком с Овиновского образа Пресвятой Богородицы, которую принес в дар великому князю Василию Темному. Икону поместили в Успенском соборе Московского Кремля. Поток молящихся к ней не иссякал ни днем, ни ночью.

Святой вернулся в свою обитель. В день кончины старец Паисий во всеуслышание объявил о своей скорой смерти. Он тихо преставился в глубокой старости в 98-летнем возрасте 23 мая 1460 года и был похоронен у южной стены Успенского собора. Его нетленные мощи и ныне пребывают в этом месте под спудом.

Преподобный Никита Костромской

Единственный святой, более двадцати лет подвизавшийся в городе Костроме и основавший здесь монастырь, почивающий мощами в кафедральном соборе Костромской епархии, преподобный Никита с древних времен считался небесным покровителем Костромы.

Он родился в 1365 году в Ростове в семье благочестивых христиан и при крещении получил имя Иоанн. Семья его принадлежала к роду знатных ростовских бояр и состояла в родстве с преподобным Сергием Радонежским. Иоанн ходил в Троицкий монастырь к Преподобному своему свойственнику, а затем и поселился в его обители. По прошествии нескольких лет Иоанн принял постриг с именем Никиты, особенно в те времена почитавшегося на Руси подвижника.



Исполняя слова своего наставника, Никита перешел духовно окормлять братию в Серпуховскую обитель, где стал монастырским духовником, а затем настоятелем монастыря. В этой должности он провел 19 лет. По просьбе князя Симеона Боровского одновременно стал помогать и в устройстве Боровской Высоцкой обители. В 1413 году, когда Серпуховская обитель торжественно отмечала 40-летие со дня своего основания, игумен Никита был возведен в сан архимандрита, который в те времена носили настоятели наиболее крупных и значимых монастырей.

На следующий же год Никита попросил церковное начальство отпустить его в уединенное место и, получив разрешение, перешел из Серпухова в пустынную обитель Боровска, где стал настоятелем. В 1421 году преподобный возвратился в Троице-Сергиеву лавру и присутствовал на обретении мощей своего святого сродника – Сергия Радонежского. Пять лет прожил Никита в Троицкой обители, постом и молитвенными трудами подготавливая себя к исполнению благословения Игумена земли Русской – основать монастырь в Костроме. Там, на костромской земле, неподалеку от городского кремля, на свободном месте он и основал обитель во имя Богоявления Господня. Долгие часы преподобный проводил в молитвах перед чудотворной Федоровской иконой Пресвятой Богородицы – главной святыней Костромской земли. Старец Никита управлял Костромским Богоявленским монастырем 24 года. Тихая и мирная кончина преподобного последовала в 85 лет в 1450 году.

Преподобный Иаков Галичский



Иаков Галичский был пострижен в монахи в монастыре в честь Успения Пресвятой Богородицы Паисием Галичским, который по всей вероятности был его родственником. Через несколько лет после принятия монашества был рукоположен в иеромонаха. В Житии преподобного Паисия есть рассказ о том, как Иаков спас главную святыню монастыря - Овиновскую икону Божией

Матери во время сильного пожара, вспыхнувшего в Успенском соборе.

Вероятно, сразу же после смерти преподобного Паисия, Иаков пошел искать место для основания нового монастыря. Остановился он на окраине города Галича. Там, где раньше - до междоусобной войны меж галичскими князьями и Василием Темным, - шумела торговая площадь, рядом с древним урочищем Столбище он основал Староторжский монастырь, что и по сей день стоит, отражаясь как в зеркале в водах Галичского озера.

Скончался преподобный Иаков схимником после преставления прославился чудесами, бывшими при его гробе, особенно исцелениями от «лютых трясавиц».

Преподобные Тихон, Герасим и Фаддей Луховские

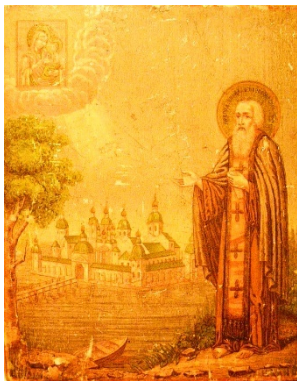


Родился преподобный Тихон на русских землях, завоеванных Литовским княжеством. В 1482 году ушел из Литвы в Москву, потому как не захотел принять униатство, активно насаждавшееся в это время в Литве среди православных. Раздав все имущество бедным, Тимофей прибыл в Лавру Сергия Радонежского, где принял иночество с именем Тихон. Вскоре он отправился на русский север, в

его леса и пустыни. В урочище Копытовка, что в пяти верстах от городка Лух Костромской губернии, он срубил келью и повел уединенную отшельническую жизнь.

Преподобные Фаддей и Герасим Луховские были учениками преподобного Тихона, более о них ничего неизвестно. Ради них преподобный Тихон перешел на более удобное для пребывания место за три версты от Копытовки, где и было положено основание новому монастырю, с основанием которого началось интенсивное заселение пустынных доселе земель Луховского края. Совершенно отгородившись от мира, не принимая от него ни почестей, ни подаяния, преподобный Тихон дожил до глубокой старости. По своему смирению он так и не принял священный сан и до конца дней оставался простым монахом. Скончался он 16 июня 1503 года, в бедности.

Преподобный Кирилл Новозерский



Кирилл Новозерский отроком тайно покинул дом своего отца - богатого дворянина Белого, проживавшего в Костромском Галиче, и отправиться в Комельский лес на вологодскую реку Обнору искать обитель преподобного Корнилия, о котором ему часто рассказывали родители. Преподобный Корнилий Комельский с любовью принял молодого человека и постриг его в

иноки.

Когда родители отошли в мир иной, Кирилл, раздав нищим оставшееся после них имение, оставил обитель, в которой окреп духовно, и начал свое странствие по монастырям. В трудном подвиге странничества провел он около двадцати лет. Получив откровение, святой пошел на Новое озеро (в 40 верстах от Белозерска), где увидел небольшой остров, от которого восходил огненный столп на небо. Твердо решив основать тут монастырь, Кирилл вскоре приобрел у местных крестьян указанный остров, соорудил на нем келью и выстроил две церкви. Услышав о его подвижнической жизни, к нему

пришли и другие отшельники, таким образом, в 1517 году, на Красном острове в 15-ти верстах от Белоозера был основан Кирилло-Новоозерский монастырь.

За свою праведную жизнь преподобный удостоился особенной благодати Святого Духа и дара исцелений. Перед своей кончиной Кирилл предрек те бедствия, которые предстояло испытать Русской земле: «Будет на земле мятеж между людьми и беды великие... Плачьте, братия, перед Господом и Пречистою Матерью Его, за твердость Русской Церкви!». Преставился подвижник 4 февраля 1532 года. Через десять лет после кончины преподобный Кирилл явился во сне Иоанну Грозному и просил его не входить до трех часов в приемную палату. Царь повиновался. В три часа с шумом рухнули палатные своды. Царская жизнь была спасена, и самодержец послал богатые дары в Кирилло-Новозерский монастырь.



Преподобный Александр Вочский

Преподобный Александр был основателем и игуменом Александровской пустыни на реке Воче, левого притока реки Костромы, близ города Солигалич.

Он родился не ранее середины XIV века. Еще в ранней юности преподобный пришел под видом странника в Воскресенский монастырь города Солигалич, где и принял монашество. По прошествии некоторого времени с благословения своего наставника Александр оставил Воскресенскую обитель для более строгих пустынных подвигов.

Место для своего подвижничества преподобный избрал в десяти километрах от Солигалича, к югу по Чухломскому тракту, на правом берегу небольшой речки Вочи. Сегодня там находится село Коровное. Преподобный основал и обустроил здесь обитель - Александровскую пустынь. Монастырь до самого упразднения находился под покровительством

московских патриархов. С упразднением патриаршества в 1725 году монастырь перешел под покровительство и в ведомство Московского митрополита и лишь с открытием Костромской епархии в 1744 году стал принадлежать ей.

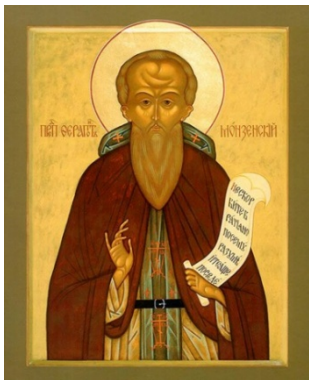
Преподобный Геннадий Костромской и Любимоградский



Преподобный Геннадий родился в городе Могилеве, в семье богатых русско-литовских бояр и был крещен как Григорий. Желая посвятить свою жизнь Богу, он тайно оставил родительский дом и в одежде бедняка отправился в Россию. Посетив Москву и Новгород, он добрался до речки Свирь, где подвизался Святой Александр Свирский. Он-то и направил юношу в Вологодские леса к преподобному Корнилию Комельскому, который и постриг Григория в иноческий чин с именем Геннадий. Некоторое время спустя Корнилий и Геннадий удалились на Сурское озеро, близ реки Костромы, где некоторое время жили затворниками, а затем основали пустынь с двумя храмами. Эта пустынь впоследствии стала известна как Геннадиев монастырь. Преподобный Геннадий не только непрерывно трудился физически, но ради большего подвига и для усмирения плоти постоянно носил вериги и тяжелые железные кресты. Еще он любил писать иконы и украшать ими храмы своей пустыни. Известно, что он обладал даром прозорливости и исцелений.

Основанный преподобным в 1529 году Спасо-Преображенский Геннадиев мужской монастырь до 1647 года назывался Новою Корнилиевою пустынью и до 1787 года находился в Костромской губернии. Восстановленный и ныне действующий, он находится в 33 километрах от города Любима Ярославской области и устроен на восточном берегу Сурского озера.

Преподобные Ферапонт и Феодосий Монзенские



Преподобный Ферапонт начал свои подвиги в Москве, где юродствовал, подражая блаженному Василию Московскому. Затем, уже в преклонных годах поступил в Костромской Воздвиженский монастырь и там, около 1580 года принял монашеский постриг. Пробыл он в обители тринадцать с половиной лет. За свою подвижническую жизнь, за послушание игумену и всей братии, за кротость и смирение он был любим и славим всеми. Преподобный служил образцом добродетели для иноков обители, подавая им пример великого воздержания, которым изнурял свое тело.

За усердные молитвы и великие подвиги преподобный получил от Господа дар предвидеть будущее, а также творить чудеса. Однако Ферапонт избегал славы человеческой, поэтому удалился из Воздвиженского монастыря и некоторое время жил отшельником.

Блаженная кончина преподобного последовала 12 декабря 1597 года, через 16 лет после пострижения его в монашество.

Преподобный Феодосий Монзенский вместе с преподобным Адрианом Монзенским считается основателем Благовещенского монастыря. В житии преподобного Ферапонта сообщается, что Феодосий был слепец и превосходил всю братию монастыря иноческими добродетелями. Ученик и сподвижник преподобного Ферапонта, он удостаивался чудесных явлений своего скончавшегося учителя и сам после своей смерти являлся другим. Мощи Феодосия были погребены в Благовещенской церкви.

Преподобный Адриан Монзенский

Преподобный Адриан Монзенский - уроженец Костромы, в миру носил имя Амос. Он жил в конце XVI — начале XVII века. Амос принял постриг с именем Адриан в Спасо-Геннадиевом монастыре, что в Костромских лесах близ города



Любима, на берегу озера Сурского. Прожив там несколько лет, преподобный, движимый желанием отыскать виденный им во сне храм отправился на север. По пути он подвизался в Спасо-Каменной обители и в Павло-Обнорской пустыни. Получив откровение, преподобный нашел в лесу заброшенную Благовещенскую церковь, которая трудами святого была перенесена на берег реки Монзы, что в 35 верстах от Галича и в 20 от Костромы, при впадении речки Монзы в реку Кострому. Скоро стали собираться к преподобному желающие пустынножизни и таким образом основалась обитель. Сюда же к ним пришел преподобный Ферапонт, наставлениями и примером которого пользовался и сам Адриан.

Скончался преподобный в основанном им монастыре 5 мая 1619 года. Мощи его были положены вместе с мощами преподобного Ферапонта под спудом в Благовещенской церкви.

Преподобный Тимон Надеевский

Преподобный Тимон (в миру Тихон Федоров) родился в 1766 году в семье дьякона, в городке Балахна Нижегородской губернии. Окончив курс местной духовной семинарии, Тихон женился и был рукоположен во диакона. После смерти супруги молодой вдовец искал утешения в молитве и аскетических подвигах, путешествовал по святым местам. Часто посещая Саровскую пустынь, он познакомился и сблизился с преподобным Серафимом, ставшим его духовным отцом.

В 1800 году, решившись оставить мир, отец Тихон пришел в нижегородский Вознесенский Печерский монастырь, где был пострижен в рясофор с именем Троицкий. Вскоре он получил назначение возглавить Богородице-Феодоровский мужской монастырь города Городца, тот самый, где в XIII столетии хранилась чудотворная Феодоровская икона Божией Матери. Семнадцать лет преподобный, в 1804 году постриженный в монашество с именем Тимон, управлял Богородице-



Феодоровским монастырем. В 1818 году он по болезни был освобожден от своей должности. Неотягощаемый начальственными обязанностями Тимон всецело предался безмолвию, молитве, чтению и переписке святоотеческих трудов, но душа его более всего стремилась к уединению отшельнического подвига. Молясь об осуществлении своего заветного чаяния, отец Тимон решил совершить паломничество на Соловки, а по дороге в дальний путь ему довелось посетить Никольскую Надеевскую пустынь Костромской епархии. Этот древняя обитель, основанная по преданию еще в XIII веке, тогда пребывала в запустении. Иеромонах Тимон твердо решил по возвращении из паломничества переселиться сюда для уединенного жителства. Испросив благословения на подвиг отшельнического жития у преподобного Серафима Саровского в 1825 году преподобный Тимон отправился в Надеевскую пустынь. Там в 10 верстах от монастыря он построил себе келью - землянку с деревянным срубом, где и поселился в совершенном одиночестве.

Так в 1831 году начался новый период жизни преподобного – начальствование в Надеевской пустыни и ее возобновление как монастыря. Приступая к трудам, старец Тимон отправился за благословением к своему духовнику. Именно тогда в апреле 1831-го прозвучали знаменитые слова Серафима Саровского: «Сей, отец Тимон, сей, всюду сей данную тебе пшеницу. Сей на благой земле, сей и на песке, сей

на камени, сей при пути, сей и в тернии; все где-нибудь да прозябнет и возрастет, и плод принесет, хотя и не скоро...»

Шесть лет шло строительство храма, главный престол которого был освящен в честь Успения Пресвятой Богородицы. Пройдя долгий и многотрудный путь земной жизни, преподобный Тимон преставился ко Господу 21 января 1840 года.

Преподобный Макарий (Глухарев), миссионер Алтайский



Архимандрит Макарий (в миру Михаил Яковлевич Глухарев) родился в семье священника 8 ноября 1792 года в городе Вязьме Смоленской губернии. Блестяще окончив Смоленскую духовную семинарию в 1813 году, Михаил получил направление в Санкт-Петербургскую Духовную академию.

Юношу заметил ректор академии митрополит Филарет (Дроздов), впоследствии митрополит Московский, под могучее влияние которого и попал Михаил. Всецело желая посвятить свою жизнь служению Богу, 24 июня 1818 года он принял монашеский постриг с именем Макарий. До 1821 года Глухарев трудился в Екатеринославе, а затем его перевели в Кострому, где 21 декабря 1821 года возвели в сан архимандрита и поручили управление Костромской семинарией и довольно запущенным на тот момент Богоявленским мужским монастырем. Ведя высоконравственную жизнь, отец Макарий все три года своего ректорства зорко следил за нравственностью воспитанников и искренне благоволил тем, в ком замечал особенную склонность к добру. Однако же строго взыскивал с учеников за проступки, несвойственные будущему высокому назначению священнослужителя. Благодаря стараниям архимандрита Макария и материальному вкладу костромского купца Ф. М. Обрядникова в 1824-1825 годах юго-западная башня монастыря с написанной на ней в 1672 году надвратной

чудотворной Смоленской иконой Божией Матери была перестроена в Смоленскую церковь, действующую и поныне.

27 мая 1829 года Синод и светские власти удовлетворили просьбу отца Макария ехать миссионером в Сибирь.

26 августа 1830 года Макарий с сотрудниками прибыл в Бийск и отсюда начал свое знакомство с алтайцами и вести миссионерскую деятельность. На протяжении 13 лет и 8 месяцев преподобный окрестил более 700 взрослых и еще больше детей. За годы служения на Алтае преподобным Макарием были заложены основы деятельности миссии на полстолетия вперед.



Иеромонах Александр (Синяков)

*ректор Русской православной семинарии в Париже.
Доктор философии. В конце 1990-х годов состоял в братии
Свято-Троицкого Ипатьевского мужского епархиального
монастыря города Костромы. Статья написана для
«Ипатьевского вестника» в рамках межсеминарского
сотрудничества*

**НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ
ХРИСТОЛОГИИ В ВИЗАНТИЙСКОЙ
ГИМНОГРАФИИ**

Византийские богослужебные тексты являются для интересующегося историей христорологии настоящим сокровищем. Они как нельзя лучше передают тайну Боговоплощения, отражая при этом различные богословские споры, имевшие место в Церкви в первом тысячелетии.

Византийская гимнография затрагивает христорологические темы в разных обстоятельствах: прежде всего речь идет о рождественско-богоявленском цикле, сосредоточенном на тайне единения Божества и человечества во Христе и девственного материнства Пресвятой Богородицы. Это касается также богослужений Страстной седмицы и Пасхи, а также воскресного

богослужения, которые, в соответствии с учением о *communicatio idiomatum* (обмене свойств между природами единого Господа), говорят о страданиях Бога и обожении человека. Православная христология прекрасно передана и в стихирах Божией Матери – богородичных Октоиха, собрании богослужений каждого дня недели, распределенных на восемь гласов, или Триоди Великого Поста и Пасхального периода. Богородичны на воскресных вечерах даже называются «догматиками», поскольку они излагают учение о Боговоплощении; в них особенно сильно чувствуется отголосок христологических споров.

В данной статье рассматриваются три характеристические черты византийской гимнографии: влияние святителя Григория Богослова, значение вероопределения Халкидонского собора 451 г. и наследие неохалкидонского синтеза. Впрочем, эти особенности относятся к византийской христологии в целом, а не только к ее богослужебному выражению. Мы выбрали эти три пункта, так как они представляются нам константами, присущими наиболее важным и торжественным богослужебным текстам с христологическим содержанием независимо от времени их составления (изредка ранее второй половины первого тысячелетия) или авторства, что не исключает наличие других особенностей.

Григорий Богослов – не единственный отец Церкви, вдохновивший византийских гимнографов, однако он, безусловно, является наиболее часто цитируемым в их произведениях. Таким образом, то, что замечательный эллинист из Лувенского университета Ж. Норэ (Jacques Noret) говорит о византийской церковной литературе в целом, можно применить к греческой гимнографии в частности: занимаясь изданием творений Отцов Церкви для престижной коллекции *Corpus Christianorum*, он пришел к выводу, что святитель Григорий Богослов является самым цитируемым автором в Византии⁶. Такую степень влияния можно объяснить двумя причинами: во-первых, большой популярностью праздничных (*Слова* 38-41) и

⁶ Cp. J. NORET, «Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine», in: Justin MOSSAY (éd.), *II. Symposium Nazianzenum* (Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981) (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*. Neue Folge. 2. Reihe: *Forschungen zu Gregor von Nazianz*, vol. 2), Paderborn, 1983, p. 259-266.

богословских слов (*Слова* 27-31) святителя Григория; во-вторых, тем, что Назианзин (так Григория Богослова часто называют в исторических текстах и в исследовательской среде, по городу Назианзу, где он начинал свое церковное служение и где его родной отец был епископом) является одним из первых церковных авторов, введших в употребление молитву, обращенную непосредственно ко Христу⁷. Можно также добавить, что Богослов (так называют святителя Григория с начала пятого века) со времен Халкидонского собора является одним из авторитетов, к чьему мнению обращались наиболее часто во время христологических споров, в частности, такие неохалкидонские богословы, как Леонтий Византийский, император Юстиниан и, в особенности, Максим Исповедник. Максим, несомненно, занимает важное место в византийской гимнографии, ему православное богослужение обязано наличием выражений, заимствованных из Ареопагитского корпуса (пс.-Дионисия Ареопагита).

Двойственность природ и единство ипостаси Христа – халкидонская формула тайны Боговоплощения – являются лейтмотивом византийских христологических гимнов. Реальность и полнота каждой из двух природ часто представлены в них терминами, заимствованными из творений Григория Богослова, направленных против Аполлинария Лаодикийского, или из его гомилий на великие праздники. Однако в них также слышится отголосок усилий «неохалкидонской» христологии показать отсутствие противоречия между учением о физической двойственности воплощенного Слова и наследием святителя Кирилла Александрийского (который описывал единство богочеловечества Христа между прочим и выражением «единая воплощенная природа Бога Слова»). Следствия борьбы Максима Исповедника с моноэнергизмом и монофелитством и борьбы Иоанна Дамаскина с иконоборцами за реальность Боговоплощения также хорошо вписались в византийское

⁷ См. по этому поводу Иларион (Алфеев), *Жизнь и учение св. Григория Богослова*, Москва (изд. Крутицкого Подворья), 1998, с. 371-372. Этот труд митрополита Илариона переведен на французский язык: Н. ALFEYEV, *Le Chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de saint Grégoire de Nazianze*, [traduction du russe] Paris: Cerf, 2006.

богослужение. Данная статья предлагает тому несколько иллюстраций, однако не претендует на полноту списка текстов.

Содержащееся в статье специальное напоминание об эволюции догматических формул и возникавших в истории спорах не должно заставить читателя забыть об особом характере упоминаемых сочинений. В действительности они являются не учеными трактатами, а выражением веры и благочестия многих поколений христиан, передававших через них восхищение и признательность за великую любовь Бога, проявившуюся в воплощении Его Сына, Его крестной смерти и воскресении. В данном случае Христос является не предметом исследования, а поклоняемым Господом, к Которому обращаются с благодарением и молитвой. Для византийского богослужения Христос – Спаситель рода человеческого, Тот, Кто, будучи Богом и Создателем всего, в порыве бесконечной благодати вочеловечился, желая восстановить изначальное единство между Божеством и человечеством, существовавшее между Первообразом и Его образом. Став совершенным человеком, предвечное Слово восстановило образ Божий в человеке, победило смерть собственной крестной смертью, Своим воскресением проложило путь к воскресению из мертвых для всякой плоти. Христос – один из Божественной Троицы, ставший по любви к творению одним из нас, людей. Именно эта тайна Божией любви – *человеколюбие* или *филиантропия*, как она называется на греческом языке богослужений, – находится в центре византийской гимнографии и православной христологии в целом.

I. Влияние святителя Григория Богослова

Наиболее торжественная часть двух важнейших служб богослужебного круга, рождественской и пасхальной, – состоящий из восьми песен канон утрени – начинается цитатами из Григория Богослова. Уже только это показывает, насколько творчество святителя увлекало византийских гимнографов и влияло на них.

Канон утрени Рождества (25 декабря) начинается следующими словами: «Христос рождается, славите: Христос с небес, срящите: Христос на земли, возноситеся. *Пойте*

Господеви, вся земля,⁸ и веселием воспойте, людие, яко прославися» (ирмос песни 1). Это буквальная цитата (за исключением последних слов) из начала Слова 38 «На Богоявление» Григория Богослова. Эта гомилия, произнесенная по случаю Рождества-Богоявления, входит в состав четырех праздничных слов Назианзина (38-41), впоследствии широко использовавшихся в византийском богословии и гимнографии. Их популярность объясняется, в частности, тем, что они читались в церквях и особенно монастырях на литургии часов (утрене). Из этих четырех слов особенно ценилось Слово на Богоявление: его цитировала большая часть участников христологических споров. Другой пример использования этого слова в православном рождественском богослужении – великолепный отрывок из его параграфа 2: «Бесплотный воплощается. Слово отвердевает. Невидимый становится видимым, Неосязаемый осязается. Бездетный начинается. Сын Божий делается сыном человеческим⁹». Его мы обнаруживаем в службе вечерни 26 декабря: «Како изреку великое таинство? Бесплотный воплощается, Слово одевается, невидимый видится, и неосязаемый осязается, и безначальный начинается. Сын Божий сын человек бывает». Гимнограф не нашел иного способа воспеть неизреченное таинство воплощения Слова кроме как процитировать Григория Богослова.

Слово 38 также известно тем, что Григорий называет в нем Христа «сугубым» (διπλοῦς), то есть двойным¹⁰, поскольку совершенно Божество в нем соединено с совершенным человечеством. Это прилагательное, употребляющееся и в других произведениях Богослова¹¹, пользовалось большим успехом в халкидонской христологии; оно встречается во многих богослужебных гимнах, в частности, в песни 1 канона на повечерии шестого гласа и на утрени 27 декабря, в день памяти святого первомученика и архидиакона Стефана (седален по

⁸ Пс 95:1.

⁹ Or. 38, 2 (SC 358, p. 106).

¹⁰ Or. 38, 15 (SC 358, p. 138): «Ἀπεστάλη μὲν, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος διπλοῦς γὰρ ἦν».

¹¹ Or. 30, 8 (SC 250, p. 240): «Καὶ γὰρ ἦν διπλοῦς», а также в стихотворном произведении «Страдающий Христос» для описания крови и воды, истекших из пронзенного ребра Спасителя (*Passion du Christ*, 1218-1219, SC 149, p. 226).

втором стихословии), а также в воскресном богородичном догматике восьмого гласа.

Другое выражение Григория Богослова, на этот раз взятое из Слова 29, третьего о богословии, вошло в ряд важных текстов византийского богослужения: «Ибо было, когда этот, тобой ныне презираемый, был выше тебя. Ныне он человек, а был и несложен. Хотя пребыл и тем, чем был Он, однако же восприял и то, чем не был¹²». Эти последние слова часто цитируются в рождественском богослужении, например, в первой стихире на «Господи, возвах» вечерни Рождества. Кроме того, эта цитата встречается у Феодорита Кирского¹³, Леонтия Иерусалимского¹⁴, а также у противника Халкидонского собора Севира Антиохийского.¹⁵

Канон пасхальной утрени также начинается цитатой из Григория Богослова: «Воскресения день, просветимся, людие, Пасха, Господня Пасха...» (ирмос песни 1). Первые слова этого ирмоса заимствованы из Слова 1 «На Пасху и о своем промедлении» (русские издания помещают эту гомилию под номером 2). Начало Слова 1 звучит так: «Воскресения день - благоприятное начало. Просветимся торжеством и обнимем друг друга. Скажем: братья, и ненавидящим нас (Ис 66:5), особенно тем, которые из любви что-нибудь сделали или потерпели. Уступим все Воскресению; простим друг друга¹⁶...» Оно вдохновило еще один знаменитый гимн православного пасхального богослужения – последнюю часть стихир Пасхи: «Воскресения день, и просветимся торжеством, и друг друга обымем. Рцем, братие, и ненавидящим нас, простим вся воскресением, и тако возопиим: Христос воскресе из мертвых...»

Следует отметить догматик восьмого гласа: «Царь Небесный за человеколюбие на земли явися, с человеки поживе: от Девы бо чистыя плоть приемый и из Нея прошедый с восприятием; един есть Сын, сугуб естеством, но не Ипостасию. Темже совершенна Того Бога и совершенна Человека воистинну проповедающе, исповедуем Христа Бога нашего». Выражение

¹² *Or.* 29, 19 (SC 250, p. 216).

¹³ *Expositio*, 15 (PG 6, 1233).

¹⁴ *Против несториан*, II. 44 (PG 86/1, 1597).

¹⁵ *Ad Nephaliium* II (CSCO 120, p. 28-29).

¹⁶ *Or.* 1, 1 (SC 247, p. 72).

«из Нея прошедый с восприятием» (ἐκ Παρθένου γὰρ ἀγνῆς, σάρκα προσλαβόμενος καὶ ἐκ ταύτης προελθὼν μετὰ τῆς προσλήψεως) является свободной цитатой из Слова 38¹ Григория: «...однако же произошедший есть Бог с воспринятым - единое из двух противоположных (προελθὼν δὲ Θεὸς μετὰ τῆς προσλήψεως, ἐν ἐκ δύο τῶν ἐναντίων)». «Сугуб естеством, но не Ипостасию» - это, несомненно, отсылка к Посланию 101,² самому известному из трех христологических писем Григория Богослова, в котором, предлагая инверсию тринитарных понятий в христологии, Богослов утверждает, что, по количеству, природ во Христе две, «Божественная и человеческая»; Христос, - говорит он, - есть ἄλλο καὶ ἄλλο, а не ἄλλος καὶ ἄλλος, в противоположность тому, что имеет место в Троице, единой по естеству, но троичной по ипостасям. Однако следует отметить, что выражение «ипостась», применяемое ко Христу, является наследием Халкидонского собора, а не Григория Богослова, который, предлагая инверсию тринитарных понятий в христологии, тем не менее избегал явного использования термина «ипостась» в учении о Боговоплощении.

Наконец, говоря в более общем плане, необходимо отметить ту важную роль, которую Григорий Богослов сыграл в распространении молитвы, обращенной непосредственно ко Христу. Самые древние христианские молитвы обращены к Отцу «именем Сына и Святого Духа», как говорит Иустин Философ³. Митрополит Иларион (Алфеев) отмечает отсутствие упоминания о молитве, обращенной к Христу, в «153 главах о молитве» Евагрия Понтийского и полагает, что этот вид молитвы в конце IV века не был распространен⁴. Все евхаристические молитвы того времени обращены к Отцу, как, впрочем, и в наши дни. Единственная литургия, обращенная к Христу, совершается Коптской Церковью, а ее авторство приписывается Григорию Богослову⁵. Творчество Назианзина, в особенности его поэзия, содержит множество молитв ко Христу. Оно, безусловно, вдохновило византийских гимнографов. Сегодня православное богослужение (за

¹ Or. 38, 13 (SC 358, p. 132-134).

² Ep. 101, 19-21 (SC 208, p. 42-46).

³ *Apologie pour les chrétiens* I, 65 (SC 507, p. 304).

⁴ H. Alfeyev, *Le Chantre de la Lumière*, p. 301.

⁵ Ее текст издан в PG 36, 700-733.

исключением, конечно же, евхаристической молитвы) преимущественно включает в себя прошения, обращенные к Господу Иисусу, что отличает его от латинского богослужения, более сконцентрированного на Боге Отце (о чем свидетельствует классическое заключение латинских молитв «per Christum Dominum nostrum»), хотя и в нем встречаются молитвы, обращенные ко Христу. Согласно митрополиту Илариону (Алфееву), «христоцентричность молитвы Григория позволяет нам назвать его основателем Иисусовой молитвы, которая с V века станет сердцем монашеской жизни»¹.

II. Халкидонский собор 451 г.

В числе гимнов православного воскресного богослужения существует одна категория, всецело посвященная воплощению Слова Божия. Речь идет о догматиках – восьми стихирах, соответствующих восьми гласам еженедельного богослужения, которые поются по окончании псалмов на «Господи, воззвах» на воскресной вечерне (также они повторяются в пятницу вечером, на вечерне субботы). Эти стихиры догматического содержания возвеличивают Божественное материнство Девы Марии. Они содержат основные формулы православной христологии и главные мессианские образы Ветхого Завета. Время написания и авторство этих догматиков в точности не известны. Предание приписывает их преподобному Иоанну Дамаскину.

Все догматики византийского Октоиха в точности следуют учению Халкидонского собора о двойственности природ и единстве ипостаси, однако, делая акцент на Божественном материнстве Марии и прямо именуя Ее Богородицей, не боятся прибегать к некоторым образам антиохийской христологии, особенно к тем, которые были дороги Феодориту Кирскому. Так, догматик первого гласа представляет Марию как «храм Божества», догматик третьего гласа подчеркивает неизменный характер (μηδαμῶς ὑπομείναντα τροπήν) рождения Христа по человечеству, что напоминает название и основную тему диалогов «Эраниста» Кирского епископа, реабилитированного на соборе 451 года.

«Всемирную славу, от человек прозябшую и Владыку рождшую, небесную дверь, воспоим Марию Деву, безплотных

¹ Н. Alfeyev, *op. cit.* p. 304.

песнь и верных удобрение. Сия бо явися небо и храм Божества; Сия, преграждение вражды разрушивши, мир введе и Царствие отверзе: Сию убо имуще веры утверждение, Поборника имамы из Нея рождшагося Господа...» (догматик первого гласа). Образ «храма Божества», который в эпоху Халкидонского собора применялся к Самому Иисусу Христу такими восточными богословами как Феодорит Кирский и Ива Эдесский, до них уже использовал Ориген¹. Как известно, радикальное представление о Христе как храме Божества, являющееся центральным в послании к Марию Персу, приписываемом Иве, стоило ему осуждения в деле о трех главах на II Константинопольском соборе 551 года. Ранее Григорий Богослов проявлял сдержанность в использовании образа храма Божества применительно к Господу: он предпочитал рассматривать «две [природы] как единого Бога»². Тем более интересно видеть, что византийская гимнография сохраняет образ храма Божества, но применяет его не только ко Христу, но и к Его Матери. Византийские гимнографы усвоили урок константинопольских богословов начала VI века, стремившихся представить Халкидонский собор как результат учения Кирилла Александрийского и того, что было правильного и хорошего в антиохийской христологии.

В догматиках подчеркивается сохранение свойств каждой из двух природ Христа – излюбленная тема папы Льва Великого и отцов Четвертого Вселенского собора. Догматик третьего гласа особенно выразительно передает желание защитить наследие халкидонской веры: «Како не дивимся Богомужному рождеству Твоему, Пречестная? Искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная, родила еси без отца Сына плотию, прежде век от Отца рожденнаго без матере, никакоже претерпевшаго изменения, или смешения, или разделения, но обою существу свойство цело сохраншаго. Темже, Мати Дево Владычице, Того моли спастися душам православно Богородицу исповедающих Тя». Разве это не прекрасное изложение в кратком виде вероопределения Халкидонского собора и умиротворенный отголосок христологических споров первой половины V века?

¹ *Cp. Contre Celse* II, 10 (SC 132, p. 308).

² *Poem.* II, II, 7, *À Némésios*, 185-194 (PG 37, 1565-1566).

III. Урок «неохалкидонской» христологии

На Востоке рецепция Халкидонского собора, одобrivшего христологическую формулу Папы Льва Великого, проходила нелегко. На протяжении более столетия друг другу противостояли три христологические формулы, порой разделяя христианский мир самым радикальным образом: тогда как одни исповедовали «две природы в двух ипостасях», следуя святому Льву и Халкидонскому собору, другие предпочитали придерживаться более древней формулы «одна ипостась из двух природ», наконец, третьи принимали только Кириллову формулу «единая природа Бога Слова воплощенная». В первой половине VI века неохалкидонское богословие старалось показать, что следует не привязываться к словам и формулам, а искать в них подлинный смысл; эти формулы менее противоречивы, чем некоторым кажется. Неохалкидонские авторы хотели примирить разделившихся христиан с наследием Халкидонского собора, который они считали вполне согласующимся с учением Кирилла Александрийского.

Эти усилия по примирению, объяснению и даже популяризации Четвертого Вселенского (Халкидонского) собора 451 года выражались не только в проповеди и написании богословских трактатов, но также в богослужении. Рецепция халкидонской христологии наложило отпечаток на молитве Православной Церкви. Византийское богослужение – замечательный свидетель этого процесса.

Один из самых замечательных гимнов православного богослужения приписывается императору Юстиниану, чье богословское творчество составляет сердцевину неохалкидонского синтеза. Речь идет о тропаре «Единородный Сыне», который в настоящее время поется за каждой Божественной литургией: «Единородный Сыне и Слове Божий, безсмертен Сый, и изволивый спасения нашего ради воплотится от Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, непреложно вочеловечивыйся, распныйся же Христе Боже, смертию смерть поправый, Един Сый Святыя Троицы, прославляемый Отцу и Святому Духу, спаси нас». В этом гимне выражение «Един Сый Святыя Троицы» («Один из Святой Троицы») употреблено в качестве субъекта страдания и смерти, что в начале VI века вызывало в халкидонских кругах Рима и Константинополя оживленные споры. Такой

«теопасхитский» способ выражения, приписывающий Самому Богу Слово то, что *stricto sensu* относится к воспринятому Им человечеству, в силу взаимопроникновения двух природ в единой ипостаси, должен был показать противникам Халкидонского собора, что физическая двойственность Христа никоим образом не противоречит Его единству как субъекта. Выражение «один из Троицы пострадал», восходящее к «Томосу к армянам» Прокла Константинопольского¹, вызвав в VI веке споры (по инициативе, в частности, «скифских» монахов) и даже будучи неоднократно осужденным, в конце концов было принято в Риме и на Востоке.

С тех пор «теопасхитский» язык был полностью усвоен византийской гимнографией, которая, не колеблясь, говорит о смерти и страданиях Бога, особенно в богослужениях Страстной седмицы и Пасхи. Так, в Великую Пятницу: «Солнце померче, не терпя зрети Бога посаждаема, Егоже трепещут всяческая» (антифон 10). Или еще: «Велие чудо, яко Создатель мира в руки беззаконных предается, и на древо возвышается Человеколюбец, да яже во аде узники свободит, зовущия: Долготерпеливе Господи, слава Тебе» (стихиры на вечерне Великой Пятницы). В этих же стихирах: «На древе видящи висима, Христе, Тебе всех Зиждителя и Бога, безсеменно Рождая Тя вопияше горько: Сыне Мой, где доброта зайде зрака Твоего? Не терплю зрети Тя неправедно распинаема. Потщися убо, востани...» и «Днесь Владыка твари предстоит Пилату, и Кресту предается Зиждитель всех».

Такая эллиптичность речи, приписывающей Божию Слово страдания, смерть и воскресение, которые претерпела воспринятая Им человеческая природа, стала естественной для православного богослужения, стремящегося подчеркнуть ипостасное единство Божества и человечества в едином Христе. В этом плане византийская гимнография в полной мере усвоила христологию Кирилла Александрийского, но через неохалкидонских богословов, выработавших превосходный синтез александрийской мысли и учения святого Льва Римского, а также собора 451 года и положительного вклада антиохийских богословов.

¹ Cp. E. Amman, «Controverse théopaschite» in *DTC* XV/1, p. 506.

Заключение

Византийское богослужение говорит о Христе через призму многовекового опыта молитвы и поисков способа наилучшим образом выразить парадокс «взаимопроникновения» (если использовать термин Григория Назианзина) Божества и человечества в едином Господе. Византийская гимнография запечатлела эволюцию христологического догмата с апостольского времени до победы над иконоборчеством, включая вероопределение Халкидонского собора и усилия неохалкидонцев примирить враждующие стороны.

Тайна рождения без отца от Девы Рожденного прежде всех веков от Отца без матери упоминается за каждым важным богослужением Православной Церкви в небольших гимнах (их длина не превышает трех строк), называемых богородичными или, когда они изображают плач Марии у креста Ее Сына, крестобогородичными. Они показывают, насколько образ Христа неотделим от образа Его Матери, что отражено на иконах, наиболее древние и наиболее чтимые из которых представляют Спасителя на руках Марии. Богородица – Та, благодаря Которой стало возможным восстановление единства между Божеством и человечеством посредством воплощения Предвечного Слова. Она есть исполнение пророчеств и главный свидетель любви Бога к людям, Его человеколюбия, которое многословно воспевается в византийском богослужении, словно для того, чтобы не дать нам забыть, что милосердие Творца к Своему созданию не знает границ.



*Священник **Георгий Андрианов**
ректор Костромской духовной семинарии
Кандидат богословия*

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИЛАРИОН ВЕРЕЙСКИЙ ОБ ИНОСЛАВИИ

Священномученик Иларион, архиепископ Верейский (1886-1929) является выдающимся православным архипастырем и видным церковным ученым первой четверти XX столетия. Экклесиологические вопросы в богословии священномученика Илариона остаются самыми животрепещущими и актуальными по сей день.



Можем ли мы назвать священномученика Илариона специалистом в области учения о Церкви? С точки зрения системы церковных научных дисциплин, экклесиология это

На иконе священномученик Иларион изображен со свитком в руках, на котором написано:
«Без Церкви нет спасения»

отрасль догматической науки. Но священномученик Иларион во время своей преподавательской работы в Московской Духовной Академии лекций по догматике не читал. По должности инспектора ему поручили курс Священного Писания Нового Завета. Между тем, именно своими догматическими изысканиями в области экклезиологии творения владыки Илариона известны до настоящего времени. Учение о Церкви являлось для святителя не просто специализированной областью догматического богословия, сколько стержнем самой его жизни. Он часто повторял, что смысл жизни заключается в служении Церкви.

Письменное наследие архиепископа Илариона (Троицкого) достаточно велико и насчитывает около 170 сочинений. Ознакомившись с богословским наследием священномученика Илариона, можно полагать, что святитель уже по натуре своей не являлся кабинетным теоретиком, хотя любовь к науке сохранял всю жизнь. Так складывался его жизненный путь, что он, как видно из его эпистолярного наследия, - «не мог без помехи отделиться своей первой и постоянной любви – науке;... жизнь порою совсем было с нею разлучала».

Он всегда стремился говорить «лицом к лицу». Для него было важно видеть слушателя, чувствовать его живую реакцию. Большая часть из опубликованных творений богослова представляют собой именно живые публичные выступления: проповеди, речи, лекции и т.д. Господь благословил ему идти по пути практического и научно-педагогического церковного служения. Вся его научная и литературная работа вызваны фактическими требованиями самой церковной жизни.

Наиболее известные экклезиологические сочинения священномученика Илариона являются полемическими трудами, живым откликом на проблемы современной ему церковной жизни. Соответствующий стиль этих работ определяет манеру изложения материала. Поэтому подход к ним как к академическим трактатам не может быть оправдан. Разумеется, выдающийся автор и глубокий исследователь вопроса, понимал стилистическую особенность своей литературной работы и использовал все богатство полемической

формы для придания еще большей контрастности своим богословским убеждениям.

Как верно замечает патролог А.И. Сидоров: «Мысль о Церкви и постоянное ощущение трепетным сердцем глубин бытия ее запечатлевали личность... (архиепископа Илариона – Г.А.) как бы всецелой и всепоглощающей «экклезиологичностью»². Отсюда его известный тезис святителя о том, что христианства нет без Церкви, приобретает несколько иное звучание.

Наиболее известные экклезиологические сочинения архиепископа Илариона:

«Христианства нет без Церкви».

Данное сочинение владыки Илариона стало наиболее известным. Эта брошюра (67стр.) подготовлена святителем во исполнение специального поручения Святейшего Синода 22 апреля 1915 г. Учебным комитетом она была одобрена для библиотек духовных семинарий. В Синоде работу архипастыря рецензировал действительный статский советник, член Учебного комитета К. Здравомыслов. К сожалению, этот отзыв не сохранился, но известное положительное решение комиссии Учебного комитета предоставляет возможность полагать, что рецензия была составлена в одобрительном тоне.

Книга представляла собой незначительную переработку двух предыдущих работ богослова, посвященных вопросу о Церкви: 1) **Христианство и Церковь** // Христианин. - 1911. - Январь-февраль. - 48 стр. и 2) **Христианство или Церковь?** – Сергиев Посад: издание Н.М. Елова, 1912. - 64 стр. Сопоставление этих двух работ показывает большую близость их содержания. Отличаются они и тем, что в книге 1912 г. сноски даются уже не по-латыни, а в русском переводе.

Получив поручение от Синода подготовить новое издание брошюры, владыка Иларион несколько расширил объем

² Сидоров А.И. Преосвященный Иларион (Троицкий) как богослов и церковный историк / Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. – М.: Паломник, 1997. – С.ХVI.

предыдущего сочинения за счет незначительных вставок (например, на стр. 19, 29). При работе над новым изданием он также переставил несколько абзацев. Такая незначительная переработка позволяет предположить, что на протяжении четырех лет позиция богослова практически не претерпела изменения. Поэтому взгляды святителя на некоторые проблемы скорее можно рассматривать как устоявшуюся экклезиологическую концепцию.

Своим появлением на свет все три работы владыки Илариона были обязаны той ситуации, которая сложилась в русском обществе в начале XX в. В сознании многих современников архипастыря понятия «христианство» и «Церковь» рассматривались как совершенно различные. Такой взгляд стал распространяться в среде русской интеллигенции конца XIX – начала XX в. «В основе его, - полагают некоторые исследователи, - с одной стороны – незнание природы Церкви, с другой – легковесное, дилетантское понимание христианства. Отказ от церковности сопровождался богоискательством, увлечением внеконфессиональными теософскими учениями, по сути отрицающими христианство, как единую истинную религию, принятием теории и практики «суперэкуменизма», равнодушного к вопросам веры и базирующегося на догматическом и нравственном релятивизме и агностицизме. Все это заставило молодого православного богослова архимандрита... Илариона Троицкого выступить с чрезвычайно важной и актуальной работой».

О взглядах владыки, высказанных им в это труде, профессор-протоиерей Владислав Цыпин пишет следующее: «Епископ Иларион – одна из самых светлых личностей в истории Русской Церкви нашего века... его книга «Христианство или Церковь?» - прекрасный образец апологетической экклезиологии, столь своевременный в эпоху духовного разброда и шатаний мысли, захвативших даже церковную среду и отразившихся в богословской литературе. Ревность о единстве Церкви вдохновляла его и в его пастырском служении, и в богословском творчестве. В своих экклезиологических построениях он, как и архиепископ Антоний, принадлежал к тому направлению русской богословской мысли, которое на рубеже веков находилась под

очень сильным влиянием А.С. Хомякова. Продолжая предпринятую Хомяковым критику западных конфессий, всячески подчеркивая мысль о том, что единство Церкви строится не только на единстве веры, что оно подобно единству деятельного и живого организма. Архимандрит Иларион еще решительнее, чем Хомяков, писал о полном оскудении благодати в обществах, отделившихся от Православной Церкви. В этом отношении он безоговорочно вставал на точку зрения святого Киприана. Но в начале XX в. для этого требовалось гораздо больше дерзновения, чем в III в., ибо во времена святого Киприана не было еще санкционированных авторитетом Вселенской Церкви норм, регламентирующих присоединение отступников не только через крещение, но и по второму и третьему чину, не было ни 1-го правила св. Василия Великого, ни 7-го правила II Вселенского Собора, ни 95-го правила Трулльского Собора, не было также и необходимости, утверждая безблагодатность схизматиков, отлучать от Церкви большую часть христианского мира».

Интересную оценку книги владыки Илариона дает близкий ему по богословской позиции митрополит Антоний (Храповицкий): «У немцев есть удачное выражение: «Erschermachendes Buch. Вот такой именно книгой явилась за несколько лет до революции журнальная статья, а затем довольно обширная брошюра тогда еще архимандрита Илариона, под заглавием «Христианство или Церковь?», где он неопровержимо доказывает, вопреки принятым в науке предрассудкам, господствующее или доминирующее значение этого догмата не только в Св. Предании – нашем, которое лютеране и другие протестанты спешат ссылаться, и в св. Евангелиях, и даже в Апокалипсисе. К сожалению, наша богословская профессура настолько состарилась, если не годами своего возраста, то своей связанностью со средневековой схоластикой, перекочевавшей к нам чрез катехизисы Лаврентия Зизания, Петра Могилы и митрополитов Филарета и Макария Московских, что стала почти неспособной даже отзываться на всякую свежую богословскую мысль и, скрежеща зубами от досады, обходит таковую молчанием...»



*«Единство Церкви и
Всемирная конференция
христианства
(Письмо г. Гардинеру,
секретарю комиссии для
устройства мировой
конференции христианства)».*

Появление этого письма было вызвано богословским диалогом между митрополитом Антонием (Храповицким) и одним их организаторов

Наиболее известные
экклесиологические сочинения
написаны священномучеником
Иларионом в его бытность
профессором Московской Духовной
Академии в сане архимандрита

экуменического
движения Робертом
Гардинером.
Диалог имел форму
переписки, которая
публиковалась в

журналах «Вера и разум» и «Христианин» за 1915-1917 гг. К участию в этой переписке присоединился владыка Иларион. Его ответ Р. Гардинеру был напечатан в журнале «Богословский вестник» в январе 1917 г.

«Гардинер, - пишет митрополит Владимир (Сабодан), - высказал характерное для протестантского Запада воззрение на единство Церкви, согласно которому все христианские общества, все, кто верует во Иисуса Христа и правильно крещен, составляют единую Христову Церковь. Единая вселенская Церковь Христова есть сумма всех христианских вероисповеданий, совокупность христианских общин, внешне даже чуждых друг другу, но имеющих указанный минимум догматического согласия. Церковь едина, несмотря на существование различных частных церквей и наличие догматических разногласий между ними. Грехи человеческие ослабляют это единство, помрачают видение этого единства, но они не разрушили самого единства, помрачают видение этого единства, но они не разрушили самого единства, поскольку у

различных церквей сохраняется общая вероисповедная платформа».

Владыка Иларион, со свойственной ему искренностью и открытостью, выражает желание принять участие в богословском собеседовании. «С радостью, - пишет он Р. Гардинеру, - готов беседовать с Вами по столь дорогому для меня вопросу, как вопрос о Церкви... За века разделения столько было уже сказано вражды и обличения друг другу, что пора говорить нам в духе любви и благожелательности. Я вполне готов повторить слова Вашего письма: «Дух любви должен восторжествовать над духом ненависти; дух смирения – над духом мятежа и гордыни»... Все это убеждает меня в том, что я смогу писать Вам с полной откровенностью, скрывая иногда своего полного несогласия с Вами, не обходя молчанием некоторых сомнительных положений».

Профессор Московской Духовной Академии, протоиерей Петр Гнедич (1904-1962) говорит о том, что и митрополит Антоний, и архиепископ Иларион в своих письмах указывают на основной недостаток инославных исповеданий. Этот недостаток заключается в отсутствии в этих обществах «ясного сознания единства Церкви не в догматическом смысле, но и в смысле фактическом».

В рассматриваемой работе архиепископ Иларион высказывает свой взгляд на инославие. Святитель не дает каких-либо новых богословских построений. Будучи, одной из последних, его работ, письмо к Р. Гардинеру показывает уже сложившееся мнение архипастыря по некоторым экклесиологическим вопросам. Одним их важных положений этого письма является утверждение о том, что если Церковь едина и не может быть нескольких церквей, не состоящих в общении друг с другом, то тот, кто находится вне общения в таинствах, - вне Церкви.

Своеобразным итогом этой интереснейшей богословской переписки явилось письмо святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. В марте 1918 года святитель Тихон писал Р. Гардинеру, в то время уже секретарю экуменического движения «Вера и церковное устройство»: «Теперь особенно необходимо для нас верных друг другу братьев объединиться как можно ближе для защиты христианской веры. Призываю на

Вас благословение нашего Спасителя». Можно полагать, что священномученик Иларион, как соавтор некоторых патриарших воззваний, имел определенное отношение к и этому письму.

Критические отзывы некоторых современников:

Критика епископа Андрея (Ухтомского).

По мере того как работы архиепископа Илариона приобретали известность, стали появляться критические отзывы на его экклезиологические построения. В числе первых критиков взглядов святителя на жизнь Церкви выступил с отдельной статьей епископ Уфимский Андрей (Ухтомский).

Епископ Андрей (князь Ухтомский, 26.12.1872 - 04.09.1937) являлся духовным сыном митрополита Антония (Храповицкого). Участвовал в созванном в Омске (1918) Сибирском Поместном Соборе, где был избран в созданное на Соборе Временное Высшее Церковное Управление, руководил духовенством III армии адмирала Колчака. Арестован большевиками в Новониколаевске (февраль 1920), но через десять месяцев выпущен, после особого заявления, в котором Владыка «раскаивался в прежних нападках на советскую власть за ее декрет об отделении Церкви от государства»; направлен в Уфу «под надзор верующих».



Епископ
Андрей
(Ухтомский)

В 1925 году в молитвенном доме ашхабадской старообрядческой общины во имя Святителя Николая епископ Андрей принял миропомазание от старообрядцев, перейдя таким образом в раскол, за что Патриаршим Местоблюстителем Петром (Полянским), митрополитом Крутицким, запрещен в священнослужении (13/26.4.1926). Сведения о дальнейшей судьбе Владыки противоречивы. По одним данным, он после возвращения в Москву из среднеазиатской ссылки некоторое время жил там в старообрядческой архиепископии, а затем был выслан в Архангельскую область, где и завершил свой

жизненный путь в 1944 г. По другим, более достоверным, данным, в 1934 г. он был приговорен к трем годам тюремного заключения, которое отбыл в Ярославской тюрьме. Там же вновь приговорен к лишению свободы, а в 1937 году расстрелян.

Епископ Андрей так писал о трудах архимандрита Илариона: «Дух жизни церковной сугубо почил на нем. Правда, на нем почил и еще какой-то дух, в роде духа времени; правда; что в его новом сочинении я не нашел ни одной новой мысли; что сказанное ещё Хомяковым и доселе варьируется его последователями, начиная с Юрия Самарина и кончая архимандритом Иларионом; но отец архимандрит в своей книжке дает несомненно новую вариацию Хомяковского взгляда на церковную жизнь»³.

Здесь следует отметить, что в своей статье уфимский архипастырь в принципе соглашается с богословскими построениями святителя Илариона, но не принимает лишь некоторых, якобы несправедливых мнений о современной церковной жизни в России.

На наш взгляд, одно только замечание епископа Андрея заслуживает внимания, как критическая оценка именно экклезиологии святителя Илариона. «Иларион сбился только в двух строках,- считает епископ Андрей, - когда написал: «Мы (т.е. принадлежащие ко святой Церкви) тоже (sic) иногда способны бываем подменить Церковь – христианством, жизнь отвлеченным учением». – Этими двумя строками о. Иларион и объяснил действительную причину отпадений от святой Церкви сотен тысяч православных христиан; об этом только и нужно говорить, что «мы», церковники, сами очень и очень повинны в создании сектантства. Но это тема – опасная тема; а поэтому о. Иларион о ней рассказал только две строчки; и получилось у него впечатление недоговоренности или неискренности»⁴.

Отметим, что в ответной статье «О жизни в Церкви и о жизни церковной» за подписью архимандрита Илариона

³ *Андрей, епископ.* Письма к пастырям Уфимской епархии//Руководство для сельских пастырей. 1915. 12-19 июля. №29-30. С.755.

⁴ *Иларион, архим.* О жизни в Церкви по жизни Церковной//Христианин. 1915. Август. С.562-578.

нарекания оппонента оказались разрушены, автор смог заявить о себе как о вполне самостоятельном церковном писателе. Тем не менее, критическая статья преосвященного автора явилась как бы неким к началу критических замечаний в адрес учения о Церкви священномученика Илариона.

Критика профессора М.М. Тареева.

Другим критиком эклезиологических воззрений архиепископа Илариона выступил известный философ, профессор Московской духовной академии М.М. Тареев. Статья профессора посвящалась изучению двух работ владыки Илариона «Христианства нет без Церкви» и «Св. Писание и Церковь».



Поток критики выстраивается против трех положений богословской системы святителя Илариона: 1) Церковь и христианство являются тождественными понятиями, 2) вне Церкви нет Св. Писания, 3) в основе церковного единения лежит божественная любовь.

Критик отмечал: «...я, как автор

«Основ христианства», чувствую себя задетым полемикой отца Илариона о сектантской теории бесцерковного христианства, в виду того, что он говорит о проникновении теории христианства и в сознание церковного общества... В полемических интересах отец

Профессор Михаил Михайлович Тареев (7.11. 1867-4.06.1934), доктор богословия, экстраординарный (1902), ординарный (1905) профессор по кафедре Нравственного богословия, религиозный философ

Иларион отождествляет теорию христианства с теорией отделения христианства от Церкви. По его словам, кто заговорил о христианстве, об евангельском христианстве. об

историческом христианстве, т. е. Церкви, тот *eo ipso* отделяет христианство от Церкви»⁵.

«Отец Иларион, - пишет профессор, - строит такое умозаключение: христианство без Церкви невозможно, в частности Св. Писание имеет силу лишь в Церкви, следовательно, христианство тождественно с Церковью. «Быть христианином значит принадлежать к Церкви, ибо христианство есть именно Церковь, и вне Церкви христианской жизни и быть не может... Отступившийся от Церкви уже не христианин и лишен благодати Св. Духа, почему он и лишен надежды на спасение». С этим я безусловно согласен. Это – святая истина. В частности признаю решительно, что Св. Писание есть достояние Церкви... Все это святая правда. Но отсюда никак не следует вывод, что христианство и Церковь – одно и то же. Христианство невозможно без Церкви, это еще значит, что христианство совпадает с Церковью»⁶.

«Кто говорит о христианстве в широком смысле, тот обнимает свою мысль и Церковь, - рассуждает профессор, - кто говорит о Церкви в широком смысле, тот обнимает свою мысль и христианство. В широком смысле этих понятий, безразлично, говорить ли о христианстве или о Церкви, говоря иначе – эти понятия совпадают. Точно также, в частности, «все равно, от Писания ли научиться, или от Вселенской Церкви». Этих понятий в широком смысле, не возникает и вопроса об отношении Церкви к христианству. Если же эти понятия употреблять в специфическом смысле, а этого требует сама постановка вопроса об отношении христианства к Церкви, то нельзя уже отождествлять христианство и Церковь, потому что нельзя сводить сущности церковной жизни к в любви. Если мы различаем понятия христианства и Церкви, то не очевидное ли дело, что любовь относится к понятию христианства? В общении любви еще нет специфически церковного. Общество, объединенное любовью, еще не зовут Церковью... Сводить церковную жизнь только к любви, этот значит не понимать

⁵ Тареев М.М., проф. Христианство и Церковь/Философия жизни (1891-1916). – Сергиев Посад: типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. С.262-263.

⁶ Там же. С.265-267.

церковной жизни. В Церкви не только любовь, но и авторитет, - церковный авторитет нужен народу христианскому, в нем люди нуждаются, он для нас спасителен; в Церкви не только евангельская любовь, но и дисциплина»⁷.

Подводя итог своему критическому анализу, профессор М.М. Тареев с сарказмом отмечает: «Итак, - «христианства нет без Церкви» - это несомненная, но элементарная истина. То не решительный еще признак интимной жизни во Христе, если кто-нибудь именуется христианином и принадлежит Церкви Христовой» - это высшее богословие, экзотерическая мудрость, неуязвимая для элементарной критики. То – элементарная теория, пригодная – под условием избегания односторонности – для практических целей или иерархически-административных, как у отца Илариона, или конфессионально-полемических, как у Хомякова...»⁸

В критике известного профессора звучит больше полемики, чем трезвой научной оценки, слышатся вновь отвергнутые уже обвинения в заимствовании у А.С. Хомякова. Профессор замечает, что мысль А.С. Хомякова о том, что Св. Писание не имеет силы вне Церкви, архимандрит Иларион всецело заимствует и проповедует. В действительности, как проявилось в дискуссии с уфимским архипастырем, владыка Иларион являлся самостоятельным автором, который творчески использует наработки А.С. Хомякова для обоснования собственной позиции, которую в отношении к Писанию выстраивает с помощью известного славянофилу Послания Восточных Патриархов.

В своей критике профессор использует интересный прием. Он как бы возвращает читателя в 1906 год на приемную комиссию в Академию. В качестве экзаменатора по философии он убедился в превосходном понимании тульским абитуриентом Владимиром Троицким законов логического мышления. Теперь, по мнению критика, эти законы нарушаются. «Душа зависит от тела, - говорит М.М. Тареев, - этот не значит, что душа и тело одно и то же: так ныне пишет отец Иларион. Сюда

⁷ Там же. С.271-272.

⁸ Там же. С.293-294.

присоединяются и некоторые другие неправильные его выводы относительно Св. Писания...»⁹

Почему мысли архимандрита Илариона в области экклезиологии оставались непонятными некоторым его старшим коллегам-профессорам по Академии? Даже тем, кто знал о его позиции не столько из книг, сколько из повседневной академической жизни? Ответить на этот вопрос можно с позиции человеческого фактора. В предреволюционные годы в академии развернулась борьба за место ректора. Профессор М.М. Тареев, стремившийся к этой должности, мог видеть в лице молодого монашествующего богослова определенную угрозу своим планам, тем более, что о своеобразных воззрениях профессора на христианство Иларион высказывался открыто. «Не напрасно Тареев говорит обычно о духовной или христианской философии, - отмечает протоиерей Георгий Флоровский, - Он именно философ, «мудрец», больше чем богослов. И евангельская идея» является для него уже в достаточно своеобразном философском одеянии. Философские мотивы у него вряд ли не сильнее евангельских»¹⁰.

Некоторые канонические правила чиноприема в Православную Церковь в толковании архиепископа Илариона.

Вопрос о границах Церкви тесно связан с проблемой отношения к инославиям и вопросам чиноприема в Православие, поэтому следует рассмотреть, как они виделись священномученику Иллариону. В своей магистерской диссертации, а также в некоторых последующих сочинениях архиепископ Иларион рассматривает канонические правила, чиноприема в Православие и толкует их, применяя понятие церковной икономии.

Профессор-протоиерей Владислав Цыпин отмечает: «Чтобы примирить канонические правила с мыслью о безблагодатности инославных Церквей, архимандрит Иларион

⁹ Там же. С.267.

¹⁰ Флоровский Г., *прот.* Пути Русского богословия.- Вильнюс, 1991. С.444.

прибегает к икономической трактовке этих правил. Он считает, что Соборы, изрекая каноны о присоединении отступников, руководствовались не мерой отступления схизматиков или еретиков от православного учения, а исключительно попечениями о благе Церкви, что в канонах обнаружатся противоречия и неувязки, если смотреть на них с догматической точки зрения. По мнению архимандрита Илариона, есть явная несообразность в том, раскольники-новациане по 95-му правилу Трулльского Собора принимаются вторым чином, а несториане, «несомненные еретики, осужденные Вселенским Собором», - третьим чином»¹¹.

Впервые свое понимание канонических правил владыка Иларион изложил в магистерской диссертации. В силу важности изучения икономического толкования необходимо привести отрывок из этого сочинения святителя, а также изложить несколько его высказываний из письма к экуменическому деятелю Р.Гардинеру.

«Но по существу, - полагает богослов в магистерской диссертации, - писатели IV в. согласны как между собой, так и со св. Киприаном. Св. Киприан отвергал всякую благодатную жизнь вне Церкви; вполне согласен с ним и канонический ответ св. Василия Великого... И если в то же время Василий Великий считает возможным принимать раскольников без крещения, а блаж. Августин доказывает действительность крещения вне Церкви, то здесь нельзя усматривать противоречия и допущения подлинно благодатной жизни вне Церкви. Ведь по Августину благодать крещения начинает действовать лишь с момента присоединения к католической Церкви, почему вне Церкви и нет спасения.

Правильное совершение крещения вне Церкви, это как по Августину, так и по Василию Великому лишь основание, по которому Церковь может принять в свои недра раскольника и без крещения, при чем побуждения к такому принятию усматривают в пользу мира церковного как св. Василий..., так и 79 правило Карфагенского Собора... Очевидно, допускается возможность ради мира церковного и перемены практики, т.к.

¹¹ *Цыпин В., прот.* К вопросу о границах Церкви/БТ. Юбилейный сборник. – М.: издание Московской Патриархии, 1986. С.211.

условия этого мира могут быть совершенно иными. Св. Киприан в письме к Юбаяну действительно ради пользы Церкви требовал перекрещивания новациан. Св. Киприан и Фирмилиан определение пользы церковной и зависящей от нее практики считали делом епископа, допуская, таким образом, возможность различного способа приема в Церковь еретиков и раскольников в разные времена и в разных Церквях.

Не отрицает этой возможности и Василий Великий с Амфилохием Иконийским, которому св. Василий писал свое каноническое послание. Это, конечно, потому, что отцы всех стоящих вне Церкви почитали равно безблагодатными, но находили возможным, смотря по обстоятельствам места и времени, не требовать иногда от раскольников крещения, если это будет признано полезным для Церкви. Блаж. Августин поясняет, что присоединение к Церкви, уничтожая покаянием смертный грех схизмы, дает раскольнику ту благодать крещения какой он был лишен и совершенно не имел. Единение с Церковью делает с человека христианином, а вне этого единения он – ничто, хотя бы и был крещен»¹².

«Я полагаю, - писал владыка впоследствии, - что в вопросах веры возможно только одно строгое православие; здесь может быть лишь истина или заблуждение, но не может быть более или менее строгой истины... При установлении практики господствует не догматическое учение, а принцип церковной икономии... Для Карфагенского Собора сильнее говорят соображения практические... Но практика для Африки определяется по соображениям церковной икономии...

Церковь допускала разнообразие практики по обстоятельствам места и времени, не разбираясь строго в догматическом учении еретиков... Это объяснение легко может быть воспринято, если только не смотреть на христианство лишь как на сумму догматических положений, а усматривать сущность христианства в церковной жизни.

Здесь при действии благодати Св. Духа восполняются все человеческие недостатки и совершенный вне Церкви внешний обряд крещения может обратиться в благодатное таинство. Только при таком взгляде на догматический смысл церковной

¹² *Иларион (Троицкий), архиеп.* Очерки... С.542-543.

практики сохраняется истина единства Церкви, а этой истины настойчиво требует чистота и непорочность Невесты Христовой... О лютеранах и кальвинистах в этом Требнике (митрополита Петра Могилы – Г.А.) говорится: «Сих убо крестити никакоже подобает, понеже крещении суть», а о латинянах «сих убо не точию крещаем, но аще от своих си миром помазании суть и миром святым не помазуем их». Под такую практику, которая в Древней Церкви допускалась лишь по соображениям икономии церковной, в Требнике Петра Могилы подставляется уже догматическое основание»¹³.

Размышляя над таким своеобразным толкованием канонических правил прот. Владислав Цыпин пишет: «В рассуждениях архимандрита Илариона об икономии есть и некая терминологическая неточность. Под икономией в церковном праве подразумевается отклонение от строгого соблюдения правил в сторону их смягчения. Икономия противоположна акривии – неукоснительному соблюдению канонов. Икономический подход при присоединении отступников проявился бы в том случае, если бы, скажем, ариан принимали в Кафолическую Церковь не по второму чину, как предусмотрено 95-м правилом Трулльского Собора, а по третьему, через покаяние. А архимандрит Иларион говорит об икономичности самих правил, предполагающих присоединение ариан по второму, а несториан – по третьему чину, об икономии относительно несуществующих правил. Об икономии относительно особых экклезиологических воззрений св. Киприана. Термин «икonomia» приобретает у него особое, трудно определяемое значение»¹⁴.

В русском богословии икономия понимается как осознание величия Божественного милосердия, которое побуждает Церковь к отступлению от ригоризма, «ради спасения многих»¹⁵. Церковь, следуя своему Главе, подходит ко всем с любовью и с желанием спасти все то, что может быть

¹³ *Иларион (Троицкий)*, архим. Единство Церкви и Всемирная конференция христианства. С.56,81,85,88,98.

¹⁴ *Цыпин В., прот.* К вопросу о границах Церкви. С.212.

¹⁵ *Гнедич П., прот.* О Православном понимании Церкви и единства церковной жизни//ЖМП. 1962. №8. С.56.

спасено. Такой подход к проблеме отношения Православной Церкви к инославию содержится в канонических правилах.

Известным 1-м правилом св. Василия Великого все инославные общества подразделяются на три категории: еретики, раскольники и самочинное сборище. Полагают, что по мысли святителя Василия Великого область Церкви может простираться и на схизматиков, которые погрешают даже в вероучительных вопросах. Отсюда крещение, совершенное в таких обществах Церковь обычно признает действительным. Если же в подобном обществе сохранилось апостольское преемство, то признается и таинство рукоположения¹⁶.

«Готовность святого Василия, - считает прот. Владислав Цыпин, - признать допустимой и ту практику в отношении к еретикам, которую сам он не одобряет, объясняется вовсе не тем, что догматические заблуждения стояли для него на втором плане и дисциплинарную практику он вполне подчинял соображениями церковной пользы и «икономии», как впоследствии объясняли его позицию В.Троицкий (архиепископ Иларион – Г.А.) и Н.Афанасьев. Попечения о церковной пользе, об изыскании самых верных путей для воссоединения с Церковью всех отступивших от нее могли как-то отразиться на его рекомендациях о приеме тех или иных отступников, но главная причина его относительной уступчивости в том, что святитель не присваивал себе непогрешимости. А опираясь на мнения древних отцов, одни вопросы решал твердо и однозначно, другие же передавал на соборный церковный суд. И уж, конечно, не ради икономии и не применяясь к сиюминутной пользе, Василий Великий выделил три разряда отделившихся обществ, а руководствуясь мерой повреждения в них евангельского учения, ибо этой мерой определяется и степень оскудения благодати... Разъяснения святителя не имели характера экклезиологического трактата, но богословское значение его суждений велико; и Церковь достойно оценила их,

¹⁶ *Воронов Л. проф.-прот.* Конфессионализм и экуменизм. Отношение Православия к инославию//ЖМП.1968. №8. С.57.

включив их в святые каноны под наименованием 1-го и 47-го правил святого Василия Великого»¹⁷.

По мысли прот. Георгия Флоровского, Церкви вряд ли можно усваивать власть и право как бы вменять не-бывшее в бывшее, превращая ничтожное в значимое в порядке икономии¹⁸. Патриарх Сергей (Страгородский) в своей статье «Что нас разделяет со старокатоликами» не принимает точку зрения архиепископа Илариона. Он не склонен отвергать те каноны, которые предлагают присоединять отступников по второму и третьему чину, и не дает им икономического толкования. Патриарх не ставит под сомнение благодатность



таинств, совершаемых в расколе. В тоже время он отмечает, что благодатности таинств, законности иерархии и даже правой веры не достаточно для полноты церковности... Вселенскую Церковь патриарх Сергей представляет как живой союз право верующих во Христа, высшим воплощением которого «служит общение всех членов Церкви в таинстве Тела и Крови Господней»¹⁹.

Проф.-прот. Ливерий Воронов подчеркивает, что VII Вселенский Собор высказался преимущественно за

¹⁷ *Цытин В., прот.* К вопросу о границах Церкви./БТ. Юбилейный сборник. – М.: издание Московской Патриархии, 1986. С.205.

¹⁸ Цит. по: *Цытин В., прот.* К вопросу о границах Церкви. С.212.

¹⁹ Цит. по: Там же. С.215.

икономический подход при решении вопросов о чиноприеме в Церковь из инославия. Но он не закрыл пути акривии, строгого Православия, признав важность этого церковного явления при известных обстоятельствах. Собор лишь предостерег от формально-юридического взгляда на каноны, как на якобы неподвижные нормы, сковывающие волю самой Церкви и ее Соборов в данном вопросе²⁰.

Таким образом, подводя итог критическому анализу толкования архиепископом Иларионом некоторых канонических правил можно сказать словами исследователя его

«В Петрограде на Невском проспекте против Казанского собора и католические, и протестантские храмы сами бросаются в глаза. У нас еще по этому поводу говорят: *«Смотрите, как колоннада Казанского собора открыта в сторону инославных храмов! Будто объятия Православная Церковь открыла католикам и протестантам!»* А у меня невольно является, друг мой, и дополнение к этим словам: *«Только инославные пятаются и как будто уклоняются от православных объятий!»* Дело в том, что храмы инославные отступают от линии домов на проспекте и получается у меня впечатление, будто они сторонятся от распростертых объятий Казанского собора»
Архиеп. Иларион. Письма о Западе. Письмо пятое: «Православие на Западе»

богословского наследия прот. Владислава Цыпина, что прибегая к богословски несостоятельной икономической интерпретации церковных канонов и впадая порой в упрощающую прямолинейность, архиепископ Иларион прав был в главном. Как и св. Киприан, он превыше всего ставил сохранение

²⁰ Воронов Л. проф.-прот. Конфессионализм и экуменизм. Отношение Православия к инославию//ЖМП.1968. №8. С.64.

единства Церкви и в экклезиологической полемике занимал позицию защитника Православия²¹.

Решение вопроса о границах Церкви в трудах архиепископа Илариона.

«Вопрос о границах Церкви, - пишет прот. Владислав Цыпин, - с особенной остротой обсуждался в русском богословии в начале нашего века. Он ставился в связи с так называемым старокатолическим вопросом, а также в связи с зарождавшимся тогда экуменическим движением. При обсуждении его высказывались разные точки зрения, порой весьма крайние и односторонние. В отдельных работах проявился упрощенный подход к проблеме. Одни авторы всякое схизматическое общество рассматривали как совершенно чуждое Церкви, другие же, напротив, представляли Православную Церковь только как часть Вселенской Церкви»²².

Как экклезиолог архиепископ Иларион принадлежал скорее к первой группе богословов. Размышляя над современным ему нравственным состоянием русского общества, владыка в своей брошюре «Христианства не без Церкви» пишет: «Церковной дисциплины никакой: все для интеллигентных мирян стало необязательным – и посещение богослужения, и исповедь, и причастие. А потому Церковь, как видимое общество, и не имеет теперь ясных и определенных границ, которые отделяли бы ее от «внешних»... Теперь нет ясного разделения: Церковь и не-Церковь»²³.

В своем магистерском сочинении владыка затрагивает богословский спор св. Киприана Карфагенского с римским епископом Стефаном. Излагая позицию единомышленников епископа Стефана, архиепископ Иларион говорит, что они разделяли духовные благодатные дары на две части: благодать Христова и дары Св. Духа. «Одна только Церковь, - продолжает владыка Иларион, обладает дарами Св. Духа и сообщает при руковождении. Благодать же Христова... сообщается в

²¹ Цыпин В., прот. К вопросу о границах Церкви. С.212.

²² Там же. С.199.

²³ Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. С.13, 49.

крещении и у еретических общин, стоящих вне Церкви. Еретики поэтому не могут быть сравниваемы с язычниками; они вышли из Церкви, но и от язычества отказались; часть благодати есть и у них. Еретики стоят как бы между Церковью и языческим миром. Церковь поэтому не совпадает в своих границах с христианством вообще; ее можно представить меньшим концентрическим кругом, заключенным в больший. Церковь обладает благодатью в полном ее объеме, но часть благодати, именно – благодать Христова, выходит за пределы Церкви»²⁴.

Излагая богословские воззрения карфагенского епископа владыка Иларион пишет: «У св. Киприана, напротив, Церковь понимается, как мы видели, стоящей в противоположности миру. А потому и понятно, что св. Киприан впервые кратко и решительно формулировал положение: вне Церкви нет спасения (*salus extra ecclesiam non est*)»²⁵.

Всецело принимая точку зрения св. Киприана, архиепископ Иларион приходит к весьма интересным выводам. Для него граница Церкви видится четко очерченной. Православие, Церковь, христианство в богословии святителя становятся тождественными понятиями. Таким образом, возникает позиция, согласно которой тот, кто не имеет евхаристического общения с единой Церковью, не только пребывает вне Церкви, но и лишается Христа, благодати, истины, жизни и спасения²⁶.

Исследователь жизни и трудов архиепископа Илариона А.К. Светозарский пишет, что «некоторые положения его работы не лишены внутренних противоречий (особенно – в вопросе о границах Церкви), излишней жесткости, но своей актуальности, несмотря на это, не потеряли для сегодня»²⁷. «Подлинное содержание канонов, - полагает прот. Владислав Цыпин, - опровергает ошибочные воззрения по вопросу о границах Церкви. Само существование трех чинов присоединения отступников говорит о том, что Православная

²⁴ *Иларион (Троицкий), архиеп.* Очерки... С.454-456.

²⁵ Там же. С.428.

²⁶ *Иларион (Троицкий), архим.* Христианства нет без Церкви. С.51.

²⁷ *Светозарский А.К.* Архиепископ Иларион (Троицкий и его время / Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. – М.: Паломник, 1997. – С.XVI. С.V.

Церковь, с одной стороны, не смотрит на себя как на одну из ветвей Вселенской Церкви, ибо раскольников она присоединяет «к части спасаемых» (95 правило Трулльского Собора). С другой стороны, Церковь не рассматривает инославные общества как вовсе чуждые ей, ибо иначе она бы всех принимала через крещение и не существовало бы ни второго, ни третьего чинов приема»²⁸.

Проф.-прот. Петр Гнедич говорит, что безусловно следует согласиться с мнением архиепископа Илариона о том, что не может быть нескольких церквей, не состоящих в общении. Однако это не значит, что следует принимать вывод богослова. «Церковь, - пишет прот. Петр, - в своей исторической жизни проявила иное прзрешение вопроса о границах Церкви и о степенях церковного общения. От первых веков истории Церкви известна неодинаковая практика в отношениях к отделившимся от нее сообществам»²⁹.

Следует отметить, что богословская позиция архиепископа Илариона о границах Церкви заслуживает внимательного изучения в силу своей научной аргументированности. Конечно, в некоторых своих положениях она, возможно, страдает, может быть, излишней строгостью, но это не умаляет ее значимости для русской экклезиологической мысли.

В 1970-х гг., в эпоху развития экуменического движения экклезиологические воззрения архиепископа Илариона подверглись критике со стороны профессора Ленинградской Духовной Академии, протоиерея Ливерия Воронова. Позиция о.Ливерия выражена в его сочинении «Конфессионализм и экуменизм», которую магистр богословия, профессор СПбДА Н.А. Заболотский охарактеризовал как «зрелое рассуждение, которое не опасается и то, что считалось авторитетным, подвергнуть критике, и то, что подверглось сомнению, глубже понять и реабилитировать»³⁰.

²⁸ Цытин В., прот. К вопросу о границах Церкви. С.199.

²⁹ Гнедич П., прот. О Православном понимании Церкви и единства церковной жизни//ЖМП. 1962. №8, С.51.

³⁰ Заболотский Н.А. Рецензия на сборник отдельных исследований и статей под общим заглавием «Православие, мир, экумена», представленное проф.-прот. Л. Вороновым на соискание степени

Протоиерей Ливерий Воронов, в частности, пишет следующее: «Конфессионализм – это такой взгляд на свою Церковь, на свою веру, даже на свое восприятие веры, при котором все свое рассматривается ложным, ошибочным. В лучшем случае живущим в каком-то отраженном свете, ему внутренне не присущем. Наш русский православный (если только можно его назвать православным) конфессионализм нашел себе особенно яркое выражение во взглядах архиепископа Илариона (Троицкого)»³¹.

Протоиерей Ливерий также ограничивает область своего исследования полемическими брошюрами святителя (тогда – архимандрита Илариона). Ученый полагает, что архимандрит Иларион в общем верно рассматривая учение св. Киприана Карфагенского об инославии, но при этом несколько односторонне толкует соответствующее учение бл. Августина. По мнению исследователя, отец Иларион видит в нем полное отрицание спасительности таинств, совершаемых в инославных обществах. Решение вопроса о примирении единства Церкви с действительностью таинств вне Церкви для Илариона представляется невозможным.

«...Восприняв, таким образом, крайнее мнение св. Киприана о полной безблагодатности всех внецерковных обществ, - считает прот. Ливерий, - архимандрит Иларион оказывается вынужденным объяснять, почему Церковь различно принимала обращающихся из ереси и из раскола и почему сам св. Киприан и все сторонники его взглядов « считали возможным допустить в разных Церквях различную практику, – только бы сохранился союз мира и согласия между епископами»³².

«Отринув объяснения бл. Августина, – продолжает прот. Ливерий свое рассуждение, - архимандрит Иларион обрек себя на неблагоприятное занятие – отвергать и обесценивать все последующее развитие церковной мысли после эпохи св.

магистра богословия/Воронов Л., прот. Материалы к защите магистерской диссертации прот. Л. Воронова на тему: «Православие, мир, экумена». Машинопись. – Л., 1971. С.30.

³¹ Воронов Л. Проф.-прот. Конфессионализм и экуменизм. Отношение Православия к инославию//ЖМП. 1968. №8. С.64-65.

³² Там же. С.65.

Киприана. В той же статье («Единство Церкви и всемирная конференция христианства» - Г.А.) он пишет: «У католических богословов идеи Августина получили дальнейшее развитие. Мы же можем только благодарить Бога, что учение Восточной Церкви слагалось вне сферы августинизма и мы эту сферу можем и должны (!?) считать чуждой для себя. У восточных великих богословов мы не найдем и тени рассуждений, подобных приведенным августиновским»... Мы видим здесь и некритическое опорочивание «августинизма» и всего западного богословствования, а также полное непонимание того, что учение блаженного Августина было одним из необходимых звеньев в развитии богословской мысли в неразделенной Церкви»¹.

Митрополит Сурожский Антоний (Блюм), рассуждая о ригоризме, сказал: «Мне представляется, что история Церкви, ее богословие. Несовместимы с таким решением, простым и... успокаивающим, ибо оно упраздняет всякое колебание, всякую проблему, требующую решения. Которое было бы достойно Бога... Что делать с теми, которые, примкнув к ошибочной вере, приняв ущербное богословие, живут ради Христа и умираю за него? Неужели они могут быть признаны только Христом, в вечности, и должны быть отвергнуты Его учениками на земле?»²

Эти строгие слова приснопоминаемого владыки Антония во всей полноте вряд ли можно приложить к богословию священномученика Илариона, как и критические замечания протоиерея Ливерия Воронова. Отделяя екслезисологические высказывания архиепископа Илариона от его личности, выделяя из контекста всего богословского наследия святителя, от исторической обстановки, мы как бы создаем непримиримого вождя ультраконсерваторов. Был ли таким на самом деле священномученик Иларион?

Напротив, мы не можем утверждать, что он замыкался в своих собственных воззрениях, догматизировал их. Владыка всегда был открыт к диалогу, для свидетельства инославным, для конструктивной дискуссии. Открытая беседа являлась его

¹ Там же. С.65-66

² *Иларион (Алфеев), иером.* Таинство веры. – М., 1996. С.139.

стихией, где он раскрывал свое глубокое видение церковных вопросов. Своими литературными экзерсисами он как бы выводит на диалог, заставляет задуматься, увидеть на контрастах истинность Православия, и с радостью, с открытым сердцем встречает вопрошающего.

Священномученик Иларион, являясь еще молодым ученым – профессорским стипендиатом, в подлинниках знакомился с трудами Августина и Киприана. Их экклезиологические взгляды достаточно полно исследованы им в магистерской диссертации в сопоставлении с позицией Ириней Лионского, Климента Римского, Иустина Философа и мн. других. «Работа Троицкого, - пишет митрополит Владимир (Сабодан), - написана на уровне современной ему западной богословской науки,.. может служить энциклопедией по некоторым вопросам ранней церковной истории, каноники и экзегетики»¹.

Мог ли автор такого сочинения «некритически опорочивать «августинизм»? Можем ли мы так однозначно оценивать позицию такого крупного исследователя церковной истории и знатока в области исследования святоотеческого наследия? Священномученик Иларион являлся серьезным исследователем в области церковной истории. Он отдавал колоссальное значение вопросу правильного изучения исторического пути Православия, постоянно ратовал за устранение недостатков преподавания церковно-исторических дисциплин в семинариях, искренне радовался появлению новых выверенных учебников.

В 1906 году приемная комиссия в Московскую Духовную Академию официально заявляла, что на экзамене по Всеобщей церковной истории «все попытки извлечь какие-либо независимые от учебника сведения оканчивались неудачей, за исключением, впрочем, одного присланного тульского, отвечавшего вполне самостоятельно» (ЖССМДА. 1906/1907. С.207). Этим абитуриентом являлся выпускник Тульской Духовной Семинарии – Владимир Алексеевич Троицкий, будущий священномученик Иларион.

¹ Владимир (Сабодан), архиеп. Экклезиология в русском богословии в связи с экуменическим движением. – Загорск, 1979.С.166.

Любовь и знание церковной истории, знакомство в подлинниках с трудами святых отцов, серьезная академическая подготовка, глубокая живая церковность, эрудированность в массиве святоотеческого литургического наследия формируют облик великого святителя. В оценке его резких высказываниях в полемических сочинениях, на наш взгляд, следует согласиться с доцентом Санкт-Петербургской Академии архимандритом Августин (Никитин): «Категоричность в высказываниях отца Илариона, касающихся Церкви, возможно, является и реакцией на историческую ситуацию, когда само понятие Церкви для многих людей стало утрачивать свою конкретность».

Материалы к вопросу об отношении архиепископа Илариона к экуменическому движению.



Ректор Санкт-Петербургских духовных школ, епископ Тихвинский Константин (Горянов) в одной из своих проповедей сказал: «Нас пытаются обмануть, говоря о том, что православие это не более чем какая-то разновидность национальной культуры, национальной самобытности. Но нет; цель православия не заключается в создании культурных форм. Это только следствие. Цель православия в стяжании благодати и Св. Духа. Иногда нам говорят о том, что православие это всего лишь одна

их многих исторических форм христианства и поэтому православие должно быть превзойдено в некоем объединении всех христианских конфессий. Мы за единство Церкви, мы за единство в ее полноте. Не по минимуму вероисповедания, а по полноте христианства. А православие и является этой полнотой». Владыка ректор точно указывает на подводные

камни межхристианских диалогов, когда желание размыть границы между истиной и ложью зачастую прикрывается добрыми намерениями, стремлением к единству.

Архиепископ Иларион (Троицкий) писал экуменическому деятелю Роберту Гардинеру: «Я могу задать Вам вопрос: принадлежим ли мы с Вами к единой Христовой Церкви? При ответе на этот вопрос Вы, несомненно, упомянете о незначительности догматических разномыслий и о не имеющей почти никакого значения различии в обрядах. Но для меня ответ определяется не соображениями о догматических разномыслиях, но наличным фактом: между нами нет церковного благодатного единства. Этого факта обходить нельзя... Мы не причащаемся от единого хлеба. Неужели в этого мало? Неужели и это недостаток видимого единения? Но ведь таинство Тела и Крови есть средоточие мистической жизни Церкви. Это таинственный центр единства церковного»¹.

Само понятие «христианство» у владыки Илариона отождествляется с понятием «Церковь». Отсюда, как замечает проф.-прот. Ливерий Воронов Архиепископ Иларион сужает понятие «христианин» до значения «православный христианин»². Основываясь на этом убеждении архипастырь в статье «Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве» пишет: «Наше время – время всяких подделок и фальсификаций. Церковь подменена Христианством; живая жизнь – отвлеченным учением. Стираются в сознании многих границы между православием и ересью, между истиной и заблуждением. Выплыло в современном религиозном сознании какое-то неведомое Церкви всехристианство. Православие и католичество поставлены на одну ступень. Появилось несколько церквей – православная, католическая, даже протестантская, англиканская и т. д., хотя, казалось бы, должно быть ясно, что у Одного Главы может быть лишь одно тело»³.

¹ *Иларион (Троицкий), архим.* Единство Церкви и Всемирная конференция. С.58,66.

² *Воронов Л. проф.-прот.* Богословские основы православного понимания экуменизма. С. 195.

³ *Воронов Л. проф.-прот.* Богословские основы православного понимания экуменизма. С. 195.

Нетрудно заметить, что само название упомянутой статьи подчеркивает антицерковный характер инославия. «Латинство породило вполне законное, хотя и весьма непокорное чадо в лице протестантства. Протестантство не было лишь протестом подлинного древнецерковного христианского сознания против тех искажений истины, которые были допущены средневековым папством, как нередко склонны представлять протестантские богословы. Нет, протестантизм был протестом одной человеческой мысли против другой...»⁴

«Протестанты, - говорит святитель, - отвергли догмат об иконопочитании и теперь они вовсе не уверены в истинном воплощении Бога слова... протестантизм – христианство без Христа, Сына Божия, это религия Иисуса их Назарета. Но и католики христианство обратили в торгашескую сделку с Богом...»⁵.

Видит ли при всем этом владыка Иларион точки соприкосновения инославия и православия? В некоторых работах архипастыря содержатся высказывания, которые отчасти могут несколько прояснить позицию богослова в этом вопросе. «Крайние ортодоксы протестантства гораздо ближе стоят к православным христианам, нежели к протестантам крайних рационалистических толков, не имеющих ничего общего, кроме произвольно и без всяких оснований присвоенного себе названия, благо за это к суду не привлекают»⁶.

Интересно, что владыка Иларион признавал достаточными некоторые положения для христианского единения. Им указывается общий враг как православия, как и инославия – социализм. По поводу организации католическим духовенством «антисоциалистического» Народного союза католической Германии богослов пишет: «Всякая деятельность, направленная на борьбу с социализмом и на ограждение колеблющихся от пагубного заблуждения, *почтенна и спасительна* (курсив наш – Г. А.), как говорит Апостол: «Братья, если кто из вас уклонился от истины, и обратит кто его,

⁴ Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. С.7.

⁵ Иларион, архим. Письма о Западе. С.28.

⁶ Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. С.44.

пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его, спасает душу от смерти и покроем множество грехов (Иак. 5, 19-20)»⁷.

«Я позволю себе указать один пример,- пишет владыка в письме к Р. Гардинеру, где проведенное в моем настоящем письме понятие о Церкви и о таинствах могло бы послужить делу единения и сразу притупить остроту споров и разногласий. Вы знаете, что о действительности англиканских посвящений много было споров у латинян; обсуждается этот вопрос и в русском богословии. При той постановке этого вопроса, какая ему обыкновенно дается, я считаю вопрос о законности англиканской иерархии исходит из того будто бы бесспорного положения, что прежние католические епископы Англии были настоящими благодатными епископами Церкви, и потому для положительного решения вопроса достаточно лишь доказать непрерывность преемства в рукоположении. Но от епископов внецерковного общества, каковыми были католические епископы до английской реформации, по правилу св. Василия Великого нельзя было получить благодати, которая иссякла в католичестве еще в 1054 г. Скажите: какой ригоризм! Какой мрачный взгляд! Как же возможно единение при таком взгляде? Очень возможно и весьма облегчается. По 79 правилу Карфагенского Собора, которое я приводил выше, вся английская иерархия может быть немедленно принята в сущем сие без всяких ученых исследований и споров»⁸.

Каким же архиепископ Иларион видит практическое осуществление христианского единства? По мысли владыки к признанию истинности Православия приходят все ищущие истину. «В последние десятилетия и на Западе проявился интерес к Русской Православной Церкви, - пишет владыка. – Но кто с нашей стороны шел навстречу этому пробуждающемуся интересу? Шли отдельные лица, при том очень немногие, да и то в большинстве случаев светские. Явление это – разумею попытки сближения с нами старокатоликов и англикан, -

⁷ *Троицкий В.* Христианство и социализм//Христианин. 1910. Январь. С.86.

⁸ *Иларион (Троицкий), архим.* Единство Церкви и Всемирная конференция христианства. С.103-104.

конечно, весьма отрадны, хотя большого значения я лично им и не придаю... Старокатолики пошли искать новую землю, оставив старый материк папизма, и встретились с православием. С нашей же стороны никаких усилий не было к тому, чтобы кого-нибудь собою заинтересовать, кого-нибудь к себе расположить»⁹.

Исходя из положения о том, что Господь Сам приводит ищущих к истинной Церкви, святитель не видел пользы от создания экуменических союзов. «Когда-то в Москве шумели с «Всемирным христианским студенческим союзом»... Говорилось о том, что союз внеконфессиональный: в нем представлена свобода всякому христианскому вероисповеданию. Вероисповедания объединяются в союзе «на федеративных началах». Следовательно, предполагается возможность какого-то общего христианства, не зависящего от Церкви. Но именно потому-то союз этот есть нечто мертворожденное. Может ли быть, есть ли в этом «союзе какая христианская жизнь? Если и есть, то самая жалкая»¹⁰.

В заключении этого небольшого обзора материалов по вопросу об отношении архиепископа Илариона к экуменическому движению будет интересным привести один рассказ С.А. Волкова об участии владыки в межхристианских диалогах. «Самого католичества Иларион не любил, - вспоминает Волков, - можно сказать даже не выносил, и отзывался о нем особенно о папе, резко отрицательно. Когда в 1919г., кажется, в Москве, проходили какие-то совещания представителей Русской Церкви с католическими духовными лицами, на которых прошупывалась почва для возможного сближения, во время одного из редких наездов Илариона в Сергиев Посад к профессору Глаголеву я спросил его, не предвидится ли в дальнейшем соединение церквей. Он ответил иронически и многозначительно:

- Эти собрания проходят под моим председательством, а потому от них вряд ли может быть положительный результат. Впрочем, если Рим покается, то...

⁹ *Иларион, архим.* Письма о Западе. С.48.

¹⁰ *Иларион (Троицкий), архим.* Христианства нет без Церкви. С.45.

Он не закончил фразы. Было ясно, что Рим «каяться» не захочет, но и мы, несмотря ни на какие трудности переживаемого времени, не «пойдем в Каноссу». Здесь чувствовалась вековая вражда к католическому миру и вместе с тем опасение «попасть ему в лапы», оказавшись на положении пасынков, которых будут третировать и эксплуатировать, как вздумается»¹¹.

Некоторые итоги

Церковь – центр его богословия, экклезиологические вопросы – главные в его сочинениях. Румынский исследователь богословского наследия архиепископа Илариона – *Сава Марин* выделяет девять основных положений богословия святителя, восемь из которых отражают его экклезиологическую концепцию:

«1. Церковь едина и должна быть видимым обществом христиан, как во время св. апостолов; а если она едина, нельзя допустить существования нескольких церквей, не стоящих в общении друг с другом и находящихся даже во враждебных отношениях.

2. Вне Церкви нет спасения, ибо для усвоения плодов спасения необходимо единение с Церковью, где действует благодать Св. Духа.

3. Кто находится вне общения в таинствах, тот вне Церкви.

4. Христианство нельзя отделить от Церкви потому, что христианство и Церковь – это два неотделимые друг от друга понятия. Не принадлежащие к Церкви не могут называться христианами.

5. Только Церковь обладает истиной и она не может быть вне Церкви, ибо там смысл Св. Писания искажается извращается, потому что вне Церкви нет Духа Святого, наставляющего на путь истины.

6. Вне Церкви нет благодатных таинств. Церковь ради икономии иногда принимает крещенных вне Её лона без

¹¹ Волков С.А. Указ. соч. С.113-114.

перекрещивания, ибо вне Церкви эти таинства восполняются благодатью Св. Духа.

7. Нельзя придавать значение только смерти Иисуса Христа Сына Божия, а надо считать принадлежащими к акту нашего спасения и Воплощение Его и всю Его жизнь.

8. Благодатная жизнь есть только в Церкви, где Дух Святой Действует в каждом члене по отдельности и наставляет всех жить в единении и любви, объединяя людей в одно Тело Христово.

9. Для единства Церкви не столько важно догматическое разномыслие отделившихся, сколько важен самый факт отделения, самое прекращение единения с Церковью»¹².

Данный перечень позиций является авторским и конечно не может во всей полноте отразить особенности богословских воззрений священномученика Илариона, но вместе с тем румынский исследователь отмечает главную тенденцию движения научной мысли богослова – стремление подчеркнуть важность того, что есть Церковь. Отсюда вопрос о границах Церкви в творениях священномученика Илариона (Троицкого) является не самоцелью, так как ответ на него представляется очевидным тому, кто знакомится с творениями святителя; ответ как бы проистекает его общего учения о Церкви.

С другой стороны, следует воздержаться от поспешных выводов, которые возникали у некоторых отечественных исследователей, незнакомых со всем богословским наследием священномученика Илариона и ограниченных в своих оценках только его полемической брошюрой «Христианства нет без Церкви». Для них святитель Иларион ригорист, который смешивает несопоставимые понятия христианство и Церковь, и при этом христианство «замыкает» в пределах Церкви.

Дело в том, что без Церкви для священномученика Илариона ничего не существует. Без Церкви все бессмысленно, ибо не имеет предустановленной Божественной цели¹³.

¹² *Марин С.* Критика принципов западной богословской школы в трудах архиепископа Илариона Троицкого. Машинопись.- Троице-Сергиева Лавра, 1965-1966. С.178-179.

¹³ Например, следующие высказывания: «Вне Церкви Священного Писания в истинном смысле этого слова нет» (Священное Писание и Церковь, 1914г.). «Если не служить Церкви, - нет никакого смысла во

Библии нет без Церкви!
Смысла жизни нет без Церкви!
Науки нет без Церкви!

«Без Церкви нет пользы ни в культурном прогрессе,
ни в накоплении знаний,
ни в усовершенствовании форм политического и
общественного строя!»
(Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве, 1913)

Кроме того, насколько резко архиепископ Иларион очерчивал границу Церкви, настолько же ясно представлял вопросы о чиноприеме в Православии. Воздвигая стену, он тут же давал самую широкую возможность всякому желающему приобщиться к Единству Церкви. Одна эта особенность экклезиологий священномученика Илариона не может позволить нам назвать его ригористом, нетерпимым сторонником св. Киприана.

Наиболее верной нам кажется оценка богословского наследия священномученика Илариона, данная митрополитом Владимиром (Сабоданом), который формулирует ее в контексте исторического развития всей русской богословской мысли XX века. «Архиепископ Иларион (Троицкий), - пишет митрополит Владимир, - безусловно был верен Православию как спасительному достоянию, дошедшему до нас из глубины веков. Он сыновне дорожил им, и не только ничего не растерял из него, но в меру своих сил старался выявить его внутреннее духовное богатство, приумножить и сделать открытым для всех, Однако верность Православию означает не только верность прошлому, но и ответственность за настоящее и будущее. А это настоящее неотступно стоит перед нами как разделенное христианство, которое не может не тревожить нашу совесть.

всякой деятельности и незачем тогда жить на Божиим свете. Только Церковь дает смысл и цену земному бытию» (О церковности духовной школы и богословской науки, 1912). «Служить Церкви ни для кого не унижительно. Ancilla Ecclesiae – это настоящее место для науки, которое она только и может занимать...» (Там же).

Архиепископ Иларион (Троицкий) знал христианский запад издавна. Он с радостью братски простил бы его вину, если бы Запад вернулся в Православие, которое неповрежденно содержится Востоком. Но Троицкий не чувствовал трагедии Запада, не переболел его мукой, до конца не пережил боль разрыва. Психологически он не был готов к встрече с ним, как встрече единственной, встрече тоскующих друг по другу, встрече любящих».

После мировых катаклизмов XX столетия, после ужасов ГУЛАГа и фашистских концлагерей, после появления стольких мучеников за веру разных конфессий, после многих десятилетий существования открытого безбожия, а также в свете достижений богословской и церковно-исторической науки и опыта участия Православия в экуменическом движении, нам легче говорить о том, что границы Церкви невозможно четко определить, что все давние попытки сделать это носят односторонний характер. Но вместе с этим следует учитывать ритм сегодняшнего дня.

«Для православных христиан, - отмечает митрополит Кирилл (Гундяев), - является очевидным, что человеческое достоинство нельзя представить без религиозно-духовного и нравственного измерения. В то же самое время ради обеспечения приемлемости концепции прав человека для людей разных мировоззрений нередко отстает ее дистанцированность от религии. В результате религиозные воззрения объявляются частным делом и не рассматриваются в качестве источника современного права, в том числе и прав человека. Это происходит, несмотря на то, что согласно распространенным оценкам примерно 80% жителей планеты являются религиозными людьми»¹⁴.

Перед новой угрозой уничтожения христианских ценностей, перед пропагандой искаженного понимания прав человека, перед такими реалиями западной духовной жизни как

¹⁴ Выступление председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на панельной дискуссии «Права человека и межкультурный диалог». 7 сессия Совета по правам человека ООН/Женева, 18 марта 2008 года. – www.mospat.ru

женское священство, ординация (рукоположение) людей нетрадиционной ориентации, однополые союзы с правом усыновления детей, мы не раз обращаемся к полемическому наследию священномученика Илариона и прочитывая его с «высоты времени» соглашаемся с ним в том, что нам *«необходимо воссоединиться с существующей истиной Единой Церковью, единства которой не могли и не возмозут во веки помрачить никакие грехи человеческие!»*



Протоиерей Александр Карягин

*настоятель Воскресенского собора города Костромы.
Кандидат богословия, старейший преподаватель Костромской
духовной семинарии*

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОПТИНОЙ ПУСТЫНИ

Издание книг вероучительного и нравственного содержания, по Указанию Духовного регламента, было предоставлено на усмотрение Святейшего Синода.¹⁵

По Именному указу от 27 июля 1787 года¹⁶ запрещалось ввозить в Россию из-за границы книги духовного содержания.

В 1793 году по распоряжению Святейшего Синода впервые была издана на славянском языке лишь одна

¹⁵ Духовный регламент, М., 1904, стр. 81; Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский, стр.30.

¹⁶ Там же, стр. 30-31.

аскетическая книга «Добротолюбие». В то время с книгами было очень трудно. Все книги духовного содержания распространялись в рукописном виде. Писались они монахами и ценились очень высоко.

В высочайше утвержденном цензурном уставе от 9 июля 1804 г.¹⁷ говорилось, что книги духовного содержания могли печататься только в духовных типографиях.

Между тем враги православия усердно распространяли свою литературу, от влияния которой заметно угасал дух православия, дух же протестантизма и неверия охватывал русский народ, а особенно интеллигенцию.¹⁸

Противники православия свободно издавали свои книги, и в то время готовые к изданию переводы старца Паисия (Величковского) уже несколько десятков лет лежали забытыми. Издание переводов схиархимандрита Паисия (Величковского) решил взять на себя старец Макарий.

Таким образом, труды схиархимандрита Паисия были продолжены в Козельской Введенской Оптиной пустыни, начавшей с 1839 года издавать святоотеческие творения на русском языке, при поддержке замечательных подвижников - оптинских старцев иеросхимонахов Макария (1788-1860) и Амвросия (1812-1891).¹⁹

Основная заслуга Оптиной пустыни пред другими русскими монастырями заключается в том, что она систематически и целенаправленно издавала духовную литературу, направленную на созидание подлинной высокой духовной культуры, понимания духовной жизни и задач христианского пастырства в условиях старческого руководства. В то время, как Почаевская, Киево-Печерская и Троице-Сергиева Лавры издавали преимущественно просветительскую духовную литературу, оптинские издания были направлены как бы вне времени на сущность христианской духовной жизни.

¹⁷ *И.М. Концевич.* Оптина пустынь и ее время. - Стр. 177.

¹⁸ Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский, стр. 31.

¹⁹ Православный Церковный календарь - изд. Московской Патриархии. - М., 1987. - Стр. 3.

Лаврские же издания были направлены на потребности современного им церковного общества.

Первыми тружениками-издателями в Оптиной пустыни были иеросхимонах Иоанн и монах Порфирий Григоров²⁰. Один издавал книги противораскольнического характера (1839-1840гг.), другой - духовно-нравственного (письма Задонского затворника Георгия, жизнеописания схимонаха Феодора, старца и настоятеля Темниковского Сенаксарского монастыря Феодора Ушакова, монаха и пустынножителя Василиска и отдельные статьи²¹.

Основная же издательская деятельность в Введенской Оптиной пустыни началась в 1846 году, когда вокруг старца Макария сплотились ученые иноки, которые, кроме знания греческого и латинского языков, были сведущи в богословии. Мы здесь встречаем имена Амвросия (Гренкова) (будущего знаменитого старца), о.Леонида (Кавелина) (впоследствии наместника Троице-Сергиевой Лавры), о.Ювеналия (Половцева) (впоследствии архиепископа Литовского), Климента (Зедельгольма).²²

В работе принимали активное участие М.П.Погодин, С.П. Шевырев, Максимович, Аскоченский, А.С. Норов, А.Н. Муравьев, Т.И. Филиппов и супруги Киреевские. Киреевские участвовали в редактировании переводов и жертвовали свои средства на расходы по изданию для духовно-нравственного просвещения общества.

Вот что, например, пишет В.Лясковский об участии супругов Киреевских в издательской деятельности Оптиной пустыни: «В деле издания Оптиной пустыни переводов старца Паисия Иван Васильевич принял самое горячее участие. Для этого он вновь и основательно изучил греческий язык, сам много переводил, исправлял переведенное другими и хлопотал по типографиям и помогал этому делу своими денежными

²⁰ Ю. Манн. В поисках живой души. - М., 1987 - Стр. 251.

²¹ Л.И.Денисов. Православные монастыри Российской империи. - Стр. 272.

²² Иеромон. Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости - Брюссель, 1961 - Стр. 374.

средствами. Но он не удовлетворялся этим. Добросовестное изучение святоотеческих писаний открыло перед ним новый мир, дало ему то содержание для философии, которого он тщетно искал в системах германской философии. Здесь он явился не только учеником, но и продолжателем дела Паисия Величковского, который в смирении сердца, трудясь над переводом книг, на пользу и назидание монашества, быть может, не предвидел всего широкого охвата начатого им дела».¹

И.В.Киреевский родился в 1806 году. Он рос в доме, где господствовал всеобщий интерес к художественному слову, среди высокообразованных людей, с прекрасными душевными качествами². Под руководством матери и отчима Елагина А.А. он получил хорошее воспитание и замечательное образование, перечитал множество литературы, занимался глубоким изучением литературы и истории философии.³ Он учился у профессора М.Г. Павлова, последователя Шеллинга.⁴ В 1824 году он увлекся немецкой философией, но в 1829 году, вступив на путь литературной деятельности, решил отстаивать и защищать интересы русского народа, из жизни которого, по его мнению, должна развиваться собственная русская философия.⁵ В 1834 году Иван Васильевич Киреевский вступил в брак с Натальей Петровной Арбеновой, духовной дочерью старца Филарета (Новоспасского), которого избрал духовником и для себя.⁶ Вскоре на его жизненном пути произошел ряд неудач,

¹ В.Лясковский. Братья Киреевские, жизнь и труды их. Выпуск 2 - СПб, СПб, 1899. - Стр. 50.

² В. Солоухин. Время собирать камни. - М., изд. «Современник», 1980 - Стр. 183.

³ Православная Богословская энциклопедия, т. 10 - СПб, 1909. - Стр. 474.

⁴ Философская энциклопедия, т. 5. - М., 1970 - стр. 501-503. Более подробно см.: Фишер К. История новой философии, т. 7, СПб., 1905.

⁵ Тахиаос А.Э. Возрождение православной духовности старцем Паисием Величковским. Доклад на II Международной церковной Конференции, посвящ. 1000-летию Крещения Руси.- «Богословие и духовность Русской Православной Церкви», М., 11-19 мая 1978 г.

⁶ И.М. Концевич. Оптиная пустынь и ее время. - Стр. 50; 132-133.

после чего он все ближе стал знакомиться с учением Православной Церкви.

Проживая недалеко от Оптиной пустыни, в своем имении Долбино, супруги Киреевские часто посещали святую обитель и ее старцев. Здесь они познакомились и сблизились со старцем Макарием, полюбили его и избрали его своим духовным руководителем. В своем саду они устроили для старца келию, куда он и его помощники приезжали для занятий по подготовке рукописей к изданию, а также над новыми переводами древних книг.¹

В 1845 году И.В. Киреевский начал редактировать в Москве литературный журнал «Москвитянин»² и, через свою супругу, предложил старцу Макарию поместить в этом журнале статью духовного содержания³. Старец Макарий с благодарностью принял это предложение и ответил, что если это возможно и удобно, то он намерен поместить жизнеописание старца Паисия Величковского⁴.

И.В.Киреевский разделял взгляд старца Макария о пользе литературных трудов схиархимандрита Паисия Величковского и их огромном значении для всего православного мира и славянской литературы. Он с удовольствием согласился поместить эту статью в издаваемом им журнале.

В 1845 году, в 12-м номере «Москвитянина», была напечатана эта статья. Бывая у Киреевских в их имении Долбино и беседуя с хозяевами о разных духовных предметах и о недостатке духовной литературы, старец Макарий в заключение беседы сказал, что у него имеется довольно много рукописей, творений святых старцев в переводе схиархимандрита Паисия (Величковского).

«Никто не сообщает другому того, чего не имеет сам,- говорит святой Григорий Нисский,- посему желательно, чтобы ты сам исполнился благами мира, а потом снабдил таковым

¹ В. Солоухин. Время собирать камни. - М., 1980. - Стр. 187.

² И.М. Концевич. Оптина пустынь и ее время. - Стр. 205.

³ Е. Поселянин. Русские подвижники XIX в., ч. II. - Стр. 18.

⁴ Там же, стр. 18.

достоянием имеющих в нем нужду»¹. Старец Макарий, обладая литературным духовным наследием, хотел поделиться им со многими желающими духовного назидания.

В библиотеке Оптиной пустыни, кроме рукописных переводов старца Паисия, имелось немало творений святых отцов на греческом языке. Отец Макарий, подвизаясь в Площанской пустыни, переписал творения св. отцов, переведенных старцем Паисием: преп. Макария Великого, св. Иоанна Лествичника, святых Варсануфия и Иоанна, Максима Исповедника, Огласительные слова преп. Феодора Студита, житие св. Григория Синаита, слова святителя Григория Паламы и творения других святых подвижников.²

При встрече с супругами Киреевскими в Оптиной пустыни, выяснилось, что у Натальи Петровны Киреевской также имелось несколько рукописей старца Паисия, доставшихся ей от ее прежнего духовника о. Филарета Новоспасского³. Супруги Киреевские также почитали старца Паисия, вели о нем беседы со старцем Макарием, сожалея, что эти драгоценные рукописи остаются в большинстве своем «под спудом»⁴. На что старец Макарий с обычным ему смирением ответил, что он считает себя недостойным братья за это дело, так как никогда им не занимался и не смеет просить о напечатании, что видно на это еще нет воли Божией⁵

Киреевские, выслушав старца, сказали, что попробуют просить об этом Преосвященного Филарета, митрополита Московского, и, если он благословит, то необходимо представить рукописи к печати. Так зародилась у них мысль об их издании⁶. Через профессора Шевырева Киреевский испросил разрешение у митрополита Филарета на основании оптинского

¹ *Св. Григорий Нисский*. Творения, ч. 2. - М., 1861 - Стр. 458.

² *И.М. Концевич*. Оптина пустынь и ее время. - Стр. 171.

³ *И.М. Концевич*. Оптина пустынь и ее время. - Стр. 179.

⁴ *Иеромон. Иоанн (Кологривов)*. Очерки по истории русской святости. - Брюссель, 1961. - Стр. 373.

⁵ *Иеромон. Леонид (Кавелин)*. Сказание о жизни и подвигах иеросхимонаха Макария. - Стр. 163.

⁶ *Иеромон. Иоанн (Кологривов)*. Очерки по истории русской святости. - Брюссель, 1961. - Стр. 373.

издательства и на издание переводов старца Паисия Величковского.¹

Митрополит Филарет отнесся очень сочувственно к намерениям старца Макария и супругов Киреевских. Он не только благословил издание переводов старца Паисия Величковского, но и обещал покровительствовать этому благому делу². Было решено начать с издательства жизнеописания старца Паисия (Величковского), составленного его учениками, а также его писем.

Когда старцу Макарию стало известно решение митрополита Филарета, он в тот же день написал предисловие к изданию. Таким образом, было положено начало издания святоотеческих трудов для духовно-нравственного просвещения народа.

В этом издательском деле, кроме супругов Киреевских, также принимали участие профессор Московского университета С.П. Швырев, профессор московской Духовной Академии протоиерей Феодор Голубинский (он же был цензором издания) и ректор Московской Духовной академии прот. А.В. Горский. Характеризуя их, следует сказать, что «это были все люди очень живые, иногда молодые, иногда старые, отличавшиеся большой любознательностью»³.

В сентябре 1846 года, супруги Киреевские переехали в Москву, где их ждала радостная весть, что незадолго до их приезда, при содействии С.П.Шевырева, было напечатано восемь страниц книги старца-подвижника Паисия Величковского. И уже в начале 1847 года была издана книга «Житие и писания старца Паисия Величковского».⁴

Такую книгу давно ждал русский народ. Она была необходима как инокам, так и мирянам. В ней, кроме творений схииерхимандрита Паисия, находились предисловия на книги св.

¹ В. Солоухин. Время собирать камни. - М., 1980. - Стр. 187.

² Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский. - Стр. 33.

³ Д.С. Лихачев. Культура русского народа X-XVII вв. - М.-Л., 1961. - Стр. 19.

⁴ Иером.Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости. - Стр. 373-374.

Григория Синаита, св. Исихия Пресвитера, преп. Нила Сорского и св. Филофея Синайского, написанные старцем Василием Поляномерульским¹. В содержании этих предисловий говорится о молитве Иисусовой, как необходимой и главной части иноческого подвига. Предисловия эти являются как бы вводной частью к труду старца Паисия «Об умной молитве»². В них говорится о древнем происхождении молитвы Иисусовой, о ее важности в монастырях, о должном приготовлении желающих проходить подвиг умной молитвы³. Все примеры в этой книге основаны на опыте св. отцов и подвижников Церкви Христовой.

Как предисловие, так и главы об умной молитве могут служить руководством при чтении святоотеческих писаний о молитве Иисусовой.

При выходе этой книги из печати издатель Петербургского журнала «Маяк» С.Бурачек писал старцу Макарию: «Я тысячекратно благословляю Господа, внушившего о.Голубинскому пропустить эту книгу. Здешняя цензура запретила бы, как мечтание и мистицизм. С тех пор, как Новгородский и С.-Петербургский митрополит Серафим, о.Фотий, Аракчеев и Шишков свергли Голицина за размножение лжемистических книг западных, по академиям и семинариям, все наши святые отцы, подвижники обречены в лжемистики и мечтатели. И умная сердечная молитва уничтожена и осмеяна... Выход (книги о. Паисия) – знамение величайшей милости Божией и произведет перелом в наших обителях и семинариях»⁴

Такая оценка С.Бурчака вдохновила тружеников, и они с большей энергией принялись за свое дело.

«Таково было самое начало святого дела, продолжавшегося почти до самой кончины старца, дела, на которое старец смотрел очами веры, называя оное всегда

¹ Страцы о.Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский - Стр. 81.

² *Архимандрит Никон*. Православный идеал монашества. - М., 1902. - Стр.16.

³ Настольная книга священнослужителя. - М., 1978, т.2. - Стр.795.

⁴ Старцы о.Паисий Величковский и о.Макарий Оптинский - Стр.171-172.

«Делом Божиим», и почитая его таковым в чувстве души своей»¹.

Главную часть работы по переводу и исправлению рукописей исполняли оптинские иноки, подвизавшиеся в скиту. Вся работа осуществлялась под руководством старца Макария. Он жертвовал для нее своим кратким отдыхом и, не отказываясь от обычных своих трудов, руководил издательской группой сотрудников. Они не только переводили и исправляли рукописи, но составляли к ним примечания и алфавитные указатели. Для своих литературно-издательских работ иноки ежедневно собирались в келье старца Макария, который, не оставляя своих повседневных бесед с народом, принимал самое деятельное участие в трудах своих учеников. «Можно утвердительно сказать, что ни одно выражение, ни одно слово не было вписано в отсылаемую на цензуру рукопись без его личного утверждения»². В тех местах, где он не видел нарушения духовного смысла, он разрешал ученикам придерживаться правил новейшей грамматики. Постоянные совместные труды о. Макария с учениками способствовали скорейшему подготовлению рукописи к изданию. Для последних это была та ситуация, когда, говоря словами А.С.Пушкина: «Добро творилось ненарочно»³.

Епископ Игнатий (Брянчанинов) так отзываясь об их деятельности: «Все русское монашество обязано особенною благодарностью Оптиной пустыни за издание многих творений святых отцов перевода старца Паисия, столь точно предавшего отечественные мысли. И перевод на русский язык монашеских отечественных писаний, по знанию монашеской жизни, гораздо удовлетворительнее совершается братьями обители Вашей, нежели перевод их людьми чуждыми этой жизни. Отец архимандрит Моисей благоразумием своим и терпеливым

¹ *Иером. Леонид (Кавелин)*. Сказание о жизни и подвигах старца иеросхимонаха Макария - Стр. 165.

² *Иером. Леонид (Кавелин)*. Сказание о жизни и подвигах старца иеросхим. Макария. - Стр. 168.

³ *А.С.Пушкин*. Полное собрание сочинений в 6-ти томах, т.6. - М.,1950. - Стр.7.

ношением немощей ближнего привлек в недра обители своей избранное иноческое общество, которому подобно нет во все России»¹.

Все это показывает, с каким вниманием относились участники перевода к своему труду, стараясь сохранить в переводе не только буквальную верность оригиналу, но и передать все оттенки выражений подлинника, иногда как- будто ничтожные, но по существу значительные в понимании духовно-нравственного смысла святоотеческих творений.

Так, в конце 1847 года вышло в свет второе издание трудов старца Паисия, с добавлением сочинения Василия Поляномерульского «О стаянии брошен возбраненных монахом» и переписка Александра Арзамасского². Затем были изданы следующие книги:

- **«Четыре огласительных слова к монахине Никифора Фестокия»** (В своих словах Никифор ободряет и поучает лиц, вступивших на иноческий путь, на котором могут быть разнообразные искушения. «Некоторые из монашествующих, - говорит он,- посвящают свои поты телесные и труды свои, он ум свой оставляют в суете и пристрастии к миру. Они думают, что живут монашеской жизнью, то обманываются бедные, Христос в душу к ним не приходит. Бог есть дух и хочет, чтобы духом Ему кланялись, кто хочет стяжать его: «Бог есть дух и иже кланяйтесь Ему, духом и истиною достоин кланяться» (Ин.4,24). Кто не посвятит ему ум свой, никак невозможно, чтобы с Ним соединиться, которые возносят дух свой к богу, те приносят жертву истинную»³.)

- **«Восторгнутые классы в пищу души»**, т.е. несколько переводных статей из творений святых отцов. В начале этой книги помещено шесть слов св. Иоанна Златоуста о молитве; затем слова о молитве св. Григория Паламы и Максима Исповедника; Макария Подвижника- с прибавлением отзыва

¹ ГБЛ, Ф-214, Опт.-361, л.л.281 об.-282.

² Старцы о.Паисий Величковский и о.Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. - М., 1909. - Стр. 85-86.

³ Четыре огласительных слова к монахине, сочиненные и говоренные в 1766 г. иером. Никифиров Фестокием. - М.,1855. - Стр.5.

Константинопольского патриарха Фотия и глав, к трезвению относящихся, отрывки из проповедей аввы Амона, Зосимы, св. Феогноста и Симона. Выдержки, которые вошли в книгу «Восторгнутые классы...» представляют прекраснейшее наставление о молитве, вообще, и о молитве Иисусовой, в частности. Книга эта необходима каждому, кто вопрос о молитве считает для себя одним из главнейших жизненных вопросов¹.

В 1852 году Оптиная пустынь выпустила в свет другую замечательную книгу «Преп. отцов Варсануфия и Иоанна руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошение учеников», на славянском языке – по новому переводу Паисия Величковского, имеющегося в списках о. Моисея и о. Макария. Необходимо сказать, что именно в такой форме (вопросов и ответов), в сохранившихся славянско-русских рукописях до нас дошло множество самых разнообразных произведений. По свидетельству исследователей, подобного рода литературы, это была самая излюбленная форма чтения русских людей. Но «только изредка, в очень немногих подобных произведениях можно уследить в расположении вопросов и ответов какую-либо систематизацию»². Поэтому в книге отсутствует систематический порядок, но зато есть масса малочей и подробностей, которые необходимо знать инокам.

Издавая эту книгу, Оптиная пустынь давала для старческой практики – для старца - пособие в старчестве, а для окормленных - руководство к вопрошению. Епископ Феофан в своих письмах об этой книге говорит: «Для умножения вашего ведения в духовных делах читайте Васануфия и Иоанна ответы. Это лучшая руководительная книга»³.

¹ *Архимандрит Никодим*. Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. - М., 1909. - Стр. 48-49

² *А.С. Архангельский*. Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. - Казань, 1889. - Стр. 89.

³ *Еп. Феофан*. Письма, вып. 3, - СПб, 1860. - Стр. 226.

Иеремия, епископ Нижегородский¹, говорит, что эта книга «доставляет истинное утешение для духа, она полезна не только инокам, но и всем христианам, на какой бы кто ступени нравственного совершенства не находился»²

Многие архиереи благодарили оптинских старцев за издание этой книги, потому что ее «давно,- как писал Иннокентий, архиепископ Херсонский, - ожидали видеть в печати все любители подвигов иноческих и жизни созерцательной»³. «Издавая ее, - продолжает он,- святая обитель ваша и вы оказали незабвенную душевную услугу»⁴.

Так было встречено современниками издание книги преп. Варсануфия и Иоанна.

«Это очень полезные размышления и очень важные. Они способствуют пробуждению в наших душах и умах самых лучших высоконравственных мыслей и устремлений», - говорит академик Д.С.Лихачев⁵.

Параллельно этим изданиям подготавливалось другое – «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника, которая выдержала семь изданий, в период с 1851 по 1908 год. Работали над ней в основном о. Ювеналий и о. Амвросий, о чем говорят рукописные книги этих творений⁶.

На обороте титульного листа одной из этих рукописей сказано: «Книга сия... в русском переводе составлена и исправлена с разных переводов одной книги, имеющих в Оптиной пустыни: первый, главный перевод, к которому больше придерживались, как достоверно-точному, молдавского старца Паисия, рукописный славянский; второй, старинный печатный славянский, с прибавлением слово сущее истолкование (Примечание. Напечатана была в Москве в 1646 году); третий

¹ Православная Богословская Энциклопедия - СПб, 1905, т 6. - стр.311-312.

² ГБЛ, Опт.-361, л.73 об.

³ ГБЛ, Опт.- 361, л.74 об.

⁴ ГБЛ, Опт.- 361, л.74 об.

⁵ Д.С.Лихачев. В памяти народной. – «Огонек», №6, февраль, 1987. - Стр.8.

⁶ ГБЛ., Опт. – 509-527.

печатный, переведенный в 1794 году, полуславянский; четвертый Макария архимандрита Болховского, письменный русский. (Прим. Архимандрит Макарий был в Алтайской миссии, затем настоятелем Болховского монастыря, скончался в 1847 году); и пятый, печатный в русском переводе, изданный Московской Духовной Академией в 1851 году. Все они тщательно были рассматриваемы и сличаемы и по крайнему нашему разумению исправлен настоящий перевод трудами Оптинского скита монаха Иувеналия (бывшего Иоанна Половцева) с помогающими ему о Христе братьями, оконченный в 1852 году. В конце книги на некоторые материи замечания и толкования взяты собственно из книги о. Архимандрита Макария. На ту же книгу составлен алфавитный указатель Оптиной пустыни иеромонахом Макарием и Амвросием в 1854 году....»¹.

В связи с изданием «Лествицы» примечательно замечание митрополита Московского Филарета в письме к Муравьеву: «На перевод Иоанна Лествичника в некоторых местах сделали возражение оптинские старцы. А они заботятся не о словах, а о духе учения»².

В 1853 году были изданы другие две книги: «Преподобного отца нашего Максима Исповедника, толкование на молитву «Отче наш», его же «слово Постническое по вопросу и ответу» и славянский перевод «Огласительных поучений преподобного Феодора Студита»³

Отличительные черты наставлений преп. Феодора Студита отметил епископ Феофан, говоря: «Главное у него всегда что-нибудь монастырское, и именно с той стороны, с какой стоять должно к главной цели иночества. Всякое самое последнее послушание представляется им (Феодором) не менее ценным перед Богом, как и самое высокое, если оно совершается в должном духе. И он всех постоянно воодушевляет уверением, что всякий труд их есть шаг в

¹ ГБЛ., Ф-214, Опт. – 515.

² Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М. (Муравьеву) 1832-1867 - Киев, 1869. - Стр. 415.

³ ГБЛ., Ф-2214, Опт.- 493-506.

Царствие Небесное, к венцу мученическому. Для монастырских братий это неценная книга, но и для мирян найдется здесь немало полезного»¹.

Епископ Феофан посвятил Федору Студиту четвертый том «Добротолюбия».

Различие между изданиями в том, что у оптинцев в книге поучения напечатаны полностью, а у епископа Феофана с выбором. У епископа Феофана хорошо читать по отдельным вопросам, когда это нужно, а если желательно познакомиться с монастырским общежитием, то лучше читать по Оптинскому изданию.

В марте 1854 года были изданы «Св. отца нашего Исаака Сирина, еп. Ниневийского, слова духовно-подвижнические», переведенные с греческого языка на славянский старцем Паисием с подстрочными примечаниями и алфавитным указателем оптинского старца Макария. В предисловии старец Паисий говорит о тексте книги и о том, как он нашел эту рукопись и переводил. В книге содержится 91 слово. Эта книга, по словам старца Макария, обязана своим появлением в свет особому вниманию Московского митрополита Филарета, который благословил сверить перевод старца Паисия с греческим подлинником и взял на себя ответственность за пропуск ее духовной цензурой².

Старец Макарий предложил отпустить в этой книге главу «Надписание о безмолвии», которая есть и в греческом тексте издания, выпущенном в 1700 году, и у о. Паисия Величковского, с целью ограждения читателя от преждевременного перехода к этому виду подвига.

При этом он основывается на предупреждениях святого Иоанна Лествичника, преп. Аввы Дорофея, Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. «Любитель молчания приближается к Богу и, тайно с ним беседуя, просвещается от Бога»³. «Кого тревожат еще раздражительность, самомнение, лицемерие и злопамятность, тот да не осмеливается даже видеть

¹ Добротолюбие, М., 1901, т. стр. 3-4.

² ГБЛ, Ф-214, Опг. – 361, л. 197, 198- об.

³ Лествица, М., 1854, слово 2, пар.5, стр.152.

и след безмолвия, чтобы, вместо всякого приобретения, не дойти ему только до умоиступления. Если же кто чист от всего этого, то он узнает уже для себя полезное. Но думаю, что и он дойдет до сего не сам собою»¹.

В 1855 году были изданы в Оптиной пустыни главы «Преподобного отца нашего Аввы Фалассия о любви, воздержании и духовной жизни», переведенные с греческого о. Паисием. Оптиные иноки, издавая этот перевод без примечаний, рядом поместили русский текст перевода.

Это сочинение преимущественно нравственного содержания, но включает в себе и догматические мысли. В первой сотнице есть мысль о Боге и воплощении бога Слова².

О том же и отчасти о Святой Троице говорится в конце второй сотницы³. Третья сотница оканчивается молитвой Спасителю Иисусу, где встречаются мысли о падении человека и об искушении его⁴.

Во все сочинении красной нитью проходит наставление о внутренней созидании души, о хранении ума, о хранении сердца, о любви к Богу и ближним. Есть несколько мыслей об искушениях и самолюбии, о свободе и благодати.

Из письма Н.П. Киреевской в Оптину пустынь можно видеть, как близко принимал к сердцу издательство духовной литературы Оптиной пустынью и дело духовно-нравственного просвещения митрополит Московский Филарет. «Я подала ему подносный экземпляр⁵ от имени Вашего, батюшка, благодарила от Вас поклоном земным. Владыка с большим удовольствием принял книгу и сказал: «У старцев как все поспекает, удивительно. Очень им благодарен». Я просила обратить

¹ Св.Иоанн Лествичник. Лествица, М.,1854, слово 27, пар.36,стр.331.

² Преподобного отца нашего Фалассия о любви, воздержании и духовной жизни, издание Оптиной пустыни, 1855, стр. 15-56.

³ Преп. Отца нашего Фалассия о любви, воздержании и духовной жизни, стр. 57.

⁴ Там же, стр. 85-86.

⁵ Н.П.Киреевская передала митрополиту книгу Васануфия и Иоанна.

внимание на печать, на алфавит, и Владыка все очень, очень одобрил....»¹.

В 1856 году Оптиной пустыней были изданы «Душеполезные наставления и поучения преподобного отца нашего аввы Дорофея», с прибавлением вопросов его и ответов, данных на них святыми старцами Варсануфием и Иоанном.

Душеполезные поучения Аввы Дорофея касаются всех сторон монашеской жизни. В них не оставлено ни одно монастырское послушание и рассмотрено поведение инока во всех обстоятельствах его монастырской жизни. В то же время Авва Дорофей умело и в мелочах оттенил существенное, дает примеры лучшего ведения дела. Оттеняет пользу и ценность послушания вообще, а особенно духовному отцу. Эту книгу, хотя и называют «монашеской азбукой», но старцы Оптиной пустыни рекомендуют ее и для мирян также как «Лествицу» и, особенно, Варсануфия Великого², которым придавали особое значение в деле спасения, когда оскудеет дуговничество.³

В 1858 году вышли в свет «Преподобного Марка подвижника нравственно-поучительные слова». В начале книги изложено краткое описание жизни преподобного Марка. Затем изложено свидетельство Фотия, патриарха Константинопольского, об этой книге. Далее следует десять слов Марка подвижника.

В этих словах говорится о духовном законе, о Боге как единственном начале всякого блага⁴, и о том, что всякому христианину полезно вести подвижническую жизнь, о важности крещения, ибо через него нам даруется оставление грехов и Дар Святого Духа по мере нашей веры⁵.

Говорится там и о борьбе с грехами, посте и смирении. Пост приносит пользу тем, кто разумно к нему приступают, и

¹ Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский, стр. 64.

² ГБЛ, Ф-214, Опт. – 367, л.70 об.

³ *И.М.Концевич*. Оптина пустынь и ее время, Джорданвилл, 1970, стр. 198-200.

⁴ Преподобного и богоносного отца нашего Марка Подвижника слова. - М., 1858. - Стр. 98.

⁵ *Марк Подвижник*. Нравственно-подвижнические слова. - Стр. 146.

вредит тем, кто неразумно проводит его. Поэтому начинающий пост должен беречься тщеславия и возношения и всегда пребывать в смиренномудрии, без которого никто никогда не может угодить Богу¹. Будем укорять себя и смиренномудрствовать, чтобы нам не только видеть Бога перед собой, но, имея Его живущим и почивающим в нас, наслаждаться Им².

В последнем десятом слове говорится о силе евангельской веры. Здесь же приводятся назидательные примеры ветхозаветных и новозаветных праведников, которые чистой верой служили примером для христиан. «Основание христианства есть сие, чтобы человек, сколько бы дел правды не совершил, не успокаивался на них и не почитал бы себя за нечто великое, но был нищ духом «во имя Христа»³.

Эта книга была прекрасным даром не только русскому иночеству, но и всему русскому верующему народу, искавшему правды Божией.

Граф А.П.Толстой, получив эту книгу, писал в Оптину пустынь: «Приношу вам... искреннюю благодарность за сочинение преп. Марка Подвижника. Переводом и изданием подобных сочинений вы приносите пользу, и многие будут за них вам благодарны»⁴.

В этом же 1858 году было издано: «Преп. Отца Аввы Орсия Тавенкисиотского учение об устройении монашеского жительства». Все наставления Аввы Орсия просты и чистосердечны. В них говорится, какими качествами должен обладать инок, будь он настоятель или простой монах. «Не переставайте увещать всех вверенных вам до единой души и показывайте пример добрых дел и ко всем относитесь без лицемерия»⁵.

¹ Там же. Стр. 163.

² Там же. Стр. 165.

³ Там же. Стр. 328-329.

⁴ ГБЛ, Ф- 214, Опт.- 361, л.л.4222-423 об.

⁵ *Преп. Авва Орсий. Учение об устройении монашеского жительства.* - М., 1858 - стр. 20.

Кроме издания святоотеческих творений, переведенных на русский и славянские языки, иноки Оптиной пустыни под непосредственным руководством старца Макария издавали произведения русских подвижников.

Одно из них: «Преподобного отца нашего Нила Сорского предание ученикам своим о жительстве скитиском» было издано в 1849 году.

В этой книге говорится о подвиге и уединенной жизни преп. Нила Сорского, где он призывает монахов к нестяжательству и указывает, что основоположники монашества Пахомий Великий и Василий Великий не допускали в своих монастырях излишних украшений¹.

Затем преп. Нил Сорский рассказывает об умной молитве, призывает каждого инока избрать для себя старца, который бы научил его умному деланию.

Далее в книге помещено одиннадцать глав скитского устава. В них говорится о правилах скитской жизни и о борьбе монахов со страстями.

Вся книга преподобного Нила Сорского проникнута духом святоотеческих учений. Он и сам говорит, что написал ее «не от себе..., но от богодухновенных писаний святых отец, просвещенных разумом. Вся бо, яже zde, не без свидетельства Божественного писания суть»².

Издавая эту книгу, Оптинские старцы давали каждому русскому монаху испытанное руководство, желавшему проводить подвижническую жизнь. Краткий обзор книги показывает, как необходима она была для того, чтобы отвлечь иноков от земного и вдохнуть в них новые святоотеческие монашеские идеи.

Один из посетителей пустыни преподобного Нила говорит, что из этого душистого венка, сплетенного Сорским подвижником, мог каждый извлечь для себя несколько цветков, чтобы благоухать ими³.

¹ *Преп. Нил Сорский. Предание ученикам своим...* - М., 1849. - Стр. 18-19.

² Там же. Стр. 153.

³ Русская Фиваида на севере. - СПб. 1855 - Стр. 302-303.

В 1850 году были изданы «Письма о Бозе почившего затворника Задонского Богородичного монастыря Георгия». Эти письма касаются самых всевозможных предметов. Здесь есть много размышлений о том, как читать слово Божие, выписки из святоотеческой литературы и рассуждений самого автора¹.

Много и другой святоотеческой литературы русских подвижников в целях духовно-нравственного просвещения верующего народа было издано при старце Макарие.

Перевод большинства святоотеческих творений сделан не издателями, (оптинскими старцами), но в переводе Паисия Величковского. Правда, его перевод приходилось проверять по греческому подлиннику². Сам перевод старца Паисия требовал тщательной обработки.

Так, отец Макарий и его помощники занимались исправлением этих переводов, тщательно обрабатывая их, сверяя с греческими подлинниками и дополняя собственными примечаниями³.

Смерть старца Макария, последовавшая 7 сентября 1860 года, прервала его многоплодную деятельность и многие подготовленные им рукописи были изданы уже после его кончины.

За этими изданиями надолго сохранился Оптинский старческий авторитет. Чем больше списков делали из творений святых отцов и их житий, тем выше была культура русского христианского общества.

Преемником и продолжателем традиций старца Макария стал иеросхимонах Амвросий.

Еще при жизни старца Макария, особым воспитательным средством для о. Амвросия было его участие в переводах и изданиях некоторых святоотеческих творений. Серьезное богословское образование, полученное о. Амвросием в Духовной семинарии, хорошее знание классических языков,

¹ Старцы Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский. - Стр. 189.

² *Архим. Леонид.* Сказание о жизни и подвигах иеросхим. Макария. - М., 1881. - Стр. 160.

³ *Иером. Григорий.* Сказание о житии Оптинского старца о. Амвросия. - Душеполезное чтение, т.1, 1892. - Стр. 633.

широкий и острый от природы его ум - все это сделало то, что старец Макарий привлек его, как самого главного деятеля, к участию в оптинских изданиях святоотеческих творений вместе с другими образованными иноками¹.

В отличие от литературно-издательской деятельности старца Макария, деятельность отца Амвросия приняла другое направление: до него издавалась святоотеческая аскетическая литература, а иеросхимонах Амвросий стал издавать церковно-исторические труды Оптиной пустыни. Он стал ревностно собирать все сведения о своих предшественниках, побуждая к этому и других. В литературно-издательской деятельности старцу Амвросию помогали отец Анатолий (Зерцалов), отец Климент (Зедергольм), отец Леонид (Кавелин).

Наиболее усердным помощником в этой деятельности был его келейник иеромонах Иосиф (Литовкин). Также продолжалась работа по переводу святоотеческих творений, составлялись ценные душеполезные сочинения, жизнеописания местных подвижников и «Историческое описание Введенской Оптиной пустыни».

Вскоре была издана первая книга «Последние дни оптинского старца иеросхимонаха Макария» (М., 1860 г.). Затем последовало издание ряда других книг, а именно:

1. «Сказание о жизни и подвигах старца Оптинской пустыни иеросхимонаха Макария», составленное отцом Леонидом (Кавелиным).

2. Новое издание творений Аввы Дорофея, подготовленные к печати о. Климентом и о. Анатолием.

3. В 1869 году была опубликована книга «Преподобного отца нашего Симеона Нового Богослова, игумена обители святого Мамонта, двенадцать слов»- в переводе отца Климента и отца Анатолия.

4. «Жизнеописание игумена Анатолия, пребывающего на покое в Оптиной пустыни» в 1870 году составленное отцом Климентом (Зедергольмом).

¹ *Архим. Григорий (Борисоглебский)*. Сказание о житии оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. - М., 1893. - Стр. 45.

5. В 1872 году отцом Анатолием, отцом Климентом и отцом Ювеналием был закончен под руководством старца Амвросия перевод с греческого «Преподобного и богоносного отца нашего Феодора, игумена Студийской обители и исповедника огласительные поучения и Завещания».

6. «Поучения Петра Дамаскина» - в переводе с греческого отца Ювеналия.

7. «Жизнеописание старца Леонида», составленное отцом Климентом (Зедельгольмом).

8. «Историческое описание Козельской Оптиной пустыни». 3-е издание, составленное отцом Леонидом (Кавелиным).

9. «Царский путь креста Господня, вводящий в жизнь вечную» - перевод с греческого отца Климента.

10. «Жизнеописание настоятеля Козельской Оптиной пустыни архимандрита Моисея», составленное архимандритом Ювеналием.

11. Собрание писем о.Макария в шести томах¹.

Немало было издано и других духовно-нравственных книг. Иеросхимонах Амвросий всегда имел при себе книги, изданные в Оптиной пустыни, а также и другие. Ими он оделял почетных посетителей обители. Прочим же он раздавал мелкие брошюры. Некоторые из них следует особо отметить:

- «Советы ума своей душе преп. Марка Подвижника».

- «О вещах, возображающих ко спасению с душеполезными беседами старца Зосимы».

- Толкование на «Господи помилуй»².

Книги, изданные в Оптиной пустыни, рассылались по всем русским обителям и духовным учебным заведениям³.

¹ Прот. С. Четвериков. Описание жизни блаженные памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. - Шамордино, 1912. - Стр. 127-128.

² Архим. Агапит. Жизнеописание в Бозе почившаго иеросхимонаха Амвросия, ч. 1. - Стр. 151-152.

³ Книга исходящих писем Оптиной пустыни. ГБЛ,Ф-214, Опат.-357/3, л.л.9-10,19, об.

«Читающий книги, - согласно наставлениям Измарагда¹, - «обновляется и просвещается, и спасается», становится причастным в вечной истине. Его обязанность – делиться с другими, потому что человек не вправе претендовать на владение истиной. Истина - не частная собственность»².

По получении их на местах, шли новые массовые запросы на эти издания. Оптинские старцы-издатели с любовью делились духовными сокровищами со всеми жаждущими насладиться этого живительного источника.

Влияние оптинских старцев на нравственную жизнь общества не нуждается в комментариях. Являя собой образы духовно-нравственной красоты, движимые Божественной любовью, - они примером своей жизни покоряли и назидали необозримое множество людей. И не только примером, но и своей литературно-издательской деятельностью в деле духовно-нравственного просвещения верующего народа. Как говорит преподобный Исаак Сириин, «человек Божий, когда находит удобство к совершению доброго дела, не утерпит, чтобы не доказать любви к Богу трудом делания своего»³. У оптинцев этот литературно-издательский труд был поистине велик и глубоко претворялся на дела.

Своими изданиями, по выражению экзарха Грузии архиепископа Исидора (впоследствии митрополита), Оптина пустынь снискала истинное право на всегдашнюю благодарность православных чад Святой Церкви⁴.

¹ «Измарагд» - древнерусские литературные сборники религиозно-нравственного содержания.

² *Панченко А.М.* Русская литература в канун Петровских реформ. - Л., 1984. - Стр. 169-170.

³ *Преп. Исаак Сириин.* Слова подвижнические. Слово 76, - М., 1858. - Стр. 546.

⁴ *Д. Соколов.* Заслуги Оптиной пустыни в деле издания святоотеческих творений. – Прибавления к Церковным Ведомостям, СПб. 1902, №30 - стр. 1004; Новый Энциклопедический Словарь Брокгауза и Ефрона, СПб., б/г, т.19, - стр. 680.



Игумен Алексий (Смирнов)

Кандидат философских наук, проректор Ставропольской православной духовной семинарии. Статья написана для «Ипатьевского вестника» в рамках межсеминарского сотрудничества

**«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»
МИТРОПОЛИТА КИЕВСКОГО ИЛАРИОНА, КАК
ПАМЯТНИК ГОСУДАРСТВЕННО-
КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ
В ДРЕВНЕЙ РУСИ**

С момента крещения Руси в 988 году св. князем Владимиром иерархия Русской Церкви, прежде всего в лице ее митрополитов, являет яркий пример государственно-конфессиональных отношений, направленных на укрепление древнерусского государства, стабилизацию внутривластных кризисов и формирование идеи патриотизма. В этой связи необходимо выделить «Слово о Законе и Благодати» - выдающийся памятник древнерусской литературы и философии, написанный первым русским митрополитом Киевским Иларионом.

Сохранились два важных летописных свидетельства, помогающих нам понять, в какой среде и при каких обстоятельствах родилось это удивительное произведение.

Первое свидетельство содержится в «Повести временных лет» под 1037 годом. «Любил Ярослав церковные уставы, попов

любил немало, особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и ночью, и днем. И собрал писцов многих, и переводили они с греческого на славянский язык. И написали они книг множество, ими же поучаются верующие люди и наслаждаются учением божественным». [6, с. 204] Среди этих книжников, вполне вероятно, был и Иларион — автор «Слова о Законе и Благодати».

Второе свидетельство находится в том же источнике под 1051 годом. «Боголюбивый князь Ярослав любил село Берестовое и церковь, которая была там, святых апостолов, и помогал попам многим, среди которых был пресвитер, именем Иларион, муж благостный, книжник и постник. И ходил он из Берестового на Днепр, на холм, где ныне находится монастырь Печерский, и там молитву творил, ибо был там лес великий. Выкопал он пещерку малую, двухсаженную, и, приходя из Берестового, пел там церковные Часы и молился Богу втайне. Затем Бог положил князю мысль на сердце поставить его митрополитом в Святой Софии, а пещерка эта так и возникла». [6, с. 205] А вскоре после этого на место пещеры пришли преподобный Антоний, другие иноки, и так была основана знаменитая Киево-Печерская обитель.

Эти два летописных повествования заключают в себе почти все сведения, которые мы имеем о жизни и церковной деятельности первого избранного из русских митрополита Киевского (годы правления: 1051-1054 гг.). Но сохранилось его «Слово о Законе и Благодати» — высочайший образец ораторского искусства, которое уже около двух веков продолжает ставить вопросы и давать ответы всем любителям древнерусской истории и культуры.

«Слово о Законе и Благодати» было составлено между 1037 и 1050 годами. Одни исследователи предполагают, что оно было произнесено митрополитом Иларионом в первый день праздника Пасхи — 25 марта 1049 года, когда на этот день пришелся праздник Благовещения, и пасхальная Литургия могла совершаться митрополитом Киевским в церкви Благовещения на Золотых воротах. В пользу этого предположения свидетельствует тот факт, что чтение евангельского отрывка на

Литургии в пасхальную ночь всегда заканчивается словами (по-церковнославянски): «Яко закон Моисеом дан бысть, благодать же и истина Иисус Христом бысть» (Ин. 1, 17). Именно с этих евангельских слов и начинается митрополит Иларион свое «Слово о Законе и Благодати». По другой гипотезе «Слово» было произнесено митрополитом Иларионом в Десятинной церкви у гробницы князя Владимира. Но где бы ни сказано было это «Слово», несомненно то, что митрополит Иларион был единомышленником и сподвижником князя Ярослава Мудрого в его борьбе за политическую и церковную независимость Руси от Византии.

Логический анализ позволяет разделить «Слово о Законе и Благодати» на три составные части. Первая часть — это своеобразное философско-историческое введение. В его основе лежит рассуждение о соотношении Ветхого и Нового Заветов — Закона и Благодати. Смысл подобного рассуждения многообразен. С одной стороны, это продолжение чисто богословского спора между западной, Римской, церковью и Церковью восточной, Православной. Дело в том, что западное христианство почитало Ветхий Завет как собрание разного рода правовых норм, как оправдание свойственных западному миру прагматических устремлений и т.д. На Востоке Ветхому Завету придавалось гораздо меньшее значение.

Иларион в своем «Слове» стоит ближе к восточной Церкви. Он говорит: «Прежде закон, потом - благодать, прежде - подобие, потом - истина». [З,с. 176] Таким образом, Иларион подчеркивает, что следование нормам только лишь Ветхого Завета не приводит людей к спасению души, как не спасло знание Закона («стени») древних иудеев. Более того, предпочтение Ветхого Завета может привести к иудаизму. Вообще, слово «стень» можно переводить или как «сень», или как «тень». В посланиях ап. Павла Закон, завет Закона — «тень будущего» (Кол. 2, 17), «образ и тень небесного» (Евр. 8, 5), «тень будущих благ» (Евр. 10, 1). В Острожской Библии эти места переведены следующим образом: «стень грядущих», «иже образомъ и стени служатъ небесныхъ», «стень бо имыи законъ грядущихъ благъ». Следовательно, в содержательном

отношении «стень» — прообраз, отражение, пророчество будущих благ, благодати. Лишь Новый Завет («истина»), данный человечеству Иисусом Христом, является Благодатью, ибо Иисус Своей смертью искупил все людские грехи, а посмертным воскрешением Он открыл всем народам путь к спасению. [2, с 86] «Ибо закон предтечей был и слугой благодати и истине, истина же и благодать - слуги будущему веку, жизни нетленной. Как закон приводил принявших его к благодатному крещению, так и крещение открывало путь своим сынам к вечной жизни». [3, с. 176]

Во второй части «Слова» Иларион развивает идеи спасения одной Благодатью уже в приложении к Руси. Крещение Руси, совершенное вел. кн. Владимиром, показало, что Благодать распространилась и в русские пределы. Следовательно, Господь не презрел Русь, а спас ее, приведя к познанию истины. «И уже не идолослужителями зовемся, — пишет Иларион, — но христианами, и уже не лишенными надежды, но уповающими на жизнь вечную». [3, с. 179] И теперь, как радостно восклицает Иларион: «Все страны благой Бог наш помиловал и нас не отверг. Возжелал - и спас нас, и в понимание истины привел». [3, с. 179]

Приняв Русь под свое покровительство, Господь даровал ей и величие. И теперь это не «худая» и «неведомая» земля, но земля Русская, «яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци» света. Более того, христианская Русь может надеяться на великое и прекрасное будущее, ибо оно предопределено Божиим Промыслом. [4, с. 45]

Третья часть «Слова» посвящена прославлению великих Киевских князей. Прежде всего, речь идет о кн. Владимире (в крещении — Василий), которого посетил Сам Всевышний и в сердце которого воссиял свет ведения: «Итак, когда он жил и пас землю свою справедливо с мужеством и пониманием, тогда сошла на него милость Всевышнего - взглянуло на него всемилостивое око благого Бога, и воссиял разум в сердце его, чтобы понять суетность идольской лжи и обрести единого Бога, создавшего всю тварь видимую и невидимую». [3, с. 180]

Кроме Владимира, славит Иларион кн. Ярослава Мудрого (в крещении — Георгий), современником и соратником которого был и сам митрополит. Но интересно, что Иларион прославляет также и язычников Игоря и Святослава, заложивших будущее могущество Русского государства. Более того, в своем сочинении Иларион именует русских князей титулом «каган». А ведь этот титул в те времена приравнивался к титулу императора. Да и самого Владимира Иларион сравнивает с имп. Константином: «Подобниче великааго Коньстантина, равноумне, равнохристолюбче, равночестителю служителемь его!»

Исследователи древнерусской литературы с самых различных сторон анализировали «Слово о Законе и Благодати». В первую очередь внимание многих ученых привлекала патриотическая направленность этого выдающегося произведения, но в лучших исследованиях отмечалась и поразительная глубина богословского содержания творения митрополита Илариона. Наиболее полная и яркая характеристика «Слова о Законе и Благодати» принадлежит академику Д.С. Лихачеву: «Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас», прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на «богоизбранничество» только одного народа. Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной цельностью. Точность и ясность замысла отчетливо отразились в самом названии «Слова»: «О законе Моисеом даннем, и о благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера в вся языки простресея и до нашего языка (народа) рускаго». [5, с. 27] «Соединение богословской мысли и политической идеи создает, — по мнению Д.С. Лихачева, — жанровое своеобразие «Слова» Илариона. В своем роде это единственное произведение». [5, с. 29]

В чем же суть богословского содержания «Слова о Законе и Благодати»?

Во все времена христианской эры остро стоял вопрос: «За кого люди принимают Иисуса Христа?». Сам Иисус Христос однажды спросил Своих учеников: «За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?» (Мф. 16, 13). Ученики стали говорить, что некоторые почитают Его за пророка Илию или за одного из других пророков. Тогда Христос спросил самих учеников: «А вы за кого почитаете Меня?». И апостол Петр ответил: «Ты — Христос, Сын Бога Живаго» (Мф.16; 15-16).

На протяжении долгих столетий различные ереси пытались одолеть церковную веру в Богочеловечество Иисуса Христа. Гораздо логичнее казалось представлять Бога абстрактно — невоплощенным и недоступным для людей, Христа же считать лишь нравственным образцом совершенного человека. А чтобы уверовать, что Иисус Христос есть истинный Бог и совершенный (то есть полноценный) Человек — для этого во все времена требовался подвиг веры-жизни, а не отвлеченные богословские рассуждения.

«Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона представляет собой вдохновенную церковную проповедь о Богочеловечестве Христа. Христос в этой проповеди — «совершенный человек по вочеловечению, а не призрак, но (и) совершенный Бог по Божеству, а не простой человек, — явивший на земле Божественное и человеческое». И далее митрополит Иларион приводит целый ряд свидетельств из Священного Писания, в которых говорится о человечестве и Божестве Иисуса Христа:

«Как человек постился сорок дней, голодом и жаждой томим, и как Бог победил искусителя <...> Как человек оплакивал Лазаря, и как Бог воскресил его из мертвых <.. .> Как человек распят был, и как Бог Своєю властью вместе с Собою распятого разбойника впустил в рай <...> Как человек положен во гроб, и как Бог сокрушил ад и души освободил».

Завершается это свидетельство о Богочеловечестве Христа пасхальным аккордом: «Кто бог велий, яко Бог наш! Ты еси Бог творяй чудеса» (Пс. 76, 14-15). [3,с. 178]

«Слово о Законе и Благодати» — одна из вершин церковного богословия всех христианских времен. Кто есть

Иисус Христос? Бог? Человек? На этот вопрос новых, то есть обновленных святым крещением людей митрополит Иларион отвечает, что Христос Спаситель — Богочеловек!

В день великого крещения киевлян в водах Днепра князь Владимир молился: «Христе Боже, сотворивший небо и землю! Взгляни на новых людей этих и дай им, Господи, познать Тебя, истинного Бога, как познали Тебя христианские страны!». [3, с. 190]

В истории русской философской мысли вопрос о богочеловечестве возродился в конце XIX века, когда перед православной культурой России встала проблема секуляризации. Православная Русь, церковная Русь готовилась к испытанию антирелигиозной философией. Полемика между славянофилами и западниками стала заглушаться предгрозовыми раскатами грядущих социальных потрясений в России. Эти потрясения предчувствовал и пророчески отобразил в своих романах и публицистических статьях великий русский писатель Ф.М. Достоевский. Секуляризации философской мысли старался противостоять великий русский философ В.С. Соловьев, чьи «Чтения о богочеловечестве» имели большой резонанс в образованных кругах России.

После десятилетий господства атеистической идеологии в конце XX века миллионы граждан России смогли свободно обратиться к духовному наследию своих предков, к сокровищам православной культуры России. И хотя со времен митрополита Илариона прошло более девяти столетий, написанное им «Слово о Законе и Благодати» остается непревзойденным церковно-литературным свидетельством о Богочеловечестве Иисуса Христа. Выше него стоит только само Евангелие Христово, которое древнерусский просветитель положил в основу своего «Слова», «ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин. 1, 17). Именно в богословских рассуждениях митр. Илариона проявляются обоснования места и роли Руси в мировой истории, показано ее величие. По сути дела, «Слово» — это похвальная песнь Руси и ее князьям. А воспевание достоинства и славы Русской земли и

княживших в ней потомков Игоря Старого направлено прямо против политических притязаний Византии. [1, с. 69]

1. Брюсова В. Г. Когда и где был поставлен митрополитом Иларион? // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 1. XI—XVI века. М., 1989.
2. Жданов И. Н. «Слово о законе и благодати» Илариона и «Похвала кагану Владимиру» // Сочинения И. Н. Жданова. СПб., 1904. Т. 1.
3. Иларион Митрополит. Слово о Законе и Благодати. / Прометей: Ист.-биограф. альм. Сер. «Жизнь Замечат. Людей». Т. 16: Тысячелетие русской книжности / Сост. Е. Бондарева. - М.: Мол. Гвардия, 1990.
4. Колесов В. Умное слово в «Слове» Илариона Киевского // Альманах библиофила. М., 1989. Вып. 26.
5. Лихачев Д.С. Литература Руси XI — начала XIII веков // Великая Русь: История и художественная культура X-XVII века - М., 1994.
6. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., вступит. ст. и коммент. Д.С. Лихачева - 2-е изд., испр. и доп.- СПб., 1996.



Игумен Антоний (Бутин)

*духовник Свято-Успенской Тетеринской пустыни
Нерехтского района Костромской епархии. Историк,
выпускник Московского историко-архивного института*

СВЯТЫНИ НЕРЕХТСКОЙ ЗЕМЛИ

Нерехту называют «городом-музеем под открытым небом». Нерехта вместе с Костромой и Большими Солями впервые упоминается в летописях под 1213 годом в связи с ожесточенной междоусобной борьбой детей великого князя Владимирского Всеволода Большое Гнездо. Когда-то здесь были найдены запасы поваренной соли, которые пролегли по окрестностям реки Солоницы. Соляные промыслы и удачное расположение города на торговых путях в Ярославль, Нижний Новгород, Суздаль и Кострому способствовали расцвету Нерехты. Соль Нерехтская долго собирала у себя людей предприимчивых: солеваров, купцов, гостей (покупателей). Каждую зиму обозы с вываренной летом солью отправлялись в Москву и другие города и веси Святой Руси. Страшный удар пережила Нерехта при смуте, когда отряд Лисовского сжег город дотла. Но Нерехта не исчезла из истории, не канула в Лету, а изменив направленность промыслов, как переменчивая Солоница свое русло, превратилась в провинциальный городок.

И сегодня Нерехта сохраняет выгодное с экономической точки зрения расположение, имеется прямое железнодорожное и автотранспортное сообщение с Москвой, Ярославлем, Иваново, Костромой и другими крупными городами России. В 1970 году она была включена в список городов «Малого Золотого кольца» России. Посетивший Нерехту в июле 1994 года Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, назвал ее «благословенным городом». Но что еще есть здесь особого, необычного? Что влекло сюда странников? И не только из простого люда, но первых лиц Государства Российского?

Для русского человека, будь он царь или князь, или просто крепостной – главными ценностями были религиозное подвижничество и христианская святость. Это ученики «гнезда Сергиева» шли на север в Костромские и Вологодские леса, удаляясь от суеты мирской. Здесь в лесных дебрях они находили отшельническое пустынножительство, но к ним за благословением и духовной помощью тянулись и простолюдин, и боярин, и князь. Возле пустынных келий появлялись монашеские обители, а потом образовывались из мирян целые посады. История Руси неотделимо переплетается с историей Русской святости. Христианская святость «красной нитью» проходила через всю историю Русского народа и его жизнь.

Вот и Нерехтские святыни собирали сюда многих богомольцев. И сейчас некоторые святыни нерехтской земли привлекают и паломников и туристов, но большинство почитаемых нашими предками святынь забыты, и многие даже не догадываются об их существовании.

Какие же святыни, святые угодники и святые места с древности были в нашей Нерехтской земле? В этом маленьком провинциальном городишке прославились несколько образов Пресвятой Богородицы. Не каждый город может таким похвалиться! А речка Солоница, с которой связана история появления этих святынь, поистине может называться «Божьей рекой», как некогда была названа Жиздра, протекающая под г. Козельском у стен знаменитой Оптиной пустыни.

1) Самой почитаемой святыней Нерехтской земли, привлекавшей к себе на богомолье не только простолюдинов, но и царей была чудотворная **Икона Божией Матери Владимирская**. В 1634 году Богородица явилась во сне жителю

Ярославля Ивану Аверкиеву, переехавшему на жительство в Нерехту. Она повелела ему купить у иконописца Димитрия Владимирскую икону и перенести ее в Нерехту. Аверкиев не исполнил повеление, и был наказан расслаблением тела. Только после этого он купил указанный во сне образ и оставил его в своем доме до весны. Затем по рекам Волге и Солонице на лодке перевез икону в Нерехту. 2 (15) мая на память святых князей Бориса и Глеба святая икона была встречена нерехтчанами в деревни Пятино. Там произошло и первое чудо. Иван Аверкиев исцелился от постигшего его «расслабления». От Пятина икону понесли в Нерехту. Навстречу процессии выполз парализованный священник соборной церкви иеромонах Вассиан и тоже получил исцеление. Далее Святую икону понесли к центру селения. Здесь на дудке играл «гудошник», наказанный Богоматерью тут же за свое кощунство болезнью, и далее она была поставлена в деревянной Вознесенской церкви. В благодарность за чудесное исцеление жительницей Ярославля Матроной для иконы был заказан драгоценный венец. Патриарх Иоасаф I благословил для прославленной иконы основать новый девичий монастырь.

Сейчас этот чудотворный образ, к сожалению нерехтчан, находится в частной коллекции в Москве.

2) Через год после прославления первой Нерехтской Владимирской иконы жительница Ярославля вдова Екатерина «Вавилова дочь, по прозвищу Владимирка», услышав о чудесах нерехтской святыни и основании девичьего монастыря, пожелала пожертвовать в новую обитель запрестольный образ. В 1635 г. она заказала ярославскому иконописцу **Владимирскую икону** с образами Кирилла и Афанасия Александрийских, преп. Алексия, человека Божия, и вмц. Екатерины. Новописанный образ сначала поставили в Ярославской церкви Архистратига Михаила; от него сразу начались исцеления, и его перенесли в большую церковь Благовещения. Затем по указанию митроп. Ростовского Варлаама II икону поместили в Успенском соборе. Строители Нерехтского Сретенского монастыря И. Аверкиев и священник Антоний просили прислать «обещанную» икону в Нерехту. Но ярославцы отказались отпустить «самое драгоценное сокровище в их городе». В 1636 г. после получения грамоты от патриарха, 1

октября на праздник Покрова икона была перенесена в Нерехту. В 1644 г. Нерехта была спасена от голода предстательством Пречистой после усердного моления перед чудотворными иконами. В 1678 г. в Нерехте, чтобы поклониться чудотворным Иконам, побывал царь Федор Алексеевич со своими братьями Иоанном и Петром. От имени малолетнего Петра было подарено напрестольное Евангелие для Владимирской церкви, ставшей первым каменным храмом в Нерехте.¹

В послереволюционное время эта икона была перенесена в Крестовоздвиженскую церковь, там про нее забыли и убрали из храма в деревянный сарай, где она в 1983 г. была обретаена Демидовым С.В.², отреставрирована и сейчас находится в Сыпановом монастыре.

3) **Казанская икона Богородицы** – местный образ в Казанском соборе, по преданию сохранилась невредимой среди пожара деревянного (в то время Борисоглебского) соборного храма в 1702 г. многотимая и почитаемая за чудотворную³. Ныне утрачена.

4) **Икона Николая Чудотворца** из Богоявленской (Никольской) церкви. Этот храм известен с 1653 года. Каменная церковь была построена в 1710-1725 гг. В 1717 году был освящен Никольский придел. В 1785 г. Богоявленская церковь сильно пострадала от пожара, полностью истребившего весь город. Остатки древней храмовой иконы были спасены из пожара. Уцелевший фрагмент почитаемого образа был вмонтирован в новую доску, на которой заново была написана икона Чудотворца с клеймами из его жития. При этом древняя живопись была записана. Эта запись была снята при реставрации в 2002-2003 гг., и на фрагменте XVI оказались видны следы гвоздей от крепления басменного оклада с венцом и цатой, что свидетельствует о почитании этого древнего образа. В XVIII веке для этой иконы был выполнен лепной оклад – панagia, крест, палица и Евангелие. На поземе средника

¹ Православная энциклопедия Т. 9. - С 33

² Демидов С.В. Из истории нерехтской иконы Владимирской Богородицы 1636 г. ГНИИР. М 2001. Вып 19 - С. 55-56.

³Беляев И. протоиерей. Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии. - СПб 1863, -С 142.

иконы сохранилась надпись коричневой краской: «... от рождества же по плоти Бога Слова 1786 году месяца ноемврия 4 дний написася сей святыи образ нерехьчанин посацкой человек Иван Марков с детьми». Сейчас эта икона находится в Москве в частной коллекции.⁴

5) **Икона Николая Чудотворца.** В архиерейском саккосе. Ок. 1775 г. Вклад в Николо-Богоявленскую церковь Нерехтского купца Михаила Яковлевича Грязновского-Лапшина.⁵ После этого вклада стали появляться подобные изображения и в Нерехтской округе. Например, в Успенском храме с. Тетеринского есть 2 иконы конца XVIII - начала XIX в., на которых святитель Николай изображен не в традиционной фелони, как полагалось в древности, а в саккосе. До царствования императрицы Елисаветы Петровны саккос, как богослужбное облачение принадлежало только патриархам и митрополитам. С XVIII века правом ношения саккоса награждались некоторые архиепископы и только с 1752 года при архиерейской хиротонии Софрония (Кристалева) во епископа Иркутского, императрица Елисавета повелела облачить новопоставленного епископа в саккос, который сама вышивала к этому случаю, как знак монаршего благоволения. К сожалению эта икона сейчас утрачена, как и две другие иконы, вложенные в этот храм Лапшиным.

6) **Икона вмц. Варвары с частицами мощей.** Храмовый образ Варваринского придела Воскресенской церкви. Купцы Лука Федорович Климов и Григорий Васильевич Князев, торгуя на Украине, побывали в Батурином Крупицком монастыре. Они испросили у настоятеля монастыря архимандрита Варсонофия (Пальмовского) частицу великомученицы Варвары. Эта частица по благословению костромского епископа Дамаскина 30 октября 1764 г. настоятелем Сыпанова монастыря игуменом Антонием была положена в небольшом серебряном ковчеге при храмовом образе.⁶ Это событие было известно далеко за пределами Костромской земли, и многие стремились в

⁴ Костромская икона. - М.2004. - С 613.

⁵ Диев М. Город Нерехта в XVII и в первой четверти XIX века. – Кострома, 1920. – С. 74.

⁶ Там же. С. 76.

Нерехту приложиться к мощам святой великомученицы. К сожалению, эта святыня ныне утрачена.

7) **Икона Богородицы «Прииди и не остави»**, была написана в 1839 году иконописцем Федором Хромым по заказу костромского мещанина Афанасия Бородулина. В высоту она была более 1,5 аршин (около 110 см) Сначала эта икона пребывала в доме Бородулиных, а во 2 половине XIX в. была передана в церковь Благовещения г. Нерехты. Перед этой иконой молились о благополучии и достатке в доме, об удаче в финансовых делах, о долгой и безболезненной жизни. К сожалению, в конце XIX столетия она безвозвратно исчезла. В настоящее время сохранился единственный список с этой иконы, находящийся в частной коллекции в Москве. Этот список выполнен маслом и украшен серебряным окладом с изумрудами московской работы 1858 г.⁷

8) **Владимирская икона Богородицы** из часовни под деревней Пятино на р. Солонице. Эта икона была написана для часовни, построенной на месте встречи нерехтчанами первой Владимирской чудотворной иконы. Ежегодно перед памятью князей Бориса и Глеба 15 мая богомольцы стекались к Владимирской часовне. Всю ночь проводили в молитвах, а утром, после молебна, пронимались (проходили под этой иконой через особое отверстие в киоте). Те, кто «пронимался» под этой иконой, избавлялись от головных болей и др. недугов. Особенно старались «пронять» больных и слабых младенцев.⁸ И сейчас еще живы очевидцы исцелений, полученных через эту икону.⁹ Ныне эта икона находится в Крестовоздвиженской церкви в Димитриевском приделе у левого клироса.

⁷ Жуковский (Радужин) АА, Лукашевич А.Ю. Богородица. Энциклопедический справочник. - Нижнекамск. 2011. - С. 337.

⁸ См.: Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ И здание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 149.

⁹ Ныне здравствующая насельница Успенской Тетеринской пустыни монахиня Мелания (Безина) рассказывала, что ее отец Геннадий Безин уроженец деревни Бортниково Сыпановского прихода в молодые годы страдал головными болями и мигренью. Его родители в праздник привели к Владимирской иконе в Пятинскую часовню. После «пронимания» юноша исцелился от своего недуга и до самой смерти не знал о том, как болит голова.

9) **Икона Живоначальной Троицы**, написанная преп. Пахомием для основанной им обители. Находилась в иконостасе монастырского Троицкого храма. Ныне утрачена.

10) **Боголюбская икона Богородицы**, явившаяся на речке Бобровец под селом Тетеринским во второй трети XVIII века. Возвращавшийся из Нерехты безногий калека, передвигаясь на коляске, утомился в пути, свернул с дороги к протекавшей недалеко от дороги речке Бобровец и увидел на воде икону Божией Матери с надписью: «Образ Пресвятыя Богородицы Боголюбския». Утолив жажду, он добрался до села и рассказал собравшимся сельчанам о явившейся иконе, увещая всех с молитвами поклоняться ей, как особой покровительнице Тетеринского. Народ с духовенством вышли к месту явления иконы, и она была принесена в храм. От нее стали происходить чудесные знамения. Во время смертоносного поветрия в конце XVIII века икону обносили с крестным ходом вокруг вотчины, и эпидемия не причинила вреда Тетеринским жителям. Икону стали почитать, на месте ее явления была поставлена часовня¹⁰. После избавления в 1830 г. тетеринской вотчины от эпидемии холеры был установлен ежегодный крестный ход к часовне, построенной на месте явления иконы под с. Тетеринским.¹¹ Эта икона и сейчас находится в Успенском храме Тетеринской женской пустыни.

11) **Икона «Господа Вседержителя с предстоящими Сергием Радонежским и Варлаамом Хутынским»** одна из 5 икон Успенского храма Успенской Тетеринской пустыни почитаемых прихожанами за чудотворные. Эта икона была украшена медной посеребренной ризой с камнями.

12) **Икона Божией Матери «Всех скорбящих Радосте»**, как и предыдущая, была написана учениками Оружейной палаты. Это список сделан с местной иконы «Благодатное

¹⁰ Очевидно, тяжелое время царствования Анны Иоанновны и распри между Тетеринскими священниками помешали оставить документальные свидетельства о чудесном явлении иконы. Об этом событии поведали старожилы села М.И. Ходова и М.И. Короткова, которые слышали с детства об явлении этой иконы от своих предков.

¹¹ См.: Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ Издание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 149.

Небо» из московского Архангельского собора в Кремле по заказу строителя Тетеринского храма архимандрита Льва (Юрлова). Но в Тетеринском этот образ почитался как «образ Божией Матери скорбящая». Про эти две местночтимые иконы Успенской церкви с. Тетеринского в путеводителях указывалось, что перед ними «поется много молебнов и ставится много свеч»¹².

13) **Икона Божией Матери «Владимирская»** из Успенского храма Успенской Тетеринской пустыни. Эта икона была написана в XVIII столетии, возможно по заказу нерехтского купца Андрея Несторовича Третьякова и жителей Тетеринской вотчины деревни Оголихино¹³. В Оголихино «престольным днем» был праздник Владимирской иконы Божией Матери (6 июля). Андрей Третьяков в 1767 году составил рукописную книжицу «Рай мысленный», в которую поместил сказание о Нерехтской чудотворной иконе. Вероятно, что по его указаниям были написаны 14 клейм со сценами истории перенесения в Нерехту чудотворных Владимирских икон. На рубеже XX и XXI веков икона неоднократно мироточила. И сейчас на ней видны следы смолянистых подтеков у головы Богородицы.

14) **Святитель Николай Чудотворец.** Икона была написана в 1805 году для нового иконостаса Никольского придела Успенской церкви с. Тетеринского. По молитвам перед этим образом Чудотворцу многие быстро получали просимое.

15) **Древняя храмовая икона Святителя Николая** деревянного Никольского храма с Тетеринского. Эта икона почиталась с древних времен вприхожанами церкви. Ее носили в крестных ходах. О почитании этого образа свидетельствует тот факт, что вернувшийся из ссылки строитель Тетеринского каменного храма епископ Лев (Юрлов) послал в 1740 г. деньги для изготовления на эту икону серебряной чеканной ризы.¹⁴

¹² Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ Издание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 149

¹³ Православная энциклопедия Т. 9 . С. 33

¹⁴ *Агриколянский П. , свящ.* О начале села Тетеринского. Рукопись. 1809. Л. 16.

16) **Господь Вседержитель.** Эта икона XVII в. сохранилась после пожара, уничтожившего между 1733 и 1740 годами Тетеринскую теплую деревянную церковь вмц. Параскевы Пятницы. Эта икона венчает иконостас Богородицержождественского придела церкви Успенской Тетеринской пустыни. До настоящего времени обуглившаяся обратная сторона иконы свидетельствует о бывшем пожаре и свершившемся чуде. В память о чудесном спасении образа заботами преосвященного Льва, епископа Воронежского, на него была возложена серебрянная позолоченная риза.¹⁵

17) **Федоровская икона Богородицы.** Была обретена в первой половине XIX в. на чердаке старого дома в д. Кишино. Богородица явилась во сне ослепшему крестьянину и повелела найти на чердаке его дома Ее образ. После нескольких попыток его родственниками на чердаке действительно была найдена старинная икона, полностью почерневшая от времени. После того крестьянин прозрел. В благодарность за исцеление он украсил чудотворную икону 1834 г. серебрянной чеканной ризой и отдал в свою приходскую церковь в с. Тетеринское.

18) **Мошевик с частицами Креста Господня и Киевских чудотворцев.** Эти частицы были собраны старанием настоятеля Тетеринской церкви архимандрита Поликарпа (Будаквы) (1964-1996 гг.), постриженника Успенской Киево-Печерской лавры.

19) **Венец с мощей вмц. Варвары.** Был привезен в церковь с. Тетеринского иеромонахом Анемподистом (Васильевым) (+ 1975 г.)

20) **Хитон с мощей преп. Поликарпа, архимандрита Печерского.**

21) **Мантия и куколь преп. Поликарпа, архимандрита Печерского**

22) **Хитон с мощей преп. Еразма Киево-Печерского.** Эти святыни были привезены после закрытия богоборцами в 1963 г. Киево-Печерской лавры иеромонахом Поликарпом.

23) **Частица Мамрийского дуба.** Эта частица была передана в Успенский храм настоятелем Михайловского кафедрального собора г. Уральска архим. Феодосием (Курьяновым) в 2005 г.

¹⁵ Там же.

24) **Древняя Казанская икона Богородицы** из Казанской церкви с. Княгинина. Икона почиталась богомольцами и была украшена серебрянной вызолоченной ризой.¹⁶

25) **Крест мощевик** с частицами мощей разных святых угодников из этой же церкви.

26) В Троицкой церкви с. Красного-Сумароково хранилась **часть одежды преп. Евфросинии, великой княгини Московской**. Преп. Евфросиния (в миру Евдокия) была супругой великого князя Дмитрия Донского, она была первой известной владелицей Нерехты, основательницей Московского Вознесенского монастыря в Кремле¹⁷. В этом же храме хранились 3 напрестольных креста с частицами мощей разных угодников Божиих.

27) В Преображенской церкви с. Спас находилась древняя чудотворная **икона святителя Тихона, епископа Амафунтского**.¹⁸

28) В Знаменской церкви с. Ивановского почиталась **Цареградская икона Божией Матери**. На этой иконе Богородица была изображена сидящею на троне с короною на главе, с предвечным Младенцем на левой руке и со скипетром в правой. Икона считалась явленою и чудотворною, но с какого времени и по какому поводу - неизвестно.¹⁹

29) В Покровской церкви с. Пирогова хранилась искусно вырезанная из дерева **глава Иоанна Крестителя**. На поклонение этой главе притекало немалое число богомольцев.²⁰

30) В Покровскую церковь с. Давыдовского в 1862 г. действительным статским советником А.Н. Васильчиковым с благословения преосвященного Платона, епископа Костромского, был пожертвован золотой **Крест с частицей**

¹⁶ См.: Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ Издание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 152.

¹⁷ См.: Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ Издание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 155

¹⁸ Там же. С. 156.

¹⁹ Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга./ Издание редакции Костромских епархиальных ведомостей – Кострома, 1911. - С. 192

²⁰ Там же.

мощей св. ап. Павла. Он хранился в небольшой иконе Страстей Господних, обложенной медной ризою.²¹

31) В Благовещенской церкви с. Протасова почитался древний образ **Святителя Николая, Мирликийского чудотворца.** Икона бывав начале XIX в. пожертвована в этот храм Васильчиковой. Она же украсила от своего усердия эту икону серебряной позолоченной ризой стоимостью 550 руб.

32) Достопримечательностью Знаменской церкви с. Михеевского были пожертвованные князем Платоном Стефановичем Мещерским местные иконы **Вознесения Господня** и **Успения Богородицы** византийского письма²².

33) **Незнановская икона Божией Матери** была написана в 1814 году по заказу дворян Линевых, у которых в доме она и находилась почти сотню лет. В начале XX в. икона была перенесена в Никольский храм с. Незнанова. В 1908 г. после смерти последнего владельца родовой усадьбы Н.И. Линева, его родственница продала Незнановскую усадьбу, а икону увезла с собой, к сожалению, дальнейшая судьба этого образа неизвестна.²³

34) **Икона Божией Матери, именуемая Солоница.** Этот образ явился в 4 июля 1848 г. на р. Солонице под селом Гзиным²⁴. Сохранившийся список этой иконы находится в Благовещенском храме г. Нерехты.

Рассказав о чтимых иконах Нерехтской земли необходимо упомянуть и о святых угодниках Божиих, которые своими трудами и духовными подвигами утверждали Православие на этой земле.

Св. благоверный князь Димитрий Иванович Донской, как великий князь был непосредственным обладателем Нерехтских соляных варниц, побывавший неоднократно в своем владении. Молодой Димитрий отличался многими

²¹ См.: Там же.- С. 193

²² См.: Там же. – С. 205

²³ См.: Жуковский (Радужин) А.А. Лукашевич А.Ю. Богородица: Энциклопедический справочник Т. I.-Нижнекамск: Издательская группа «Лик», 2011.- С.273.

²⁴ См.: Жуковский (Радужин) А.А. Лукашевич А.Ю. Богородица: Энциклопедический справочник Т. I.-Нижнекамск: Издательская группа «Лик», 2011.- С.379.

добродетелями: не любил празднословия, не терпел срамных слов, уклонялся худых людей, а с добрыми любил беседовать, с благоговением слушал Священное Писание, заботился о храмах, мужественно стоял на страже границ. Во время нашествия Тохтамыша летом 1382 г. князь Димитрий, из-за разногласия бояр, не смог собрать достаточное для отпора татарам войско; тогда, чтобы найти людей, он отправился в Переславль, а затем в Кострому.²⁵

Преп. Евфросиния, великая княгиня Московская. Преп. Евфросиния (в миру Евдокия) была супругой великого князя Димитрия Донского, она была первой известной владелицей Нерехты, основательницей Московского Вознесенского и Афанасиевско-Кирилловского монастырей в Кремле и Горицкого Успенского монастыря в Переславле-Залесском. Когда Тохтамыш в 1382 г. подошел к Москве с огромным войском. Димитрий уехал в Кострому собирать полки, а князья Рязанский, Суздальский и Тверской спешили искать милости у Тохтамыша, в Кремле начались волнения и споры: одни стояли за сражение и отпор, другие – готовились грабить или, по малодушию, бежать. Великую княгиню едва выпустили, и она, чуть было не захваченная татарами, добралась до Костромы через Переславль и Ростов. Путь этот проходил по лесам через Нерехту, уже принадлежавшую в то время великой княгине. Ей же принадлежало и нерехтское село Княгинино. Преподобная Евфросиния, великая княгиня Московская, соединила подвиг гражданского служения своему народу и родной земле с монашеским подвигом, восстанавливая царское достоинство человека. Недаром изображают ее в древнерусских лицевых рукописях с царской короной. Она становится пятой из святых жен Руси с именем Евфросиния: «Радость». Ибо ее жизнь явилась великой радостью для всей земли Русской.

После благополучного рождения князя Андрея Дмитриевича великая княгиня Евдокия пожаловала свои нерехтские варницы и села **преп. Сергию, Радонежскому** игумену. Сергиеву монастырю на протяжении нескольких веков

²⁵ Канонизация святых. Поместный собор РПЦ, посвященный юбилею 1000-летия крещения Руси. ТСл. 1988 г. С. 45,46.

принадлежали варницы и села вложенные в эту обитель по примеру великой княгини Евдокии многими вкладчиками.

Земля Нерехтская связана с подвижничеством **преподобного Пахомия**, который поселился в Сыпанове и основал Троицкий монастырь.

Родился преподобный во Владимире на Клязьме от благочестивых родителей: священника Никольской церкви Игнатия и его жены Анны. При крещении был назван Иаковом. Отец научил Иакова грамоте и закону Божию. Часто бывая на богомолье в Рождественском монастыре, где почивали мощи блгв. великого князя Александра Невского, юный Иаков возгорелся желанием отречься от мира. 12 лет от роду, после смерти отца, с благословения матери он был пострижен в Рождественской обители в монашество с именем Пахомий. Вскоре его рукоположили во иеродиакона. Когда святитель Московский Алексей устроил во Владимире Константиноеленинский монастырь, преподобный был назначен его игуменом, но оставался там недолго. Желая безмолвия и уединения, св. Пахомий удалился в пределы Нерехты. Обходя окрестные места, он избрал себе место, называемое исстари Сыпаново, на речке Гридевке, впадавшей в Солоницу. Местные жители не только оказывали преподобному помощь, но и многие решились поселиться с преподобным в его пустыни. Был устроен храм во имя Живоначальной Троицы. Поучая окрестных жителей житию праведному, преподобный многих недугующих исцелял своею молитвою. Скончался преподобный Пахомий в глубокой старости 23 марта (5 апреля) 1384 г. и был погребенвозле алтаря в созданной им церкви. Ныне его святые мощи открыто почивают в основанной им обители.

О втором преподобном известно меньше. Это **преподобный Тихон**, основавший монастырь под Лухом, в котором княжил Федор Бельский, бежавший с Тихоном из Литвы. Он родился в Малороссии, был воином, службу нес в Москве, но недолго. Стремясь к уединению, он принял пострижение в одном из московских монастырей и долго искал себе пустынное место для безмолвного жития. Искал уединения он и нерехтских землях, пока не поселился на реке Лух близ урочища Копытово. Когда в монастырь нему собралось несколько сподвижников, преп. Тихон построил церковь и

устроил обитель. Не желая принимать сан священника, преп. Тихон оставался до скончания своих дней простым монахом. Преставился он 16 (29) июня 1503 года. В 1565 году были обретыны его святые мощи, источающие множество исцелений.

Перед своим обоснованием на луховских болотах Тихон долго искал место для уединения. Под Нерехтой возле деревни Лаврово сохранился колодец, вырытый по преданию преподобным, из которого он пользовался водой, когда некоторое время подвизался в окрестностях Нерехты. До XVII века на месте нынешней каменной Варваринской церкви был монастырь, как сообщает о. Михаил Диев. Деревянная теплая Введенская церковь Варваринского прихода имела придел в честь святителя Тихона, епископа Амафунтского, небесного покровителя преподобного Тихона Луховского. После его ухода народ стал прибегать к этому источнику, как к особой святыне, и получал от водицы по молитвам преподобного Тихона благодатную помощь в своих нуждах.

Связан с Нерехтой был и **преподобный Даниил Переславский**. Десять лет он жил в Пафнутьевом монастыре и два года в Левкиевой пустыни. В 1491 году возвратился в Переславский Никитский монастырь, потом перешёл в Горицкий, основанный около 1392 г. в Переславле иждивением великой княгиней Евдокии Дмитриевны, жены Дмитрия Донского. Здесь в течение 30 лет Даниил был монахом, иеромонахом и архимандритом. Горицкому монастырю, настоятелем которого был Даниил, принадлежали варницы в Нерехте и монастырская вотчина - село Тетеринское с 14 деревнями. В память о преподобном была названа речка Даниловка, протекающая по Тетеринской вотчине, а в Тетеринской деревянной церкви был придел пророка Даниила – ангела-хранителя переславского святого.

5 марта 1721 г. в Санкт-Петербурге в Троицком соборе Александро-Невской лавры был хиротонисан в епископа Переславского флотский обер-иеромонах Иннокентий (Кульчицкий). Резиденцией переславских архиереев стала Горицкая обитель. В том же году святитель Иннокентий был назначен начальником духовной миссии в Китай и отправлен в

Пекин²⁶, потому на кафедре не был, но будучи главой Горицкого монастыря, являлся также и хозяином тетеринской вотчины.

Священномученик иерей Василий Разумов родился в 1879 году в деревне Кучино близ города Судиславля в бедной крестьянской семье. В начале 30-х годов XX века он служил священником в Красносельском районе; в 1932 году отец Василий был арестован и приговорен к 5 годам заключения в лагере, откуда его по состоянию здоровья досрочно освободили в 1935 году.

Управлявший в то время Костромской епархией священномученик Никодим, архиепископ Костромской и Галичский, назначил отца Василия на служение в Свято-Троицкую церковь села Троица Нерехтского района – бывший монастырский храм Троице-Сыпановой Пахомиево-Нерехтской обители. В скорбные годы гонений на Церковь и веру Христову священномученик Василий, укрепляемый своим наставником и духовным другом – священномучеником Никодимом, ревностно защищал истину и чистоту Православия, утверждал свою паству в стоянии за правду Божию, оберегал храм от попыток закрытия и поругания.

Связан корнями с Нерехтской землей **архиепископ Костромской и Галичский Никодим** (в миру Николай Васильевич Кротков), который родился 29 ноября 1868 года в с. Погрешило Середского уезда Костромской губернии (ныне Ивановской области) в семье священника.

Вспомнив о святых и святых угодниках почтить памятью и нерехтские святые места.

Прежде всего – это **Свято-Троицкий Пахомиево-Нерехтский Сыпанов монастырь**, где подвизался преп. Пахомий. Многим известна и **пахомиева горка**. Не меньшим почитанием в народе пользуется и **Пахомиев источник**. Это достаточно известные святые, и нет необходимости на них останавливаться более подробно.

Источник преп. Тихона Луховского. Святой Тихон какое-то время подвизался возле деревни Лаврово под Нерехтой. Им был вырыт колодец, из которого он пользовался

²⁶ Святой Иннокентий, епископ Иркутский (1727-1731) первый чудотворец в Сибири, прославленный Российской церковью. См.: Словарь исторический о русских святых. – М.: Книга, 1990. – С. 104.

водой, когда здесь жил, а после его ухода на Лух, народ стал прибегать к этому источнику, как к особой святыне, и получали от водицы по молитвам преподобного Тихона благодатную помощь в своих нуждах.

Владимирская часовня на Солонице возле деревни Пятино, построенной на месте встречи Владимирской иконы Богородицы, привезенной И. Аверкиевым.

Входоиерусалимская часовня у Крестовоздвиженской церкви, построенная на месте исцеления соборного иеромонаха Вассиана.

Борисо-Глебская часовня на городской площади, первоначально построенная на месте наказания игравшего на дудке «гудошника» когда мимо проносили первую Владимирскую икону. После морового поветрия 1770-1771 гг. нерехтчане в благодарность Богу и Богородице, осенявшей своим небесным покровом через чудотворную икону нерехтчан, которые были избавлены от чумы не только в своих пределах, но и находившиеся по делам в районах эпидемии.

Вознесенская часовня на месте деревянной Вознесенской церкви, в которой первоначально находилась чудотворная Владимирская икона.

Боголюбская часовня под селом Тетеринским на месте явления Боголюбской иконы Богородицы. Сейчас в этой восстановленной часовне есть источник – колодец с освященной водой.

Восстановив память о святынях Нерехтской земли, необходимо вернуть им былую славу и почитание. И тогда эти святыни неоднократно сохранят нас от напастей и помогут своею благодатной силою не только нам, живущим на этой благословенной Богом земле, но и всем, кто с верою и надеждою будет прибегать к ним.



Протоиерей Владимир Воронин,

*благочинный кафедрального собора. Выпускник
Костромской духовной семинарии. В 2014 году окончил
богословский факультет Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета. Преподаватель Костромской
духовной семинарии.*

МОНАШЕСТВО В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

История возникновения. Возникновение монашества относится к апостольским временам, но только в IV веке оно сформировалось как движение, имеющее определенные цели и конкретные организационные формы. Зародившись на Востоке, монашество первоначально существовало в форме аскетизма (греч. ἁ σκησις — подвиг). Аскеты не удалялись от мира, но вели строгий образ жизни, давая обеты постничества, молчания и безбрачия. Впоследствии такие монахи стали избирать для жительства пустынные места. Эта практика восходит ко времени правления императора Декия (249-250 гг.), когда начались особенно сильные гонения на христиан и число анахоретов (греч. — ἄναχωρέω — уходить, удаляться) постоянно увеличивалось. Сведения о благочестивой жизни отшельников, таких, как преподобный Антоний, святой Иларион, постепенно

распространялись среди христиан, и у них начали появляться последователи, которые строили свои жилища вблизи их келлий. Так наряду с отшельничеством возникло общежительное, киновийное (греч. — κοινός — общий, βίος — жизнь) монашество. «С самого начала наряду с совершенно одинокими анахоретами были и гнезда их; и, чем больше распространялось бегство от мира в пустыню, тем больше становилось таких гнезд. Незаметен и неуловим поэтому переход от чистого анахоретства к общежительным формам монашества» [1].

Основателем киновийной формы монашества считается преподобный Пахомий Великий († 348), написавший руководство для общежительной монашеской жизни. На основе этого древнего Устава около 340 года в Верхнем Египте возникла первая киновийная община. Затем последовало быстрое распространение Устава в Нитрийской пустыне, среди сирийских и палестинских отшельников, в Армении. Во второй половине IV века святой Василий Великий ввел Устав преподобного Пахомия в Каппадокии, но впоследствии заменил его своим собственным Уставом. В этом Уставе, сохранившем многие положения Устава преподобного Пахомия, более подробно развивались положения киновии, и он вскоре стал основным руководством для монашеской жизни Востока. Но наряду с общежительной, киновийной формой монашества продолжали существовать и более ранние виды монашеской жизни — аскетическая и отшельническая. По-разному оценивая события, связанные с падением Римской империи, одни подвижники считали, что «мир есть царство гибели, от которого надлежит совершенно отречься; другие полагали, что мир, лежащий во зле, должен быть покорен для Бога влиянием монашества. Первый взгляд есть взгляд древнейшего монашества, сохранившийся в наибольшей чистоте в восточном, православном монашестве; второе воззрение пыталось осуществить на практике, главным образом, западное, католическое монашество» [2].

Знакомством с подвигами преподобного Антония Великого и Уставом преподобного Пахомия Запад обязан святому Афанасию Великому, который вынужден был удалиться из Александрии и несколько лет провел в изгнании. В

335 г. он прибывает в Италию, где вместе со своими спутниками авторитетно распространяет идеи восточного монашества. «Под влиянием их рассказов и примера часть религиозно настроенных людей устремилась на Восток, часть старалась на Западе насадить восточное монашество» [3].

Вслед за Уставом преподобного Пахомия, переведенным на латинский язык блаженным Иеронимом, на Западе появился Устав святого Василия Великого, видоизмененный Руфином (ок. 345-410) и получивший распространение в Южной Италии. И тот же блаженный Иероним смог впоследствии с радостью наблюдать, как его мечты начинают сбываться. «Много, — пишет он, — монастырей, дев, бесчисленно количество монахов; и участвовавшее служение Богу, прежде бывшее бесчестьем, становится славой» [4]. Самые выдающиеся церковные деятели проявляли попечение о монашеской жизни: святой Амвросий Медиоланский (340—397), святой Мартин Турский (336-401), блаженный Августин (354-430); они видели в монашестве действенную силу, способную укрепить Церковь Христову на ее путях служения миру.

В одних монашеских общинах подражали жизни египетских отшельников, в других руководствовались Уставом преподобного Пахомия или святого Василия Великого. В женских монастырях был распространен так называемый «Устав блаженного Августина» — мысли о монашестве, изложенные этим отцом Церкви в двух посланиях к монахиням (423 г.). В IV-V веках монастыри появились в Галлии, Германии и Испании; немного позднее — в Ирландии, Англии и Шотландии. Успешное развитие монашества в Европе требовало кодификации различных монашеских уставов для того, чтобы сочетать противоположные традиции отшельничества и кинувии, а также учесть особенности природы и социальных условий жизни Запада.

Первый, кто предпринял на Западе кодификацию постановлений относительно монашеской жизни, был преподобный Иоанн Кассиан (ок. 360-431 гг.). Будучи пресвитером, он основал монастырь в Массилии (ныне — Марсель, Франция). Преподобный Кассиан хорошо знал быт восточных монахов; некоторое время он жил в Вифлееме в одном из монастырей, а впоследствии в течение семи лет

странствовал по Египту, знакомясь с жизнью анахоретов. Посещение Константинополя и общение со святым Иоанном Златоустом позволили преподобному Кассиану изучить особенности Устава святого Василия Великого. Около 426 года преподобный Кассиан написал свод правил относительно монашеской жизни (на Западе это сочинение известно как «Regula Cassiani»). Являясь обобщением опыта монашеской жизни нескольких поколений и учитывая особенности местных условий, Устав Кассиана оказывал известное влияние на духовную жизнь Запада вплоть до IX столетия.

«Не отрекаясь от идеалов аскетизма и созерцательной жизни, западное монашество должно было теснее сблизиться с Церковью, принять участие в осуществлении ее задачи — в водворении «Царства Божия» на земле. Формы осуществления этой задачи изменялись с изменением исторических условий; сообразно с этим видоизменялись организация и формы деятельности западного монашества, постоянно служившего для Церкви источником свежих сил, орудием обновления и преобразования» [5]. Поэтому ощущалась насущная потребность в таком церковном деятеле, который воплотил бы монашескую жизнь в новые формы. И, завершая этап становления монашества на латинском Западе, этим человеком становится в VI веке преподобный Бенедикт Нурсийский. Он отводит в повседневной жизни монаха значительное место физическому труду и чтению Священного Писания. Суть монашеской жизни по мысли преподобного Бенедикта заключается в девизе: « Молись и трудись» - «Ora et labora (лат.)». Постепенно бенедиктинские монастыри распространились в Италии, Испании, Германии и Англии.

Развитие и формирование монашеских орденов. В дальнейшем продолжались труды по организации монашеской жизни. В VIII в. Бенедикт Аньянский осуществил намерение устройства более строгой жизни в монастыре в Аньяне. В XI в. с реформаторскими идеями выступило аббатство Клуни, отделившееся от бенедиктинцев и превратившееся в отдельный орден. Аналогичные движения наблюдаются в Лотарингии, Германии, Италии. В XI в. Ромульд основывает ряд монастырей в Средней Италии, с управлением в Камальдоли. К этому же

течению примыкают в 1057 г. валломброзанцы, с XII в. картезианцы, распространившиеся в Германии, Франции и Италии, с 1174 г. грамотенцы и цистерцианцы. В противоположность монастырям бенедиктинцев, жестко привязанным к местному политическому и социальному окружению, ордена представляли собой общеевропейские надгосударственные структуры, служившие более эффективной опорой папству. В этом отношении предшественником ордена можно считать уже клюнийское объединение. С возникновением цистерцианцев понятие монашеский орден стало включать в себя замкнутое и централизованное объединение монастырей во главе с общим контрольным органом, разъяснявшим монашеский устав. Все эти ордена отличались особенностями своих уставов и организацией управления. Некоторые ордена стали отдаваться исключительно молитве и обособляться от общества (созерцательные ордена), другие посвящали себя проповеди и делам милосердия, были ордена смешанного характера. Цистерцианским орденом заканчивается первый период развития Западного монашества, по преимуществу бенедиктинский. Следующим этапом в создании орденов стал период активного действия. Из-за организации крестовых походов, с целью защиты паломников и больных при христианских святынях в Палестине, создаются военно-монашеские или духовно-рыцарские ордена: орден Госпитальеров святого Антония, орден Иоаннитов, орден французских храмовников или тамплиеров, немецкий тевтонский орден, испанские, португальские и другие. Эти ордена имели определенные практические цели, как-то: борьба с неверными, выкуп из плена, защита паломников, лечение больных. Позднее они сосредоточились на ведении «святой войны» за Гроб Господень и борьбе с «неверными» в Испании и Балтии. Кроме монашеских обетов безбрачия, бедности и послушания, члены духовно-рыцарских орденов давали обет с оружием в руках защищать христиан и христианскую веру. Крупнейшие духовно-рыцарские ордена иоаннитов и тамплиеров, возникнув в Святой Земле, распространились затем по всей Западной Европе. Обширные владения, призванные служить крестовым походам, стали источником их прибыльной деятельности.

В 1215 г. папа Иннокентий III 13 канонами IV Латеранского собора запретил создание новых орденов, предписав новым братьям уставы, ранее утвержденные Римским Престолом. Но этот запрет не повлиял на создание в XIII в. в Западной Европе новых форм монашеской жизни, так называемых нищенствующих орденов (ордена полностью или частично отказывались от владения имуществом и получения постоянных доходов и жили милостыней) - францисканцев, доминиканцев, августинцев и кармелитов: 1) францисканский орден - первый орден, не взявший на себя правил оседлости монахов (постоянного местопребывания) ради проповеднической деятельности. Братьям предписывалась постоянная проповедь словом и примером; 2) доминиканцы - ученый орден, созданный для борьбы с еретиками; 3) кармелиты - ранее созерцательный орден, но под влиянием двух первых орденов преобразовавшийся в нищенствующий; 4) августинский орден - образовался под давлением папской власти, из-за слияния небольших монашеских групп, объединенных уставом блаженного Августина. В обязанности нищенствующих орденов входили проповедь, исповедь, миссионерство и участие в инквизиции, что предполагало принятие всеми братьями священнического сана, а также создание орденской системы богословского и лингвистического образования. В отличие от прежнего монашества, нищенствующие ордена были сосредоточены исключительно в городах. Следование Христу понималось теперь как отказ от всякого имущества, и даже крыши над головой. В «апостольской жизни» члены нищенствующих орденов видели не прообраз идеальной затворнической жизни, но пример активной деятельности в миру. Поэтому они именовали себя не «монахами» (отшельниками), но «братьями». Все эти ордена получили огромные папские привилегии и оказали огромное влияние (в XVI-XVII вв. в Западной Европе существовал 21 нищенствующий орден) на всю духовную жизнь Западной Европы, вплоть до времен Реформации XVI в. В результате появления Реформации в ряде католических стран, католицизм стал постепенно сдавать свои позиции. С целью противодействия протестантизму возникает орден иезуитов - «Общество Иисуса», выпустившее за годы своей деятельности

обширное число миссионеров, ученых, воспитателей, духовников, подчинившее себе некоторые конгрегации.

Начиная с XVI в. появляются, так называемые, монашеские конгрегации (лат. *congregatio* - собрание, союз, братство), отличавшиеся от орденов менее организованной структурой управления и меньшими объемами деятельности. Начало создания конгрегаций в Римско-Католической Церкви относится ко времени появления протестантизма, когда из-за упадка орденов папство было вынуждено создать свободную армию для предотвращения опасности массового отпадения людей от церкви. Первоначальной целью этой армии было сопротивление протестантизму. Впоследствии конгрегации начали посвящать себя преимущественно воспитанию молодого поколения и уходу за неимущими членами общества. В XX в. в связи с войнами, многие ордена и конгрегации расформируются, но восстанавливаются уже более активные полумонашеские конгрегации и приспособленные монашеские ордена, выполняющие различные виды деятельности. Также создаются совершенно новые конгрегации, такие, как, например, миссионерки Божественной Любви Терезы Калькутской, миссионерки Христа и другие.

Исторически сложившаяся структура и особенности орденов. Орденom (*ordo religiosus*) является постоянное, утвержденное Церковью сообщество мужчин или женщин, члены которого дают торжественные обеты бедности, целомудрия и послушания и ими обязывают себя к праведной жизни в исполнении общего устава. Торжественные обеты, которые принимаются после окончания периода послушания (новициата), подразумевают полную и безвозвратную отдачу себя ордену, а через него Богу. Они лишают члена ордена прав обладания и распоряжения имуществом, заключения брака и освобождают его от всех общественных обязательств. В некоторых орденах (как, например, в ордене иезуитов) к трем общепринятым обетам добавляется четвертый, который обязывает вступающего следовать особым целям, стоящим перед орденом. Характерным признаком монашеского ордена является обязательное проживание его членов в монастыре. В традиции францисканцев и доминиканцев это правило заменяет

требование проживания члена ордена в пределах определенной территории. Все монашеские ордена отличаются по образу жизни, целям и направлениям деятельности, а внешне - по монашеским одеяниям, характерным для каждого ордена. Положения о статусе монашеского ордена и принципах его деятельности были приняты на 4-м Латеранском (1215 г.) и 2-м Лионском Соборах. Согласно этим положениям монашеские ордена освобождаются от верховного надзора епископа и подчиняются непосредственно папе римскому. Управление орденом строго централизовано: его возглавляет генерал ордена, избираемый генеральным капитулом — коллегиальным органом, в состав которого входят провинциалы - главы региональных (провинциальных) объединений ордена. Во главе отдельных монашеских общин (конвентов) стоят избираемые полноправными членами данной общины настоятели (аббаты, приоры или гвардианы), собрание которых называется капитулом, или собором. Общины или группы общин ряда орденов объединены в структурные подразделения, называемые конгрегациями (так, орден бенедиктинцев состоит из 18 конгрегаций). Женская ветвь ордена иногда называется вторым орденом. При некоторых орденах (францисканцев, доминиканцев, кармелитов) существуют особые братства мирян, которые получили название терциарии (третьи ордена). Терциарии не имеют самостоятельного статуса, и их задача заключается в оказании активной помощи ордену во всей его деятельности. Монашеские ордена подразделяются на следующие категории:

1. *Ordines monastici seu monachales*, члены которых называются «*monachi regulares*» («уставные монахи»): антонианцы, базилиане, бенедиктинцы и их ответвления (клюнийцы, цистерцианцы и др.) и картезианцы;

2. *Ordines canonici* и *ordines clericorum* - «уставные каноники» и «уставные клирики»: августинцы, премонстранцы, доминиканцы и иезуиты;

3. *Ordines mendicantium* - «нищенствующие ордена»: францисканцы, доминиканцы, августинцы-эремиты и кармелиты;

4. Ordines militares - «рыцарские (военные) ордена»: иоанниты или госпитальеры, храмовники (тамплиеры), Тевтонский, Левонский ордена и другие.

Современное состояние, основные направления деятельности орденов. В настоящее время к различным католическим монашеским орденам принадлежит 945210 человек. Большинство из них женщины: в мире насчитывается 753400 католических монахинь. Мужчин почти в 4 раза меньше - к мужским орденам принадлежит 191810 человек [6]. Численность монашествующих Римско-Католической Церкви постоянно уменьшается. Только за 2005-2006 гг. их количество уменьшилось на 0,76% (7230 человек)[7], хотя общая численность католиков в мире растет (по последним подсчетам их в мире 1,1 млрд. человек)[8].

В настоящее время в Католической Церкви по-прежнему существуют различные виды орденов: «созерцательные» (например, картезианцы), «смешанные» (бенедиктинцы), «деятельные» (иезуиты), «нищенствующие» (доминиканцы и францисканцы) и др. Особенностью системы католических орденов является то, что все они, без исключения, пользуются правом самоуправления в рамках устава, по которому они живут. Это означает, что после того как Папа Римский утверждает вновь образованный орден, он тем самым формально лишает себя права напрямую вмешиваться в его дела. В том же положении находится и секретарь Конгрегации по делам монашествующих, который обладает лишь властью инспектора, способного лишь проверять, как обстоят дела в том или ином ордене, но влиять на внутреннюю жизнь ордена он также формально не способен.

Современное католическое монашество находится в затруднительном состоянии. Об этом свидетельствует не только статистика, говорящая о планомерном количественном уменьшении членов монашеских орденов, но и те явления, которые возможно наблюдать сегодня в католической монашеской среде.

Изменения, произошедшие в Римско-Католической Церкви, во второй половине XX века непосредственно отразились и на монашестве. Призыв II Ватиканского собора

вернуться к историческим истокам, харизме настоятелей подчеркнул тем самым исконную особенность западного монашества и произвел благотворное влияние на современные ордена. Францисканцы пол. XX века вновь сосредоточились на простоте Франциска Ассизского и его единении с бедными, а доминиканцы в духе Доминика де Гусмана продолжили богословские занятия. Параллельно с этим оба ордена продолжили активно заниматься миссионерской деятельностью.

Но постсоборная история показала, что данные благоприятные изменения стали происходить за счет потери накопленных веками традиций. Проблему согласовать верность традициям с адаптацией к новым общественным и историческим условиям удалось не всем и не во всем.

«Новое» богословие, появившееся во многом благодаря Доминиканскому ордену и оказавшее влияние на решения II Ватиканского собора, к концу XX века выродилось в «экстравагантное» богословие голландских доминиканцев, потерявших принципиальное понимание богослужбной, евхаристической стороны жизни Церкви и уклонившихся в крайний протестантизм (так, они оспаривают утверждение, что в отсутствие священника миряне не могут совершать Евхаристию. «Мужчина это или женщина, гомосексуалист или гетеросексуалист, женатый или холостой - нет никакой разницы», - говорят их представители. «Главное - это та сила веры, которой они обладают»). [9]. Францисканцы, исторически зарекомендовавшие себя как орден близкий к простому населению, настолько «увлеклись» миссией, что стали осуществлять ее исходя из принципа «чтобы понять и привлечь мир, надо стать как мир». Часто, особенно это относится к Польше и Белоруссии, миссионерские молодежные реколлеции превращаются в обычные дискотеки, в которых участвуют сами братья.

Церемониальная, обрядовая сторона жизни орденов после II Ватикана также стала во многом условна. Увидеть францисканца или доминиканца в хабите теперь тоже стало непросто - современные монахи, опять же исходя из миссионерского порыва, предпочитают ходить в повседневной светской одежде. Количественный спад, наблюдаемый в современном католическом монашестве, был вызван

«уравнительной» политикой II Ватиканского собора, который хотя и признал особенность монашеского состояния, но все же не нашел его особенных отличий от статуса мирянина. Данное нововведение повлекло за собой отток людей из монашеской среды и резкое увеличение числа терциариев.

Кроме того, секулярная направленность западного общества поставила перед руководством современных орденов проблемы согласования «неприкосновенной» ценности каждой человеческой личности и фундаментального для монашества значения общины. Появилась тенденция рассматривать общинную жизнь как помеху для ведения активной миссионерской работы.

Впечатляет обширная издательская деятельность орденов. Зачастую многочисленные периодические и фундаментальные издания представляют собой опыт выражения многовекового церковного наследия при помощи современных культурных, религиоведческих понятий. В данном случае преследуется цель сделать церковное Предание доступным и понятным для современного общества. Иногда этот процесс также носит оттенок профанации.

Образовательная деятельность, которую ведут ордена, продолжает оставаться многообразной и научно обоснованной, но знаменем современности уже стало засилие мирян и женщин в католической образовательной среде. Если в XIX веке францисканцев и доминиканцев из университетской среды вытеснили иезуиты, то в кон. XX века иезуитов, в свою очередь, потеснили миряне.

Миссионерская деятельность Доминиканского и Францисканского орденов по-прежнему приносит свои плоды, которые выражаются в организации на территории стран «третьего мира» бесплатного начального и среднего образования, медицинского обслуживания, социальной, благотворительной помощи.

Заставляет обратить на себя внимание деятельность Францисканского и Доминиканского орденов на территории России. Несмотря на особое значение, которое ордена придают миссии в России, ее (миссию) нельзя назвать удачной. Сам факт, что за 15 лет пребывания в Российской Федерации присоединившихся к францисканцам и доминиканцам

этнических русских можно пересчитать на пальцах одной руки, говорит сам за себя. Большинство насельников российских монастырей составляют выходцы из Польши, Белоруссии и Казахстана.

Благотворительная, социальная деятельность францисканцев и доминиканцев на территории России пребывает в зачаточном состоянии. То же самое относится и к миссионерской деятельности, развернуть которую не ордена не могут, с одной стороны, из-за врожденной для нашего народа антипатии к католицизму, с другой - из-за опасности правомерно быть обвиненными в прозелитизме. Однако нельзя не признать успешной деятельность русского Издательства Францисканцев, благодаря которому на русском языке появляется литература, дающая представление о современном католицизме.

Несмотря на все перечисленные недостатки, католическое монашество по-прежнему оказывает влияние на современное западное общество и заставляет православного исследователя невольно, если не восхищаться, то поражаться многообразием своих форм и спектром видов деятельности. Многовековой опыт миссионерской, социальной, образовательной деятельности, богословское наследие орденов должны пройти оценку православных исследователей, все полезное, благоприятное для церковного развития должно быть воспринято и использовано.

- [1]. Л. П. Карсавин. Монашество в средние века. СПб., 1912, с. 5.
- [2]. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь, т. XIX-а, с. 715.
- [3]. Л. П. Карсавин. Цит. соч., с. 12.
- [4]. Блаж. Иероним. Творения. Цит. по: Л. П. Карсавин. Цит. соч., с. 15.
- [5]. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь, т. XIX-а, с. 717.

- [6]. Богослов.Ru. «Монашество у католиков теряет популярность» - <http://bogoslov.ru/text/277666/index.html>
- [7]. Богослов.Ru «В Римско-Католической Церкви опровергают сообщения о резком сокращении числа монашествующих»
<http://bogoslov.ru/text/277666/index.html>
- [8]. Богослов.Ru. «Монашество у католиков теряет популярность» - <http://bogoslov.ru/text/277666/index.html>
- [9]. Антиклерикальные выступления в Доминиканском ордене. -
<http://bogoslov.ru/text/28185/index.html>



*Священник Андрей Андрианов
проректор Костромской духовной семинарии, кандидат
богословия*

**ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО И РЕЛИГИИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
(РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ,
ИУДАИЗМ, ИСЛАМ И БУДДИЗМ)
ПО ЭТИЧЕСКИМ ВОПРОСАМ
ТРАНСПЛАНТОЛОГИИ**

Законодательство Российской Федерации.

В Российской Федерации трансплантация регулируется следующими законодательными актами и инструкциями:

1. Положения Конституции РФ (Ст.: 20, 21, 24, 41, 53),
2. Федеральный закон Российской Федерации от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (Ст. 47),
3. «Закон о трансплантации органов и тканей человека» (в ред. Федерального закона от 20 июня 2000 № 91-ФЗ),
4. «О погребении и похоронном деле» (1995 г.),

5. Прочими подзаконными актами, определяющими

Порядок выдачи медицинского заключения о необходимости трансплантации органов и (или) тканей человека (утв. Приказом Министерства здравоохранения и социального развития РФ от 25 мая 2007г. № 358), Порядок оказания медицинской помощи методом трансплантации органов (утв. Приказом Министерства здравоохранения и социального развития РФ от 9 октября 2009г. №819н), Порядок констатации



смерти человека (утв.

Постановлением Правительства РФ от 20 сентября 2012г. № 950),

Перечень органов и (или) тканей человека — объектов трансплантации, Перечень учреждений здравоохранения, осуществляющих забор, заготовку и трансплантацию органов и (или) тканей человека (утв. Приказом Министерства здравоохранения и социального развития РФ и Российской академии медицинских наук от 25 мая 2007г. № 357/40).

Трансплантация (пересадка) органов и (или) тканей человека является средством спасения жизни и восстановления здоровья граждан и должна осуществляться на основе соблюдения законодательства Российской Федерации и прав человека в соответствии с гуманными принципами, провозглашенными международным сообществом, при этом интересы человека должны превалировать над интересами общества или науки.

Объектами трансплантации могут органы (сердце, легкое, почка, печень, костный мозг и другие органы) и (или) ткани человека, перечень которых определяется Министерством здравоохранения Российской Федерации совместно с Российской академией медицинских наук.

Государство ограничивает круг живых доноров. Согласно разд. 1 ст. 3 Федерального Закона от 20.06.2000г. № 91-ФЗ «О

Сон жезлоносца: святые Косма и Дамиан чудесным образом исцеляют, выполняя пересадку ноги. Авторство картины присывается художнику Лос Балбасесу, ок. 1495 г.

внесении дополнений в Закон Российской Федерации “О трансплантации органов и (или) тканей человека”» установлены запреты на донорство в отношении лиц, не достигших 18 лет (за исключением случаев пересадки костного мозга), либо лиц, признанных в установленном порядке недееспособными. Изъятие органов и (или) тканей не допускается, если установлено, что они принадлежат лицу, страдающему болезнью, представляющей опасность для жизни и здоровья реципиента. Изъятие органов и (или) тканей для трансплантации у лиц, находящихся в служебной или иной зависимости от реципиента также не допускается. Принуждение любым лицом живого донора к согласию на изъятие у него органов и (или) тканей влечет уголовную ответственность в соответствии с законодательством Российской Федерации.

Трансплантация (пересадка) органов и тканей человека от живого донора или трупа может быть применена только в случае, если другие методы лечения не могут обеспечить сохранение жизни пациента (реципиента) либо восстановление его здоровья.²⁷

Согласно ст. 5 ФЗ «О трансплантации органов и (или) тканей человека» решение о целесообразности и необходимости трансплантации органов или тканей в отношении каждого конкретного пациента принимается не одним специалистом, а консилиумом врачей соответствующего учреждения здравоохранения в составе лечащего врача, хирурга, анестезиолога, а при необходимости врачей других специальностей на основании инструкции Министерства здравоохранения Российской Федерации²⁸.

Для предупреждения возможных злоупотреблений и снижения эффективности контролирования данной области медицины, осуществление забора, заготовки и трансплантации органов и (или) тканей человека, законодатель допускает проводить только в государственных учреждениях

²⁷ См.: ст. 47, п. 1 Федерального закона Российской Федерации «О внесении изменения в статью 60 основ законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан» от 20 декабря 1999 г. N 214-ФЗ // Российская газета № 254. — 1999. — 24 декабря.

²⁸ Федеральный закон от 22 декабря 1992 г. № 4180-I «О трансплантации органов и (или) тканей человека» (ред. от 29 ноября 2007 г.) // Сайт: Информационно-правовой портал «Гарант». URL: base.garant.ru/136366/#block_200.

здравоохранения. То же правило касается и трансплантации органов и (или) тканей человека. Перечень учреждений здравоохранения занимающихся указанными видами деятельности утверждаются Министерством здравоохранения Российской Федерации совместно с Российской академией медицинских наук²⁹.

Русская Православная Церковь.

Трансплантология делает возможным оказать помощь многим больным, которые прежде были бы обречены на неминуемую смерть или тяжелую степень инвалидности.³⁰ Пересадка органов от живого донора может основываться только на добровольном самопожертвовании ради спасения жизни другого человека. В этом случае согласие на изъятие органа является проявлением любви и сострадания.

Церковь поощряет добровольное изъятие человеком пожертвовать частью своего тела для спасения жизни другого. Это действительно христианский поступок — он совершается по примеру Самого Господа нашего Иисуса Христа, Который пришел в этот мир, чтобы добровольно принести Себя в жертву, отдать Свою плоть и кровь для спасения мира. Апостол Пётр в своём первом соборном послании призывает со страхом проводить время странствования вашего, «зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас» (1 Пет. 1, 18-20). Православные люди призваны жить по примеру Спасителя, а значит, и жертвовать собой ради других.³¹

²⁹См.: Разд. 1, ст. 4 Федерального Закона от 20 июня 2000 № 91-ФЗ О внесении дополнений в Закон Российской Федерации «О трансплантации органов и (или) тканей человека» Сайт: Справочная система «Консультант плюс». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_27588/

³⁰ См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Издательство Московской Патриархии, 2001. — С. 97 (XII.7).

³¹ См.: Совместное заявление Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества и Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата о проекте федерального закона о донорстве органов // Сайт: Официальный сайт Московского Патриархата URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3036261.html>. Дата обновления: 11.06.2013.

Иудаизм.

Если те или иные органы умершего могут быть пересажены больному человеку — трансплантация допустима. Более того, если речь идет о жизни и смерти больного, трансплантация является душеспасительным делом, то есть религиозным долгом. Так вопрос воспринимается большинством раввинов.

Еврейское религиозное право, «Галаха», устанавливает определенные критерии для разрешения изъятия органов умершего. Желательно, чтобы человек, которому будет сделана пересадка, находился на месте (то есть изъятый орган не хранился бы в заморозке, где он может испортиться). Врачи должны засвидетельствовать, что трансплантация действительно необходима для полноценной жизни больного. Наконец, пересадка органов не должна осуществляться против воли донора или его родных и близких.

Есть и еще несколько ограничений. Нельзя искусственно продлевать жизнь агонизирующего человека лишь для того, чтобы можно было воспользоваться его органами для пересадки. Нельзя брать органы у живого человека, даже если он находится в коме или агонии. Поэтому пересадка сердца или печени — органов, которые пригодны для трансплантации, только если взяты у человека в состоянии смерти мозга, когда сердце продолжает биться, — это самый сложный вопрос, который желательно решать каждый раз применительно к конкретным обстоятельствам. Разумеется, категорически запрещается жертвовать жизнью донора для спасения жизни реципиента».³²

Ислам.

Принято говорить, что в исламе имеется положительное решение в отношении пересадки органов. Например шейх Исам Шаар, — член международной ассоциации мусульманских ученых, — приводит следующие соображения по данной проблеме, которые соответствуют положениям разработанным на заседании совета исламской юриспруденции состоявшейся в Аммане (Иордания) 16 октября 1986г.:

1. Пересадка органа от одного человека другому

³² Главный раввин России о трансплантации органов // Сайт: Известия URL: <http://www.jewish.ru/theme/media/2007/08/news994252315.php>. Дата обновления: 10. 08. 2007.

допускается при условии, что предварительно установленная ожидаемая польза от операции по пересадке органа будет многократно превосходить возможный вред. Проведение операции должно быть направлено на то, чтобы и после неё у больного получившего новый здоровый орган, восстановятся его функции. Допустимы операции и в области пластической хирургии направленные на устранение повреждений или дефектов организма, провоцирующих психологический дискомфорт.

2. Разрешается пересадка органа одного человека другому, если эти органы обладают способностью регенерации (кожа); возможно переливание крови.

3. Разрешается использовать часть удалённого, по медицинским показаниям, органа у одного человека другому. К примеру, можно использовать роговицу удаленного глаза.³³

Буддизм.

В буддизме присутствуют различные варианты решения вопроса о пересадке органов. Наиболее распространённое мнение имеет положительный характер. Добровольная передача органа исходит из стремления помочь ближнему и в полной мере относится к высоко ценимым в буддизме добродетельным актам дарения.³⁴

В целом в буддизме отмечается толерантное отношение к пересадке органов. Это отчасти объясняется отношением к материальной составляющей человеческого существа (тела) которое рассматривается как пустой сосуд. Потому пожертвование органа приемлемо и считается действительным проявлением сострадания. Оно помогает преодолеть привязанность к телу и вместе с тем относится к заслугам необходимым в дальнейшем для желательного перерождения.³⁵

³³ Пересадка органов с точки зрения шариата // Сайт: религиозно-просветительской газеты Рисэлэт Послание. URL: http://islamrb.ru/component/blog_calendar/2011/06.html?start=30. Дата обновления: 10. 06. 2011.

³⁴ Медицина и права человека. Нормы и правила международного права, этики, католической, протестантской, иудейской, мусульманской и буддийской религиозной морали. Совет Европы. Европейский Секретариат по научным изданиям А/О ИГ. Пер. с фр. Г.Д.Гаровникова. — М.: «Прогресс», «Прогресс-Интер», 1992. — С. 123.

³⁵ См.: *Keown D.* Buddhism, Brain Death, and Organ Transplantation // *Journal of Buddhist Ethics.* – 2010. – Vol. 17. P. 34.

Традиция буддизма по Тхеравада (Шри-Ланка, Таиланд, Бирма, Лаоса и Камбоджа) не находит возражений против трансплантации, если она проводится при искреннем желании и отсутствии побуждения никому не причинять вреда.³⁶

По воззрениям буддистов, реципиенту не следует беспокоиться о своём духовном состоянии. Операция не приводит к изменению в данном аспекте. Даже при теоретически поставленном вопросе о пересадке мозга человек по мнению Далай-ламы останется с прежним сознанием. Тоже относится и к практикуемой пересадке сердца. Исходя из представления о, так называемой, неразрушимой капле (бинду), находящейся в сердце, Далай-лама заключает, что речь идёт не о физическом сердце. «При пересадке органов с человеком не происходит никаких существенных изменений, так как неразрушимая капля остаётся на месте. Её нельзя пересадить хирургическим методом».³⁷ – говорит лидер буддизма.

Пересадка не окажет негативного воздействия и на донора. Для того чтобы стать «Архата» (святым), буддисты совершенствуются в десяти добродетелях. Одной из которых является «дана» (благотворительность и щедрость) не исключая также безвозмездное пожертвование своими органами.

Исходя из сказанного, следует отметить, что древнейшая мировая религия позитивно рассматривает изъятие органа в благих не корыстных целях. Решение стать донором в данном контексте находит положительную оценку и, конечно, поощряется. У буддиста есть жизненная задача, — делать благо другим. Осуществляя пожертвования своими органами и тканями, буддист таким образом оказывает акт сострадательности по отношению к другому человеку. Если он жертвует своим органом, это свидетельствует о том, что он не

³⁶ См.: *Hongladarom S. Organ Transplantation and Death Criteria: Theravada Buddhist Perspective and Thai Cultural Attitude.* Department of Philosophy, Chulalongkorn University (электронный документ). URL: <http://pioneer.chula.ac.th/~hsoraj/web/Organ%20Transplantation-Buddh.pdf>.

³⁷ *Далай-лама XIV.* Ум и жизнь. Начало диалога между буддизмом и наукой. Ч. 2. (Когнитивная психология) стенограммы диалога. Пер. В. Ивановой // Сайт: Далай-лама IV. URL: <http://dalailama.ru/messages/608-mind-and-life-beginning-of-dialogue-2.html>. Дата обновления: 27. 04. 2011.

проявляет привязанности к телу, даже напротив, сокращает данную тягу. Таким образом, донорство может помочь достичь совершенства. Освобождение или же избавление от страдания, возникающие из-за привязанности к телу представляется одним из самых высокочтимых достоинств, которые могут быть достигнуты буддистом.

Главный буддийский лидер Малайзии и Сингапура Dhammananda полагает, что с буддийской точки зрения, пожертвование органов даже после своей смерти с целью восстановления жизни другого человека, явно представляет собой акт благотворительности, - который составляет основу или фундамент духовного или религиозного образа жизни.³⁸

Возможно даже принесение своей жизни в жертву для благополучия и спасения нуждающимся людям. Через такую благотворительную акцию, человек способен очистить свой ум от корыстных мотивов, а значит и развивать такие великие добродетели как любовь, доброта, сострадание и мудрость. Пересадка органов должна быть только добровольной. Буддисты верят, что пожертвование органов и тканей является вопросом личной совести и поэтому он высоко ценится как акт сострадания. Так, Гуомау Масао, президент и основатель буддийского храма в Чикаго (США), указывает на то почтение, которое заслуживают люди пожертвовавшие своими органами в целях развития медицинской науки и для спасения человеческих жизней.³⁹

Если же у человека присутствует страх перед таким благородным поступком как предоставление органа реципиенту, то это свидетельствует в первую очередь об отсутствии понимания истинной природы жизни и смерти и жизни после смерти. Недопустимо также считать, что после своей смерти донор в будущем перерождении также останется без органа как и после операции.

Буддисты не имеют единого общепризнанного органа

³⁸*Dhammananda K.* Buddhist Attitude Towards Human Organs Donation // Сайт: Malaysian society of transplantation. URL: <http://www.mst.org.my/articles/buddhistview.html>.

³⁹См.: Religion and Organ Donation. (Reprinted with permission from: SEOPF/UNOS, Organ and Tissue Donation: A Reference Guide for Clergy, 4th ed., 2000. Cooper ML, Taylor GJ, eds. Richmond, VA) // Сайт: The gift of a lifetime. URL: <http://www.organtransplants.org/understanding/religion/>.

формулирующего положения по вопросам мирового значения и потому в различных его направлениях возможны отличные от друг от друга позиции. Так, при положительной оценке трансплантации от живого донора, как акта бескорыстного и вызванного состраданием, имеются существенные разногласия по проблеме трансплантации жизненно важных органов.

Презумпция согласия Законодательство Российской Федерации

В вопросе о правах человека на своё тело после смерти создатели законов руководствуются принципом Всемирной организацией здравоохранения о предполагаемом согласии (иначе «презумпция согласия»), который «позволяет осуществить изъятие материала из тела умершего для трансплантации (и в ряде стран - для анатомического изучения либо в научных целях) в случае, если умерший при жизни не выразил своего возражения против изъятия органа, которое должно быть зафиксировано в официальном документе в установленном порядке, или в случае, если информированная сторона не поставит в известность о возражении, высказанном при жизни умершим против изъятия органа для трансплантации».⁴⁰

Таким образом, отсутствие зафиксированного в установленном порядке отказа рассматривается как согласие. Это означает, что «каждый человек практически автоматически превращается в донора после смерти, если он не высказал своего отрицательного отношения к этому».⁴¹ Высказать данный отказ возможно только находясь в сознании или же это

⁴⁰ Руководящие принципы ВОЗ по трансплантации человеческих клеток, тканей и органов Утверждены на шестьдесят третьей сессии Всемирной ассамблеи здравоохранения в мае 2010 г. (резолюция WHA63.22) Сайт: Всемирной Организации здравоохранения. URL: <http://www.who.int/ru/> координаты точные http://yandex.ru/clck/jsredir?from=yandex.ru%3Byandsearch%3Bweb%3B%3B&text=&etext=570.zXFbZTxJ1BOZelSGJoZnxgtl-Fui1X76EkBbmFJ7uUliL7hcPicK2dvGsJKWuLccwkkQiKnVeTanCMj1pGbAW43EYYAqfNLv23myFgk_DBE...

⁴¹ *Силуянова И.* Этика врачевания. Современная медицина и православие. — М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры. — 2001 (электронный документ) // Сайт: [orthomed.ru](http://life.orthomed.ru/). URL: <http://life.orthomed.ru/zhizn/etika/00034.htm>.

предлагается сделать близким родственникам если потенциальный донор находится в состоянии комы. На практике реализовать право на отказ не просто ввиду того что его следует обозначить на момент самой трансплантации, которая в свою очередь может быть осуществлена через час после несчастного случая о котором родственники узнают позже.(Ст. 47 п.10). Сам механизм подачи отказа достаточно точно не обозначен. Поэтому если и существует отказ заверенный нотариусом но о нём неизвестно на момент изъятия, заинтересованные лица будут вправе осуществить трансплантацию даже не ставя в известность родственников.

Концепция «презумпция согласия» основывается на этическом и практическом моментах. Во-первых — негуманно ставить вопрос перед родственниками о необходимости использовать органы умершего практически одновременно с фактом смерти; во-вторых — на современном этапе развития науки трансплантологии нет возможности тратить время на выяснение воли близких донора, поскольку время использование трансплантата сильно ограничено. Тем не менее, указанные положения не безукоризненны. Невозможно сопоставить степень гуманности при определении воли родственников касательно изъятия органов и тканей из тела после наступления смерти той степени аморальности и варварства, проявляемой медицинским учреждением при извещении близких родственников о том, что после смерти из тела умершего были изъяты органы. В отношении второго аргумента юрист Жигульских А.Н. даёт критическую оценку: «крайне кощунственным является приведение в обоснование презумпции согласия доводов о невозможности обеспечения выяснения воли указанных лиц после кончины человека, объясняемые фактическим состоянием медицины».⁴²

Русская Православная Церковь.

В официальной позиции касательно презумпции согласия на посмертное изъятие органов Русская Православная Церковь ориентируется на свободное волеизъявление человека. «Добровольное прижизненное согласие донора является

⁴² Жигульских А.Н. К вопросу о презумпции согласия на изъятие органов и (или) тканей человека // Медицинское право. — 2013. — №3. — С. 46.

условием правомерности и нравственной приемлемости трансплантации. В случае, если волеизъявление потенциального донора неизвестно врачам, они должны выяснить волю умирающего или умершего человека, обратившись при необходимости к его родственникам».⁴³

Презумпция согласия потенциального донора на изъятие органов и тканей его тела, является недопустимым нарушением свободы человека, поскольку Господь создал человека способным использовать дар свободы. «Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства. К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к *угождению* плоти, но любовью служите друг другу». (Гал. 5, 1; 5, 13). Одним из выражений служить друг другу в любви служит дарование своего органа ради спасения жизни другого человека. Выраженное желание после смерти предоставить своё тело для этих целей не нарушает данного правила.

Донорские органы, изъятые от одного умершего, могут спасти жизни нескольких людей. Ввиду высокой востребованности органов для пересадки в нашей стране, официальные представители Русской Православной Церкви обращаются «ко всем неравнодушным людям с просьбой выразить свое согласие на посмертное изъятие органов для пересадки».⁴⁴

Иудаизм

Важнейшим условием религиозного разрешения на пересадку органов является прижизненное согласие самого человека, у которого после смерти будут взяты органы. Если он добровольно выразил желание пожертвовать свои органы для спасения жизни других людей — иудаизм понимает и принимает такой подход. В Израиле подобные случаи не являются редкими. Так люди, погибшие в результате ДТП, или военнослужащие, павшие в бою, завещают свои органы

⁴³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — С.: 98 (XII, 7).

⁴⁴ Совместное заявление Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества и Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата о проекте федерального закона о донорстве органов // Сайт: Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3036261.html>. Дата обновления: 11. 06. 2013.

специальным медицинским учреждениям, чтобы те могли применить их для больных, которым особо необходима трансплантация. «Некоторые видные религиозные авторитеты считают согласие на трансплантацию органов нуждающимся моральным долгом любого верующего еврея».⁴⁵

Ислам.

Презумпция согласия положительно не рассматривается. Если пересадка считается допустимой, то следует ориентироваться на следующую фатву шейха Ахмада Кутти:

1. Трансплантацию разрешено проводить только после получения согласия донора до его смерти.
2. Если согласие донора не было получено до его смерти, то изъятие органа можно сделать с согласия ближайших родственников покойного, которые полномочены принимать такие решения от его имени.

Органы можно изымать и у жертв автокатастроф, личность которых не была установлена, но это можно делать только с соответствующего решения суда.⁴⁶

Буддизм.

Если человек желает чтобы в случае его внезапной смерти тело было предоставлено для проведения эксплантации, то в данном случае ему как потенциальному донору необходимо выразить свою волю и завещать своё тело для этой цели.⁴⁷

Пересадка от живого донора.

Законодательство Российской Федерации.⁴⁸

В соответствии со статьёй 1 Федерального закона от 22 декабря 1992 г. №4180-1 «О трансплантации органов и (или) тканей человека» трансплантация органов и (или) тканей от живого донора или трупа может быть применена только в случае, если другие медицинские средства не могут гарантировать сохранения жизни больного (реципиента) либо

⁴⁵ Главный раввин России о трансплантации органов... <http://www.jewish.ru/theme/media/2007/08/news994252315.php>.

⁴⁶ Как ислам смотрит на трансплантацию органов? // Сайт: Ислам для всех. URL: http://islamua.net/islam_ua/fatwa/?ra=5&ru=12&idq=949&fi=.

⁴⁷ Медицина и права человека... С. 124.

⁴⁸ Федеральный закон от 22 декабря 1992 г. №4180-1 «О трансплантации органов и (или) тканей человека» (ред. от 29 ноября 2007 г.) // Сайт: Информационно-правовой портал «Гарант». URL: base.garant.ru/136366/#block_200.

восстановления его здоровья. Изъятие органов и (или) тканей у живого донора допустимо только в случае, если его здоровью по заключению консилиума врачей - специалистов не будет причинен значительный вред. Трансплантация органов и (или) тканей допускается исключительно с согласия живого донора и, как правило, с согласия реципиента.

Согласно статьи 6 того-же закона, согласие реципиента на трансплантацию органов и (или) тканей человека Трансплантация органов и (или) тканей человека осуществляется с письменного согласия реципиента. При этом реципиент должен быть предупрежден о возможных осложнениях для его здоровья в связи с предстоящим оперативным вмешательством.

Статья 13. Устанавливает ограничения при пересадке органов и (или) тканей у живого донора. У живого донора может быть изъят для трансплантации парный орган, часть органа или ткань, отсутствие которых не влечет за собой необратимого расстройства здоровья.

Закон об охране здоровья гласит, что:

1. Изъятие органов и тканей для трансплантации (пересадки) у живого донора допустимо только в случае, если по заключению врачебной комиссии медицинской организации с привлечением соответствующих врачей-специалистов, оформленному в виде протокола, его здоровью не будет причинен значительный вред.¹

2. Изъятие органов и тканей для трансплантации (пересадки) допускается у живого донора при наличии его информированного добровольного согласия.²

Русская Православная Церковь.

В случае безвозмездного предоставления органа, эксплантация становится проявлением любви и сострадания. Однако потенциальный донор должен быть полностью информирован о возможных последствиях эксплантации органа для его здоровья. Морально недопустима эксплантация, прямо угрожающая жизни донора.³

¹ Ст. 47, п. 3 Федерального закона Российской Федерации «О внесении изменения в статью 60 основ законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан» от 20 декабря 1999 г. № 214-ФЗ // Российская газета № 254. — 1999. — 24 декабря.

² Там же. — Ст. 4.

³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — С.:

Иудаизм.

Иудаизм допускает пересадку органов от живого донора в том случае, если требуется спасение жизни человека. Операция осуществляется только при отсутствии риска для здоровья донора после проведенного медицинского вмешательства. Добровольно решающий пожертвовать не жизненно важным органом, проходит консультации со специалистами медицины и авторитетными знатоками галахи. В данном случае запрет Торы «не брать часть от живого, пока оно еще живо» на проблемы трансплантации в оговоренном здесь виде не распространяется.¹

В ходе совершенствования технологии в области трансплантации, ранее опасные процедуры могут расцениваться как желательные. Например теоретически поставленная проблема (пересадка почки) у гетерозиготных близнецов, младенца-реципиента от младенца-донора, рассматривается как оказание помощи ближнему, находящемуся в смертной опасности. «Человек обязан помочь находящемуся в опасности и предоставить в распоряжение больного один из своих органов, который может спасти жизнь человека с двумя поражёнными почками²». Основанием для соответствующего мнения является один из императивов Торы, гласящий: «Не стой при крови ближнего твоего» (Вайикра³ 19, 16).

Вышеуказанный подход приемлем, если речь идёт о эксплантации почек, костного мозга, части лёгкого и др. органов, отсутствие которых не приведёт к тяжёлым осложнениям или летальному исходу донора. Что касается жизненно важных органов, например сердца, то здесь возникает совершенно иная ситуация, в которой донором с позиции современной медицины может считаться только покойный с официально-установленным фактом смерти мозга.

Ислам.

Ислам по вопросу об изъятии органов у живого донора руководствуется Кораном. В переложении смысла Корана говорится:

«Тот, кто убьёт живую душу не за душу

С.: 98 (XII, 7).

¹ См.: *Ефимова О.* Иудаизм и этические проблемы медицины // Сайт: МАХАНАИМ — еврейский культурно-религиозный центр. URL: <http://www.machanaim.org/tor&life/medetica/efimova.htm>.

² Медицина и права человека... С. 120.

³ Вайикра – в христианской традиции «Левит»

И не за нечесть на земли, -
Тот как бы всех людей погубит.
А тот, кто эту душу сохранит, -
Он как бы всех людей убережет от смерти». (Коран 5, 32)¹

Ответственность человека за свои действия нисколько не умаляется после пересадки ему органа. Данная операция не причиняет вреда донору на духовном уровне, если проведенная трансплантация не входила в противоречие с основами религиозного учения. Если человек, от которого был пересажен орган совершает преступление, то реципиент к этому не будет иметь никакого отношения. Спрос за грех будет с того, кто пользуется пересаженным органом вопреки традициям ислама, поскольку пересаженный элемент тела становится слитным с донором а не с реципиентом. Доктор Мухаммад Мусайяр говорит: «Грех и поклонение Аллаху тесно связаны с разумом, мыслями и волей человека, а они принадлежат тому, кто совершает эти действия. Орган – это лишь инструмент, и решение относительно него зависит оттого, кто им пользуется».²

Трансплантация органов разрешена в исламе, если она совершается в соответствии с религиозными установлениями. Ведущие исламские институты такие как the Shariah Academy of the Organisation of Islamic Conference, the Grand Ulema Council of Saudi Arabia, the Iranian Religious Authority, the Al-Azhar Academy of Egypt, положительно смотрят на возможность посредством трансплантации помочь тяжелобольному человеку.³ Мусульманские специалисты оговорили ряд положений, которые можно принять во внимание при решении вопроса о пересадке органа.

В частности, шейх Ахмад Кутти в своей фатве указывает, что живой донор должен:

1. Быть в здравом уме для верного решения;

¹ По изданию: Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. Изд. 8-е, доп., гл. ред. Мухаммад Саид Аль-Рошд. — М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2006. — 800 с.

² *Мусайяр М.* Пересадка органов: взгляд Ислама. Пер. с арабского Муслимова М. // Сайт: Исламский образовательный портал: Даруль-Фикр.ру. URL: <http://darulfikir.ru/node/4681>.

³ Islam and organ donation. A guide to organ donation and Muslim beliefs // Сайт: [organdonation.nhs](http://www.organdonation.nhs.uk/how_to_become_a_donor/religious_perspectives/leaflets/islam_and_organ_donation.asp) URL: http://www.organdonation.nhs.uk/how_to_become_a_donor/religious_perspectives/leaflets/islam_and_organ_donation.asp. Дата обновления: 2012.

2. Желательный возраст – не менее 21 года;
3. Согласиться на операцию не под принуждением, а по собственному убеждению;
4. Предоставить только не жизненно важный орган для сохранения своего здоровья (запрещена трансплантация половых органов) и жизни.¹

Человек имеет возможность сам распоряжаться своими органами. Так в шариате применяется правило о возмещении ущерба вследствие нанесённого увечья. Пострадавший имеет право требовать денежную компенсацию со стороны преступника за вред нанесённый здоровью (например усечение руки). Это правило говорит о том, что пострадавший правомочен сам принимать решения относительно своих органов. Выходит, сам человек без принуждения может пожертвовать свои органы для нуждающегося в этом больному. Конечно, совершенно недопустимо пересаживать жизненно важный орган, ведь в таком случае эксплантация приведёт к смерти донора. Подобная операция расценивается как убийство или же самоубийство, которые согласно изречению Аллаха запрещены: «Самих себя не убивайте, - поистине, Господь к вам милосерд!» (Коран 4, 29).

Впрочем, пересадка влекущая за собой прекращение определённых функций организма, прямо не приводящих к летальному исходу (например, пересадка роговиц обоих глаз), также не приемлется в исламе.²

Буддизм.

Буддисты верят, что пожертвования органов и тканей является вопросом личной совести, и они высоко ценят акт сострадания. Так Гуомау Масао, президент и основатель буддийского храма в Чикаго, сказал: «Мы чтим тех людей, которые жертвуют свои органы и в развитие медицинской науки

¹ Трансплантация // Сайт: Ислам.by. URL: <http://www.islam.by/qa/mth/?id=2013&page=22&w=0&ref=4>.

² См.: Отношение Ислама к некоторым вопросам современной медицины. ч. 2. // Возрождение. Всекрымская общественно-политическая газета (электронный документ) URL: <http://arhive.vozroждение.info/fiqh/1136-islam-i-nekotorie-voprosi-medicini-2.html>. Дата обновления: 08. 03. 2012.

и для спасения человеческих жизней».¹

Пересадка от мертвого донора

Российское законодательство.

Органы и ткани для трансплантации могут быть изъяты у трупа после констатации смерти в соответствии со статьей 9 Федерального закона «О трансплантации органов и (или) тканей человека».²

В случае необходимости проведения судебно-медицинской экспертизы разрешение на изъятие органов и тканей у трупа для трансплантации (пересадки) должно быть дано судебно-медицинским экспертом с уведомлением об этом прокурора.³

Русская Православная Церковь.

При эксплантации органа от умершего человека следует исключить неясность в определении момента его смерти. Неприемлемым считается сокращение жизни одного человека с целью продления жизни другого даже посредством отказа от жизнеподдерживающих мероприятий.⁴

Священное Писание свидетельствует о телесном воскресении. Ещё праведный Иов утверждал: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его. Истаевают сердце мое в груди моей!» (Иов. 19,25-27). В Новом Завете апостол Павел неоднократно выражает веру в телесное воскресение человека. В послании к Филиппийцам священный автор обращается со словами: «Наше же житительство — на

¹ Theological Perspective on Organ and Tissue Donation // Сайт: UNOS DonateLife United network for organ sharing. URL: [http://www.unos.org/donation/index.php?topic=fact sheet 9](http://www.unos.org/donation/index.php?topic=fact%20sheet).

² Федеральный закон от 22 декабря 1992 г. №4180-I «О трансплантации органов и (или) тканей человека» (ред. от 29 ноября 2007 г.) // Сайт: Информационно-правовой портал «Гарант». URL: [base.garant.ru/136366/#block 200](http://base.garant.ru/136366/#block%200).

³ Ст. 47, п. 12 Федерального закона Российской Федерации «О внесении изменения в статью 60 основ законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан» от 20 декабря 1999 г. N 214-ФЗ // Российская газета № 254. — 1999. — 24 декабря.

⁴ См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — С.98 (XII, 7).

небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит» (Флп. 3, 20-21). Основываясь на Священном Писании, Церковь в обряде христианского погребения выражает учение о телесном воскресении посредством почтительного отношения к скончавшемуся человеку. Такое отношение к телу вовсе не исключает завещания органов после смерти как проявления любви в отношении других людей. Посмертное донорство органов и (или) тканей может стать проявлением любви, простирающейся и по ту сторону смерти.¹ Тем более что тела, с которыми восстанут люди, будут другими — «сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все» (Флп. 3,21). «Се творю все новое» (Откр. 21,5) — говорит Господь.

Иудаизм.

Иудейская традиция не рассматривает положительно проведение операций на теле умершего. Тело покойного священо и его следует предать земле насколько это возможно в целости. Главный раввин России Берл Лазар констатирует: «мы... отвергаем посмертную аутопсию. Если следственным органам надо установить причину смерти — у них есть для этого много путей, не обязательно резать мертвое тело».² Вместе с тем из этого правила есть важное исключение. Так «если речь идет о жизни и смерти больного, трансплантация является душеспасительным делом, то есть религиозным долгом. Так, по крайней мере, считает большинство религиозных авторитетов».³

В связи с проблематикой решения вопроса об определении момента смерти ставится вопрос о том возможна ли пересадка жизненно важных органов. Так, изъятие сердца производится исключительно до его остановки, после которого начинается быстрое разложение тканей организма и следовательно говорить о целесообразности проведения пересадки не приходится. Чтобы осуществить трансплантацию сердца необходимо у донора, разумеется находящегося в коматозном состоянии, искусственно поддерживать функционирования органа до момента изъятия.

¹ См.: Там же — С.98 (XII, 7).

² Дети ждут донорскую почку годами // Сайт: Известия. URL: izvestia.ru/news/327478. Дата обновления: 09. 08. 2007.

³ Там же.

Многие раввины возражают против трансплантации сердца поскольку оно берется от человека, который ещё не достиг границы отделяющей жизнь от смерти. По мнению правоверных иудеев смерть наступает после остановки сердечной деятельности и дыхания, но не с момента гибели мозга.¹

Практическое применение данное понимание проблемы было выражено заместителем министра здравоохранения Израиля Яковом Лайцманом в форме официального запрета на пересадку органов до окончательной смерти донора – что как он полагает соответствует основным положениям Галахи. Сам факт смерти донора в инструкциях для медицинских учреждений устанавливается после того, как его сердце полностью прекратило биться.² Фактически это означает запрет на проведение изъятия от умершего (с погибшим мозгом) не только сердца но и других внутренних органов: поджелудочная железа, печень и почки.

Имеется и другая позиция, согласно которой необходимо принимать современную медицинскую теорию о смерти мозга. Если человек находится в состоянии церебральной смерти то данная ситуация соотносится с законом трактата «Охалот», который определяет, что любое движение тела с отрубленной головой не могут быть признаны как признаки жизни. Значит «когда связь между мозгом и легкими безвозвратно прервана, голову можно считать по отношению к легким отрубленной, естественное дыхание – остановившимся, человека-донора – умершим, что позволяет, в конечном счете, проведение операции в описанных выше условиях».³

Последняя позиция имеет авторитетное обоснование однако подразумевает отсутствие уважения к донору поскольку требует возможного искусственного продления необходимых для пересадки функций организма. «Уважение к умирающему

¹ Биоэтический словарь. Учебное пособие. Сост. В.А. Киселев. 2-е изд. – Екатеринбург: УГМА, 2006. – С.99.

² Минздрав Израиля запретил пересадку органов до окончательной смерти донора // Сайт: Orbita.co. URL: <http://nashe.orbita.co.il/blogs/health/7677>. Дата обновления: 08. 11. 2009.

³ Операция по пересадке сердца // Сайт: глобальный еврейский on-line центр «Jewish.ru» URL: <http://www.jewish.ru/tradition/classics/law/2001/12/news4045.php>. Дата обновления: 25. 12. 2001.

проявляется в том, чтобы не продлевать искусственно его жизнь с единственной целью получения времени для подготовки к операции будущего пациента.¹

В связи с этим следует отметить, что с точки зрения Торы «человеческая жизнь — это дар Б-га, и ее ценность безгранична. И не нам, людям, решать, чья жизнь дороже: бедняка, например, или богатого человека»². В нерелигиозном обществе как можно определить ценность жизни разве не через призму социально-экономических соображений. В данном случае человек находящийся в коматозном состоянии менее ценен в сравнении с тем кому может помочь пересаженный орган избавиться от тяжелого заболевания. Такая позиция не согласуется с Торой поскольку происходит обесценивание человеческой жизни и вместе с тем и её смысла. Спасение за счет другого здесь уже не имеет отношение к должному поступку иудея.

Раввин Армье Кармель говорит о важности следовании Торе. Один из запретов Торы есть «часть от живого» распространяется также и на отсутствие права взять себе (для еды, пересадки и др.) часть даже от животного, пока оно еще живо, тем более — от человека³. И еще сказано: «Не оставайся равнодушным к крови ближнего твоего – Я Бог» (Вайикра 19, 16)⁴. Данная заповедь Торы запрещает еврею оставлять без помощи своего соплеменника в такой ситуации, при которой его жизни угрожает смерть⁵.

Ислам.

Со времени положительного рассмотрения допустимости трансплантации в исламском мире, с 1964 года шиитскими учеными, а с 1986г. и суннитскими, остро встал вопрос о том, возможно ли осуществлять пересадку органа от пациента, у

¹ Медицина и права человека. – С. 123.

² *Арье Кармель*. Иудаизм. Еврейский образ жизни. Обоснование и пояснение. Пер. с иврита Спиндель Г. Иерусалим, 1994 (Электронный документ) // Сайт: Еврейская интернет-библиотека «Исток». URL: http://www.istok.ru/library/books/karmel-judaizm/karmel-judaizm_171.html#2

³ См.: Там же.

⁴ Пятикнижие и афтарот с классич. комм. «СОНЧИНО»: Ивритский текст с рус. пер./ Комм. составил д-р Й. Герц, гл. раввин Британской Империи. — М.; Иерусалим: Гешарим, 1999.

⁵ См. комментарий: Пятикнижие и гафтарот с классич. комм. «СОНЧИНО». – С.688.

которого констатирована специалистами смерть мозга¹. С тех пор данный вопрос не имеет единогласного и окончательного решения. Здесь возможны три основных направления:

1. Пересадка от мертвого абсолютно не допустима.
2. Она возможна, если у донора установлена смерть мозга.

3. Допустима только после прекращения сердцебиения (с научной точки зрения позиция не может продуктивно реализована на практике в большинстве случаев).

Рассмотрим первые два мнения. В 1995 году Совет Великобритании мусульманского права издал фатву, касающуюся условий трансплантации от умершего. Совет указал на допустимость изъятия органов только в случае добровольного согласия донора. При неизвестности же мнения покойного, следует узнать позицию его ближайших родственников или лиц, которые уполномочены принимать такие решения от имени умершего. В данном случае необходимо принять во внимание следующие рекомендации Совета 1995г.:

1. Это должен быть орган или ткань, которые по медицинским показаниям могут сохранить или поддержать жизнь другого человека.

2. Орган должен быть изъят у покойного сразу после его смерти.

Для формирования авторитетного мнения специалисту следует придерживаться традиции, связанной с соблюдением почёта умершему. Принято считать, что после смерти человек уже не владеет своим телом — оно ему уже не принадлежит. Отсюда следствие — он не может осуществить акт дарения органа также как и завещать его перед смертью.² Воля, выраженная до смерти, распространяется на материальные ценности такого рода, как финансы, движимое и недвижимое имущество. Сами наследники имеют право распоряжаться только имуществом покойного, что к телу, конечно, никакого отношения не имеет.

Обозначенные положения ясно показывают, во-первых — тело умершего также свято, как и живого, а во-вторых,

¹См.: *Akrami S.M., Osati Z., Zahedi F., RazM. Brain Death: Recent Ethical and Religious Considerations in Iran / Transplantation Proceedings. NY. — 2004. — Vol. 36. — p.2884.*

²См.: Там же. — P. 2884.

утверждают, что нарушение неприкосновенности тела мертвого человека через нанесение ему увечий соответствует преступлению по нанесению вреда живому человеку. Поэтому эксплантация органов из трупа расценивается как преступление, сопровождающееся нанесением увечий умершему, и, следовательно, абсолютно неприемлема.

Для обоснования данного подхода такой приём мусульманского права как «сравнение по аналогии» закономерно отодвигается на второй план перед упомянутыми хадисами, имеющими более высокий статус.

Например, сторонник передачи органа от умершего может рассуждать в следующем ключе: допустим, что мусульманину угрожает смерть от голода, то в таком случае позволено съесть запрещённое (свинину, мертвечину и т. д.). То есть Аллах разрешил в конкретном пункте нарушение строжайшего запрета.

Отсюда следует вопрос – можно ли эту ситуацию применить для решения проблемы трансплантации? В исламе возможно закон, касающийся одной ситуации, применить к другой аналогичной. В этом случае между ними должна существовать причинно-следственная связь. То есть, Аллах не запретил есть страдающему от голода ту пищу, которая при общих условиях подлежит запрету.¹ Например, если мусульманин откажется есть свинину (при доступности только данного продукта) в экстремальном положении, то тогда он может подвергнуть опасности свою жизнь, что относится к области греховного. В данном теоретическом казусе имеется связь: голод приводит к смерти, а прием пищи (даже запретной) к спасению от смерти. В случае же с трансплантацией органов такая связь может и не наблюдаться. Дело в том, что реципиенты могут оказаться в довольно трагичной ситуации, когда имплантированный орган отторгается. Тогда речь уже идёт о случае, при котором осуществляемое действие приводит к негативному последствию. Поэтому вышеприведенный хадис не обязательно применять к обстоятельствам с трансплантацией.

Итак, трансплантация может применяться только от

¹См.: *Hassam Chamsi-Pasha*. Western and Islamic bioethics: How close is the gap? // *Avicenna. Journal of Medicine*. – Jan-Mar 2013. – Vol. 3 (1). (электронный документ). Сайт: US National Library of Medicine National Institutes of Health. URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3752859/>.

живого донора. И использовать можно только те органы и ткани, которые не имеют для донора жизненно важного значения, то есть их отсутствие не приведет к его смерти. Данный подход характерен для ряда шиитских и суннитских экспертов. Такие ученые как Ayatollah Khamenei, Ayatollah Bahjat and Ayatollah Tabrizi полагают, что если человек при жизни оставил завещание на распоряжение его органами тем, кто в них нуждается, то даже тогда проведение трансплантации «разрешенных» донором элементов тела не одобряется. Этим специалисты оказывают высокую степень заботы и уважения к телу умершего.¹ В Египте также наблюдается очень трепетное отношение к традиционному отношению к вопросу о пересадке органа от покойника. По замечанию антрополога Sherine Hamdy, поскольку душа продолжает существовать, проведение медицинского вмешательства с целью эксплантации не приветствуется, а, напротив, вызывает чувство оскорбления.²

Как видно, обе точки зрения пользуются юридическими приёмами, и строят свою базу на указаниях, взятых из Корана. Поэтому мусульманам необходимо сделать самим решение в соответствии с пониманием шариата, предлагаемого местным имамом, или учёного специалиста. Смерть должна быть установлена тремя врачами, в т. ч. невропатологом и хирургом. Причём доктор, который будет производить операцию, не должен входить в состав той группы; покойный при жизни не возражал против забора какого-либо органа своего тела; должно быть получено согласие близких родственников; трансплантация осуществляется в медицинском центре, официально признанном министерством здравоохранения. Когда некоторые члены семьи возражают против забора органа, трансплантация все же

¹См.: *Ali Shomali M.* Islamic bioethics: a general scheme // *Journal of Medical Ethics and History of Medicine*. Tehran – 2008. – Vol. 1 (1). Сайт: US National Library of Medicine National Institutes of Health. URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3713653/>. Дата обновления: 19. 10. 2008. Тем не менее, парламент шиитского государства Иран в 2000 году принят закон об ограниченной возможности пересадки от умершего человека.

²См.: *Padela A.I.* Islamic bioethics: between sacred law, lived experiences, and state authority // *Theoretical Medicine and Bioethics*. – 2013. – Vol. 34 (2). Сайт: Springer Link. URL: <http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11017-013-9249-1>. Дата обновления: 16. 04. 2013.

возможна, если получено согласие самых близких родственников и тем более, если покойный еще при жизни дал на это согласие. Но в случае, когда личность умершего не поддается идентификации или же не установлены ближайшие родственники, то решение данного вопроса предлагается передать полномочному главе мусульман.¹

Эффективность трупной трансплантации почки остается низкой из-за почтения к умершего и незаконности нанесения увечья его телу в исламской культуре. Так, например в 2002 году для 1520 пациентов-мусульман была проведена операция по пересадке почки от живых доноров, и только 90 случаев имело отношение к трансплантации на основе трупов.²

В настоящее время существует большая проблема с наличием донорского материала. В большинстве случаев спрос превышает предложение.³ Отсутствует необходимое количество органов должного качества. Практикуемое тайное (без оповещения близких родственников) изъятие различных органов из тел людей, погибших в автокатастрофах или каким-то иным преждевременным образом, или живых (без установления церебральной смерти и без наркоза), которое сегодня практикуется во многих странах мира, не может считаться допустимым. Более целесообразным и этичным станет «применение для трансплантации органов, выращенных искусственным путем с применением самых современных методов генной инженерии». Применяя достижения генной инженерии «можно наладить в лабораторных условиях выращивание отдельных человеческих органов на любой подходящей биологической основе»⁴ — полагает учёный-философ Али Апшерони. Это прогрессивное мнение заслуживает внимания, и, возможно, получит в будущем широкое применение в медицине.

¹ Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009. — С 389.

² См.: *Akrami S.M.,...* Brain Death: Recent Ethical and Religious Considerations in Iran... P. 2884.

³ Одним из немногих исключений является Пакистан, который является мировым лидером по пересадке почек от живых доноров, которые стоят в очереди, ожидая возможности отдать свой орган.

⁴ *Апшерони А.* Ислам вчера, сегодня и завтра // Сайт: Библиотека Гумер. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/Apsher_Islam03.php.

Буддизм.

Поскольку трансплантация в буддизме имеет добровольный характер, то проблема презумпции согласия получает своё рассмотрение именно в данном ракурсе. Если буддист желает, чтобы в случае его внезапной смерти тело было предоставлено для проведения трансплантации, то в данном случае ему как потенциальному донору необходимо выразить свою волю и завещать своё тело для этой цели.¹

При пересадке таких жизненно важных органов как сердце или печень люди сталкиваются с проблемой. Можно ли проводить медицинское вмешательство с целью изъятия указанных органов, ведь вопрос наступления смерти в буддизме в свете современной науки сталкиваются с дилеммой: следует ли ждать остановки сердцебиения или констатировать смерть только лишь с момента прекращения функционирования мозга? На поставленный вопрос Dhammananda отвечает: «Жизнь не сосредотачивается в мозгу или в сердце. Жизнь есть «сила» или энергия».² Удаление органов при констатации смерти мозга не создаёт негативную карму для донора, также как и не способствует переживанию болезненных ощущений.

Важно также отметить, что по буддийской традиции данный акт сострадания для донора прямо не повлияет на последующее перерождение поскольку ни один материальный элемент составляющий тело не подлежит наследованию существом после очередной реинкарнации. Не нужно беспокоиться по поводу того, будет ли отсутствовать в будущей жизни у возродившегося существа удаленный при трансплантации орган. Подобные мнения, по мысли Dhammananda, не более чем суеверные фантазии.³

Однако, есть несколько иной подход к проблеме. Так, отсутствие мозговой деятельности не обязательно может означать смерть человека. Многие буддисты полагают, что до тех пор, пока тело теплое – в нём ещё пребывает жизнь. Значит, необходимо отказываться от практики извлечения органов от умершего. Даже если потенциальный донор не проявляет признаков жизни, он тем не менее может чувствовать боль от

¹Медицина и права человека. — С.123.

²Dhammananda K. Buddhist Attitude Towards Human Organs Donation... <http://www.mst.org.my/articles/buddhistview.html>.

³ Там же.

разрезов, сделанных для изъятия его органов.¹

Учитывая данный подход, как религиозно-философскую оценку, делается предположение, что следует воздержаться от проведения эксплантации ранее трёхдневного срока после установления клинической смерти донора.² Буддийская практика Тибета говорит о том, что не следует беспокоить тело умершего в течении трёх дней после прекращения дыхания поскольку сохраняется сознание и восприятие на внешние раздражители.³ Данный подход к проблеме приводит к вопросу о целесообразности использования органа после столь длительного периода времени. Выходит, что при позитивном отношении к трансплантации как таковой, пересадка жизненно важных органов (сердца, лёгких и печени) на практике крайне затруднена. Таким образом, традиция Тибета не может быть продуктивно рассматриваться современной трансплантологией.

Продажа органов

Российское законодательство.

Закон об охране здоровья не содержит прямого запрета на продажу органов человека (в предыдущей редакции закона об этом было сказано).

Указанное умолчание пока ещё не даёт возможности проводить официальную торговлю трансплантатами поскольку «Купля-продажа человека, иные сделки в отношении человека... в целях изъятия у потерпевшего органов или тканей»⁴ в соответствии со статьей 127.1 (ж) УК РФ влечет уголовную ответственность. Кроме того в не утратившем свою силу Законе о трансплантации сказано: «Органы и (или) ткани человека не могут быть предметом купли - продажи. Купля - продажа органов и (или) тканей человека, а также реклама этих действий влекут уголовную ответственность в соответствии с

¹См.: *Nakasone Y.* Buddhism, contemporary issues in science and religion / Encyclopedia of science and religion. – NY.: Thomson Gale, Macmillan Reference USA, 2003. – P. 79.

²Медицина и права человека. С. 124.

³См.: *Keown D.* Buddhism, Brain Death, and Organ Transplantation // Journal of Buddhist Ethics. L. – 2010. – Vol. 17. – P. 3.

⁴ Уголовный кодекс Российской Федерации от 13. 06. 1996 № 63-ФЗ (ред. от ред. от 23.07.2013) // Сайт: Справочная система «Консультант Плюс». URL: http://www.consultant.ru/popular/ukrf/10_25.html#p1608.

законодательством Российской Федерации». (Ст. 1). Тем не менее среди правоведов имеется тенденция к законодательному одобрению продажи органов. Основанием для этого по мнению юриста Мызрова С.Н. может служить закрепление за анатомическим материалом человека вещественно-правового статуса. Поскольку органы с момента отделения от человеческого организма становятся частью материального мира, они становятся доступными для обладания¹.

Если в отношении регенерируемых составляющих организм (кровь), государство в течение уже восьмидесяти лет (постановление Совета Народных Комиссаров от 22 апреля 1935г.) финансово поддерживает данный вид донорства,² то в плане изъятия невосполнимых составляющих человеческое тело, законодатель не устанавливает нормы регулирующие куплю-продажу органов. Этому есть веские причины. Например, отсутствие четко выраженного запрета на продажу органов в «Законе об основах охраны здоровья» вызывает негативную критику со стороны виднейших отечественных правоведов. Так член-корреспондент РАМН, заслуженный юрист РФ, доктор медицинских наук: Сергеев Ю.Д. считает необходимым закрепление запрета коммерческих сделок с органами и тканями человека и трансплантационного туризма в фундаментальном законе в сфере здравоохранения.³

Русская Православная Церковь.

Органы человека не могут рассматриваться как объект купли и продажи. Пересадка органов от живого донора может основываться только на добровольном самопожертвовании ради спасения жизни другого человека.

Продажа своих органов только для решения финансовых проблем рассматривается как нарушение заповеди декалога «Не

¹См.: Мызров С.Н. Нагорный В.А. К вопросу о вещно-правовом статусе органов и тканей человека: дифференцированный подход к разрешению проблемы // Медицинское право. — 2014. — №3. — С. 39

²См.: Мохов А.А. Новый закон о донорстве не решает главной проблемы — обеспеченности сферы здравоохранения донорской кровью и её компонентами // Медицинское право. — 2013. — №3. — С. 10.

³См.: Сергеев Ю.Д., Поспелова С.И. Современное состояние и проблемы правового регулирования донорства и трансплантации органов и тканей человека // Медицинское право. — 2013. — №1. — С.6.

укради» (Исх. 20, 15), поскольку осуществляется продажа того, что принадлежит Богу. Однако возможно исключение когда человек продаёт свою ткань или один из парных органов для спасения другой жизни - выкупа пленного, для предоставления денег на жизненно важную операцию. Здесь донор руководствуется не собственными интересами а жертвой Самому Христу под видом ближнего в соответствии с евангельским учением: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13).

Иудаизм.

«Получение выгоды от мертвого тела запрещено Торой. Поскольку речь идет об органах, предназначенных для спасения жизни, раввины согласны в том, что заповедь спасения жизни преобладает над запретом на получение выгоды от мертвого тела».¹

Ислам.

Если пересадка органа имеет положительное решение в оговоренных выше ситуациях, то постановка вопроса в рамках коммерции не находит единогласного решения, и, по мнению шейха Исама Шаара, члена международной Ассоциации мусульманских ученых, представляет собой поле для дискуссий.²

Большинство специалистов по традициям ислама запрещают продажу человеческих органов. Они полагают, что продажа эксплантатов нарушает право мусульман на достоинство и честь. Так профессор Средиземноморского университета (Акдениз) Шахим Филиц на третьей международной конференции «Ислам и биоэтика» 2012г. указал на то, что органы принадлежат Аллаху, а потому их коммерческое использование является запретным действием.³

¹Что говорит еврейское религиозное учение – Галаха // Сайт: Ади - национальный центр по трансплантации. URL: <http://archive.is/PWng#selection-109.0-109.49> Дата обновления: 18. 12. 2013.

²Пересадка органов с точки зрения шариата. URL: http://islamrb.ru/component/blog_calendar/2011/06.html?start=30.

³См.: *Filiz Ş. The Place of Bioethics Principles in Islamic Ethics / Islam and Bioethics*, Arda B., Rispler-Chaim V. (eds.) — Ankara, 2012, — p.28 // Site: Ankara Üniversitesi Açık Erişim Sistemi. URL: Acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/23911/Microsoft%20Word%202012. Дата обновления: 13. 09. 2013.

Человеческое тело, как впрочем, и всё остальное во Вселенной, принадлежит Аллаху. Человек получил тело, и этим богатством он должен пользоваться в надлежащем порядке, в рамках установлений изложенных Аллахом и его посланником. Донорство органов является актом милосердия, доброжелательности и альтруизма, благодаря которому множество людей обретает возможность к продолжению достойной жизни. Органы человека не могут быть товаром, а значит, их следует давать только из любви к ближним. Доктор Музаммил Сиддик видит важным отметить, что большинство специалистов по традициям ислама запрещают продажу человеческих органов.¹ Торговля органами является оскорблением человеческого достоинства, и, следовательно, подлежат запрещению.²

Однако существует мнение о том, что необходимо сделать оговорку на состояние современного человечества, которое стало очень привязанным к материальным благам. Бесплатное донорство на практике проходит чрезвычайно редко. Поэтому мусульманину приходится покупать орган, отвечающий показателям (группа крови и проч.) Сам же мусульманин ни под каким предлогом не должен осуществлять продажу своих органов.

Буддизм.

Буддийское учение не допускает постановки проблемы на путь коммерциализации. По буддизму получение прибыли с операций, связанных с пересадкой органов, никак не может быть оправдано. Однако жизнь на практике показывает различные ситуации, которые могут не подходить в рамки общих положений по проблеме. Можно предположить, что человек остро нуждается в деньгах для того, чтобы спасти от смерти своего ребёнка, страдающего опасным заболеванием. Если помочь может только дорогостоящая медицинская помощь, то добровольное желание одного из родителей предоставить свой орган за деньги, которые пойдут на лечение, рассматриваются положительно. В данном случае донором движут не корыстные интересы, а спасение близкого человека.

¹ См.: Сиддик М. Трансплантация органов // Сайт: Ислам для всех. URL: http://islam.com.ua/islam_ua/fatwa/?ra=5&ru=12&idq=949&fi=

² См.: Бен Хамида Ф. Мусульманская мораль, медицина и биотехнология // Медицина и права человека... — С.50.

Буддийская традиция допускает такой акт пожертвования, даже если эксплантация отрицательно скажется на состоянии здоровья донора.

Детская трансплантология

Российское законодательство требует согласие реципиента на трансплантацию органов и (или) тканей человека. Трансплантация органов и (или) тканей человека осуществляется с письменного согласия реципиента. При этом реципиент должен быть предупрежден о возможных осложнениях для его здоровья в связи с предстоящим оперативным вмешательством. Если реципиент не достиг восемнадцатилетнего возраста или признан в установленном порядке недееспособным, то такая пересадка осуществляется с письменного согласия его родителей или законного представителя. «Пересадка органов и (или) тканей реципиенту без его согласия либо без согласия его родителей или законного представителя производится в исключительных случаях, когда промедление в проведении соответствующей операции угрожает жизни реципиента, а получить такое согласие невозможно». ¹

Что касается изъятия органов и тканей для трансплантации (пересадки) у живых лиц до 18 лет (за исключением случаев пересадки костного мозга) или признанных в установленном законом порядке недееспособными, то оно считается незаконным.² Согласно ст. 11 Закона «О трансплантации», донор костного мозга несовершеннолетний не обязательно должен находиться в генетическом родстве с реципиентом. Это может привести к и нарушениям права и свободы несовершеннолетних доноров. Ограничением от возможных злоупотреблений может служить лишь допуск к трансплантации только при наличии информированного добровольного согласия одного из

¹ Ст. 6 Федерального закона от 22 декабря 1992 г. №4180-I «О трансплантации органов и (или) тканей человека» (ред. от 29 ноября 2007 г.) // Сайт: Информационно-правовой портал «Гарант». URL: base.garant.ru/136366/#block_200.

² Ст. 47, п. 3 Федерального закона Российской Федерации от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ (ред. От 31 декабря 2014 г.) «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» // Российская газета №5639. — 23 ноября. — 2011.

родителей или иного законного представителя, данного в порядке, установленном уполномоченным федеральным органом исполнительной власти.¹

Что касается изъятия органов и (или) тканей для трансплантации от умершего несовершеннолетнего, то оно может быть разрешено на основании испрошенного согласия одного из родителей.² Однако специалисты оказываются в затруднении ввиду отсутствия официального юридического документа касающегося определения смерти у несовершеннолетнего. Имеющаяся Инструкция по констатации смерти мозга (утв. Приказом от 20. 12. 2001г. № 460) не касается проблемы выявления смерти мозга данной категории лиц. Этот факт тормозит развитие детской трансплантологии в России а также и вероятное развитие злоупотреблений.

Русская Православная Церковь.

«Совместное заявление Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества и Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата о проекте федерального закона о донорстве органов» затрагивает проблему детской трансплантации. Авторы заявления не выражают одобрения как впрочем, и не выступают против этой медицинской практики. Создателей документа волнует другой вопрос — согласие родителей на изъятие органов от их ребенка в случае смерти последнего. Ситуация, при которой необходимо срочно использовать тело погибшего ребёнка и невозможность оперативно уточнить медицинской организацией волеизъявление отца или матери с одной стороны или же отсутствие доступности выразить отказ на данное медицинское вмешательство у родителей с другой стороны, может создать благоприятные условия для конфликтных ситуаций.³

Иудаизм.

Детская трансплантология — частный вид общей

¹ Там же: Ст. 47, п. 5.

² Там же: Ст. 47, п. 8.

³ Совместное заявление Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества и Отдела по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата о проекте федерального закона о донорстве органов // Сайт: Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3036261.html>. Дата обновления: 11. 06. 2013.

трансплантологии, так что в общем виде на неё распространяются те же разрешения и запреты, которые относятся к пересадке органов взрослых людей. Однако здесь есть важная оговорка. Ребёнок не может самостоятельно дать согласие на пересадку органов. Поэтому такая процедура возможна только с письменного и выраженного в недвусмысленной форме согласия родителей. Мы не считаем возможным требовать от родителей такой жертвы, мы не считаем себя вправе осуждать родителей, если они откажутся пожертвовать органы умершего ребенка. Родители должны сами принять решение, а раввин и все остальные члены общины должны согласиться с ним. Это не вопрос «одобрения» или «осуждения»: мы понимаем особое горе родителей, лишившихся ребенка, и принимаем любое их волеизъявление.¹

Буддизм.

В буддизме отсутствует чётко обозначенная позиция по вопросам детской трансплантологии, в частности торговли и пересадке жизненно важных органов.

Ислам.

На вопрос — может ли несовершеннолетнее лицо, с разрешения своего попечителя, отдать одну из своих почек другому человеку? — известный иранский богослов аятолла Макарема Ширази (род. 1924г.) дал утвердительный ответ: «Нет, несовершеннолетнее лицо не имеет такого права. Разрешение его попечителя в этом случае недействительно».²

Ксенотрансплантация

Законодательство Российской Федерации не регулирует ксенотрансплантацию ввиду отсутствия самого объекта применения норм. Говорить о продуктивном применении её на практике рано. Существуют нерешенные проблемы, связанные с коротким сроком жизни реципиента, которому от животного был перенесён орган. Вероятность внесения ему специфической инфекции не дают возможности реализовать в настоящее время

¹ Главный раввин России о трансплантации органов // Сайт: Известия URL: <http://www.jewish.ru/theme/media/2007/08/news994252315.php>. Дата обновления: 10. 08. 2007.

² *Ширази М.* Вопросы по фикху (Трансплантация). Официальный сайт великого аятоллы Макарема Ширази URL: <http://makarem.ir/Question/ViewQuestion.aspx?lid=5>

безопасную пересадку органа от животных. Опыты по пересадке органов сердца, печени и почек не принесли желаемого специалистами положительных результатов. Однако научный прогресс должен побуждать богословов к рассуждению в данной сфере.

Русская Православная Церковь.

Официальный документ Русской Православной Церкви предупреждает о злоупотреблениях, которые могут привести к нарушению у реципиента его личностного душевно-телесного единства. «Поэтому ни при каких обстоятельствах не может быть нравственно оправдана такая трансплантация, которая способна повлечь за собой угрозу для идентичности реципиента, затрагивая его уникальность как личности и как представителя рода. Об этом условии особенно важно помнить при решении вопросов, связанных с пересадкой тканей и органов животного происхождения».¹

Практикуемое использование специально подготовленной кожи свиньи для скрытия участков поверхности тела человека пораженных ожогами рассматривается положительно. Поскольку животное в отличие от человека не имеет высшего элемента составляющего душу – духа, то его в данном виде лечения использовать не грех. «Использование ткани животного, которое не ведёт к смешению генных структур человека и животного, в грубом сравнении равносильно использованию животных для изготовления одежды, обуви и т.д.»²

Иудаизм.

Запрет на употребление свинины не ставит преграды для применения органов и тканей животных для спасения жизни человека.³

Ислам.

В исламе запрещается использование свинины как пищи. Следовательно, надо ожидать недопущение пересадки

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — С. 98 (XII, 7).

² Православная Церковь и современная медицина// Сб. под общей редакцией к.м.н. священника Сергия Филимонова) СПб.: «Общество святителя Василия Великого», 2000. — С. 46.

³ См.: *Кожевникова М.* Проблемы природы человека в контексте развития биотехнологии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. На правах рукописи. — М.: Институт философии Российской академии наук, 2013. — С. 101.

трансплантантов от свиньи. Однако в истории шиитского ислама имелся прецедент. Так во время Ирано-Иракской войны (1980-1988гг.) Иран в качестве исключения заключил договор с Чехословакией на поставку кожных покровов свиньи для пересадки их пострадавшим людям. Эффективность этой меры была оправдана большим количеством вылеченных от ожоговых ран граждан Ирана. Если применение свиного трансплантата обосновано с медицинской точки зрения и является единственным доступным видом лечения в целях спасения жизни пациента, то реципиент и хирург не подлежат осуждению.¹ Правила допустимости ксенотрансплантации придерживается и аятолла Макарема Ширази с оговоркой «в случаях крайней необходимости».²

Буддизм, исходя из концепции о реинкарнации, имеет специфический подход к понятию межвидовых границ. Буддизм оставляет решение вопроса о допустимости ксенотрансплантации на совести самих людей.³

Вывод

Стремление сделать доступным излечение от смертельного недуга пациента, заставляет врачей обращаться к помощи трансплантации органов и тканей человека или животного. На современном этапе научного знания проведение данных мероприятий в большинстве случаев представляется теоретически и практически обоснованным. Это позволяет говорить о необходимости проведения операции по пересадке органов в случае, когда использование альтернативных медикаментозных методов терапии оказывается не эффективным и не предупреждает наступление смерти у пациента. Применение трансплантации позволило

¹См.: *Ali Albar M.* Islamic Ethics of Organ Transplantation and Brain Death. – 1996. – Vol. 7 (2). – P. 111. // Saudi Journal of kidney diseases and transplantation (электронный документ). URL: <http://www.sjkd.org/article.asp?issn=1319-2442;year=1996;volume=7;issue=2;page=109;epage=114;aulast=Albar>.

²*Ширази М.* Вопросы по фикху (Трансплантация). Официальный сайт великого аятоллы Макарема Ширази URL: <http://makarem.ir/Question/ViewQuestion.aspx?lid=5>.

³См.: *Pn Mariamah Krishnasamy.* Xenotransplantation. Reviewed by: Datin Dr Rugayah Bakri, Health Technology Assessment Unit Medical Development Division Ministry of Health Malaysia. 2007. – P. 17.

значительному количеству людей получить продление своей жизни хотя-бы на несколько лет.

Данная отрасль медицинской науки сопряжена с рядом вопросов, которые вызывают затруднения не только в профессиональной деятельности медицинских работников, но также и в сфере юриспруденции и религиозной этики. Приводя обобщение, можно говорить о том, что религиозные организации с пониманием относятся к нуждам тяжело больных и положительно относятся к деятельности врачей-трансплантологов ввиду их заботы о телесном здоровье человека. Тем не менее, среди богословов христианских конфессий и религиозных деятелей других традиционных религий существует озабоченность по поводу отхода участников пересадки органов от исконных требований своего учения в пользу различного рода злоупотреблений или несовершенно в некоторых аспектах законодательных актов.

Так, ориентируясь на принцип Всемирной организацией здравоохранения, Российское законодательство в вопросе по изъятию анатомического материала после смерти человека выступает в защиту презумпции согласия. Данный подход имеет ряд негативных моментов:

1. Интересы науки и общества в данном случае ставятся выше интересов личности. Это противоречит тезису, — «интересы человека должны превалировать над интересами общества или науки», — который был добавлен президентом Российской Федерации В.В. Путиным в качестве поправки к закону о трансплантации в редакции от 20 июня 2000 года № 91-ФЗ.

2. Вероятность нежелательных последствий для должностного лица, принимавшего участие в пересадке органа, со стороны родственников умершего.

3. «Данный подход совершенно определенно создает условия для грубейших злоупотреблений в сфере трансплантации органов».¹

Религиозные традиции (См.: табл. «Законодательство

¹ Понкин И.В. О некоторых недостатках Федерального закона «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» от 21.11.2011 № 323-ФЗ / Еремян В.В., Михалева Н.А., Богатырев А.Г., Кузнецов М.Н., Понкина А.А. // Нравственные императивы в праве. — 2011. — № 3. — С. 33.

религий РФ в отношении проблем трансплантологии») неодобительно относятся к презумпции согласия. Кроме указанных недочетов законодательства, особо отмечается, что данный подход в медицинской науке является недопустимым ввиду пренебрежительного отношения к добровольному выражению волеизъявления донора (Иудаизм, Буддизм, Ислам) а также нарушения свободы человека (РПЦ).

Кроме того, религиозные организации также сходятся в позиции о недопустимости купли-продажи трансплантатов (См.: табл. «Законодательство РФ и религиозные объединения по вопросам трансплантации»). Законодательство РФ не допускает официальных сделок, в которых товаром бы являлись органы. Однако, как отмечается специалистами в области медицинского права, такой запрет незаслуженно забыт в основополагающем «Законе об основах охраны здоровья».

Представители религиозных традиций утвердительно заявляют, что органы человека не могут рассматриваться как объект купли и продажи. Пересадка органов от живого донора может базироваться исключительно на добровольном самопожертвовании ради спасения жизни другого человека независимо от его вероисповедания. Продажа неприемлема ввиду того, что она является: прямым нарушением заповеди «Не укради» и отстранении донора от исполнения заповеди о любви к ближним (Русская Православная Церковь), недопустимым ввиду получения выгоды от умершего (Иудаизм), обусловлена корыстью (Буддизм), актом в котором «товаром» выступает то, что принадлежит только Аллаху (Ислам).

Законодательство допускает изъятие органов от умершего человека только после констатации смерти мозга у последнего. Той же позиции, исходя из основ вероучения, придерживается и Русская Православная Церковь, принимая во внимание традицию почтительного отношения к телу умершего и его предсмертному волеизъявлению.

В свою очередь специалисты Галахи и исламские правоведы не находят в полной мере такого ответа, который бы удовлетворял все стороны. Дело в том, что вопрос об определении момента смерти человека решается либо с уклоном в сторону научных достижений (смерть мозга) либо основывается на древних устоях (смерть наступает с остановкой дыхания и прекращения сердцебиения). Поэтому в зависимости от ситуации и ориентации специалиста вопрос может решаться в

пользу трансплантации от умершего, так и не позволительности такого рода медицинского вмешательства. Усреднённая позиция, по которой пересадка органа возможна только после прекращения сердцебиения, с научной точки зрения не может продуктивно реализована на практике в большинстве случаев.

В буддизме два имеющихся основных вектора подхода к проблеме исходят из учения о карме. Вопрос — имеет ли изъятие органов негативное последствие к последующему перерождению или нет — окончательного решения не получил.

Позиция Русской Православной Церкви и позиции основных религий совпадают по ряду вопросов. В большинстве случаев допускается добровольное пожертвование органов и тканей. Но вместе с тем не принимается наличие купли-продажи в трансплантологии. В этом проявляется важнейшее несоответствие религиозного видения вопроса и законодательства РФ. Последнее утверждает презумпцию согласия и одновременно не запрещает в законе «Об охране здоровья» куплю-продажу органов, что создаёт «благоприятную» почву для развития криминального туризма доноров и реципиентов, в том числе и несовершеннолетних, создание условий для пренебрежительного отношения к правам и свободам граждан РФ. Ввиду вышесказанного представляется актуальным введение в ст. 48 «Закона об охране здоровья» запрета на куплю-продажу органов, в том числе в отношении лиц не достигших совершеннолетия.

Законодательство и религии РФ в отношении проблем трансплантологии					
Проблема	Законодательство РФ	Русская Православная Церковь	Иудаизм	Буддизм	Ислам
Общая позиция по трансплантологии	Приемлемо				
Купля-продажа органов	Не допустимо				
Практика изъятия органов у только что скончавшихся людей	Возможно				
Презумпция согласия на изъятие органов и (или) тканей	Допустимо	Недопустимо	Недопустимо	Недопустимо	Недопустимо
Пересадка органов от умершего. Допускается, если признается «смерть мозга» (научный	Научный подход	Научный подход	Акцент на традиционном подходе	Акцент на традиционном подходе	Традиционный подход или научный

подход) или подвергается критике ввиду отсутствия биения сердца и дыхания (традиционный подход)					
Согласие живого донора	Да				
Возможна ли пересадка лицу, принадлежащему к другому вероисповеданию?	Не отрицается				
Ксенотрансплантация	Допустимо	Приемлемо	Возможно (даже при отсутствии тканей и органов запрещенного животного)	Решение о ксенотрансплантации принимает сам человек	Допустимо (запрещенное животное – в крайнем случае)



Басов Николай Федорович

доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой социальной работы Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Читает лекции по социальной тематике в Костромской духовной семинарии

**К 1000-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ
КРЕСТИТЕЛЯ РУСИ:
СВЯТОЙ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР КАК
ОСНОВОПОЛОЖНИК ВЕЛИКОКНЯЖЕСКОЙ
БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ**

В истории человечества благотворительность в простейших формах помощи и взаимопомощи присутствовала всегда. Она была вызвана постоянными стихийными бедствиями, связанными с наводнениями, пожарами, падежем скота и осуществлялись в форме восстановления жилья и других дворовых построек, передачи части приплода домашних животных, помощи в сельскохозяйственных работах в форме обработки земли, уборки хлеба, вывоза сена, навоза и т.д.,

помощи в случае болезни взрослых в семье (растапливание печи, кормление домашнего скота, приготовление пищи, уход за детьми и др.). Часто помощь представляла собой приглашение соседей на спешную работу [23, 37].

Начиная с X в., на Руси разрушаются родоплеменные отношения. Создававшаяся новая культурно-историческая ситуация потребовала иных, более современных, форм поддержки и защиты.

Основные тенденции помощи в этот период времени связаны с княжеской защитой и попечительством. В дохристианскую эпоху, когда князь выполнял в основном военные и посреднические функции, помощь и поддержка с его стороны распространялась в основном на его дружину. Летописи свидетельствуют, что князь обеспечивал выплаты всем воинам, принимавшим участия в походе. Причем в случае гибели воина князь брал дань, в том числе и за убитых. Например, Святослав брал дань за убитых, говоря, «род его возьмет». В случае победы дань распределялась между дружинниками поровну. Так, по свидетельству Льва Диакона, византийского писателя, оставшиеся в живых воины, 22 тыс. человек, получили дани каждый по две меры зерна [30,93].

Однако попечительство нуждающихся приобретает системность лишь после крещения сначала самого Великого князя Владимира в 988 году в Херсонесе, или Корсуне, как называли его древние русичи (теперь заповедник «Херсонес Таврический» в Крыму, г. Севастополь), дружины, бояр, жителей Киева, а потом и других земель. Так было положено начало социально-христианского реформирования общества на основе канонов православия, любви к ближнему, жертвенности, милостыни.

Значение крещения Руси Владимиром I трудно переоценить. Этот процесс способствовал ускорению стирания местных племенных различий, укреплению великокняжеской власти, распространению нормы византийского права. Все это стимулировало складывание феодальных отношений, поляризацию отдельных социальных групп. Русь получила письменность, открылся доступ к ценностям европейской культуры.

Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин) в статье «Значение исторического выбора Владимира Великого для истории Руси и эволюции его личности» отметил, что «Крещение дало русскому народу, всем восточным славянам историческую программу, единый духовный стержень на годы вперед» [29, 10].

Именно с этого периода получила оформление традиция «княжеской милостыни», когда князья развозили съестные припасы по «затворам», раздавали милостыню «с рук». В «Повести временных лет» (нач. XII в.) говорится: «Владимир увидел, что церковь построена, вошел в нее и помолился Богу... и устроил в этот день праздник великий боярам и старцам городским, а бедным раздал много богатства... Слышал он и слова Соломона: «Благотворящий бедному дает взаймы Богу». Слышав все это, повелевал он всякому нищему и бедному приходить на княжеский двор и брать все, что надобно, питье и пищу, и из казны деньгами. Устроил он такое и сказал: «Немощные и больные не могут добраться до двора моего». И приказал снарядить телеги, наложив на них хлебы, мясо, рыбу, различные плоды, мед в бочках, а в других квас и развезить по городу, спрашивая «Где больной, нищий или кто не может ходить?» И раздавали тем все необходимое» [21, 532-534].

Основываясь на свидетельствах, зафиксированных в памятнике древнерусской культуры «Память и похвала князю русскому Владимиру» Иакова Мниха (Черноризца), исследователи предполагают, что активная благотворительная деятельность Великого князя разворачивалась не только в Киеве, но и на всей территории, подвластной князю. «И не в Киеве одном, но по всей земле русской – и в городах, и в селах – везде милостыню творил, нагих одевая, алчущих насыщая, жаждущих напоя, странников одаривая милостыню, церковников почитая, и любя, и милуя, подавая требуемое, нищих, и сирот, и вдовиц, и слепых, и хромых, и больных – всех милуя и одевая, и насыщая, и напоя. И так пребывал князь Владимир в добрых делах...» [20].

Первый русский по происхождению митрополит Киевский Иларион (XI век) говорил о Владимире Великом: «...ты был нагим одеяние, ты был алчущим кормитель, ты был жаждущим утробы охлаждение, ты был вдовам помощник, ты

был странникам покоище, ты был бездомным кров, ты был обиженным заступник, убогим обогащение» [25, 599-616].

Церковь прославила князя Владимира в лике святых как равноапостольского в XIII веке. Основными доказательствами его святости считались «исцеление больных, раздача богатства, щедрые подаяния милостыни».

Видимо именно эти сведения позволили Н.М. Карамзину написать в «Истории государства Российского», что князь Владимир I оказался «истинным отцом бедных, которые всегда могли приходиться во двор княжеский, утолять свой голод и брать из казны деньги» [13, 201].

Уставом 996 года Владимир законодательно определил финансовый источник доходов Церкви – десятину, которая складывалась из доходов князя, «и с торгу десятая доля по всем городам, от всякого скота на каждый год десятая доля и от всякого хлеба на каждый год десятая доля» [28, 2-3]. Скорей всего, поэтому, первый каменный храм, который был построен в Киеве при святом Владимире, получил название Десятинной церкви.

Австрийский дипломат и путешественник Сигизмунд Герберштейн (1486-1566) впоследствии в своих «Записках о московских делах» замечал: «Просветясь...таинством животворящего крещения, Владимир установил вместе с митрополитом Львом давать десятину со всех имуществ для бедных, сирот, немощных, престарелых, пришельцев, пленных и для погребения бедных, а также для помощи тем, кто имел многочисленное потомство и у которых имущество было истреблено огнем, и, наконец, для облегчения нужд всех несчастных, а также для церкви бедных, монастырей и главным образом для успокоения мертвых и живых» [4, 31].

Позже, известный дореволюционный специалист в области изучения благотворительности и призрения в России Е.Д. Максимов отмечал: «... Можно с уверенностью сказать, что никогда впоследствии, в течение всей остальной нашей истории, на дела благотворения не уделялось такой значительной части общих доходов, как в древнейший период княжеской власти. Этот век... должен быть поставлен в тысячелетней жизни государства на первом месте» [19].

В церковных уставах князей Владимира и Ярослава имелись нормы, касающиеся брачно-семейных отношений. В частности, в «Уставе Владимира Святославовича», древнейшим правовым документе эпохи Киевской Руси, нашла отражение забота князя о единобрачной семье. В нем были записаны наказания за нарушения. Так в статье 6-й говорится: «А се церковные суды: пошибание (изнасилование), ...умычка (похищение)..., в племени или сватстве поимуться (близким родным)..., или девка дитя повержет (выкинет)».

В литературе вопрос о десятинном сборе в Древней Руси остается спорным. Существует точка зрения, согласно которой после введения Устава десятина взималась регулярно с княжьей казны, судов и со всего имущего населения. Но, по мнению многих историков, экономическая специфика отчислений в пользу Церкви в Древней Руси выражалась в том, что они производились только с княжьих доходов, то есть не становились общей податью. Кроме того, в отличие от западноевропейских государств, ни в Киеве, ни в большинстве удельных княжеств десятина не носила характер регулярных обязательных платежей [7].

Таким образом, еще при Владимире I сложилось несколько форм княжеской благотворительности: раздача милостыни («раздача убогим триста гривен»), кормление на княжеском дворе, развоз продовольствия по городу для больных и убогих и др.

Благотворительные традиции, заложенные Владимиром I, были продолжены и другими христоробивыми и нищелюбивыми князьями. Они считали своим долгом помочь нуждающимся, делая это по совести и внутреннему стремлению. Из числа их историки отмечают сыновей Владимира - Ярослава и Мстислава, князя Тмутараканского. По свидетельству летописцев князь Ярослав был «якоже и отец его христоробив и нищелюбив». Во второй половине XI в. широкой помощью бедным выделялись великие князья Изяслав Ярославович и Всеволод Ярославович, а также князья Тмутараканские Ростислав и Глеб.

В истории Древней Руси сохранились примеры, когда и удельные князья все личные сбережения тратили на благотворительные дела. Можно назвать смоленского князя

Романа Ростиславовича, княжившего в XII в., который почти все свои средства тратил на нужды бедных, нищих, убогих, страждущих, не оставив средств на собственное погребение. Народ, собрал для этого достаточную сумму и с почестями проводил его в последний путь.

Продолжателем благотворительных традиций своего отца, князя Владимира I явился Ярослав Мудрый (ок. 978-1054 гг.). Ему приписывают составление Русской Правды, при нем заложены многие храмы, сооружены Золотые ворота, Киевским митрополитом был избран русский по национальности Иларион. Ярослав собирал книги, организовал первую библиотеку при кафедральном соборе св. Софии, учредил в Новгороде сиротское училище, в котором на его средства содержались и обучались 300 юношей из семей священнослужителей. Единовластие Ярослава – это время политического могущества, культурного и экономического расцвета древнерусского государства.

В XI-XII вв. появляется свод законов Русская Правда. Свод состоял из 37 глав не только по уголовным, но и социальным вопросам. В частности, восемь законов целиком были посвящены проблемам защищенности детей. Так, в Русской Правде речь идет о том, что если в семье останутся сироты или мать после смерти мужа выйдет замуж, то ближайший родственник берет детей вместе с имуществом под опеку до их совершеннолетия. На опекуна (в народе - печальника) возлагались различные обязанности: кормить, одевать детей, сохранять их имущество. По В.И. Далю, печальник - благодетель, наставник, проявляющий к подопечным милосердие и усердность, выполняющий обязанности родителей [9, 106-107].

В соответствии с положениями Русской Правды под княжеский и церковный патронат принимаются не только люди Церкви, но и крестьяне, ушедшие из общины, вольноотпущенные или выкупившиеся холопы, а также вдовы и старики. Как видим, согласно этому закону под защиту брались изгой: «изгой будет, либо славянин, то 40 гривен положить за нь» [34, 104].

Позже, в царствование великого князя московского Ивана III в 1498-1499 гг. были собраны все прежние грамоты и

установления и изданы новые законы, определившие также порядок выделения средств на помощь бедным.

Таким образом, Русская Правда вносила определенный порядок и защиту прав и интересов детей и препятствовала произволу со стороны опекунов и других лиц [3, 67].

Не меньше других князей своим милосердием прославился внук Ярослава Мудрого – князь Владимир Мономах (1053-1125 г.), который был крупнейшим политическим и военным деятелем Руси на рубеже XI-XII вв. По свидетельству современников он раздавал деньги и предметы первой необходимости обеими руками. Призрение бедных и страждущих стало одной из важнейших его обязанностей, о чем свидетельствовали летописи: «Странные и нищие накормляше и напоаше, аки мати дети своя». Это нашло отражение в поучение детям («Духовная к детям», 1114 г.), которое известно современным читателям в переводе Д.С. Лихачева. В ней Владимир Мономах призывал своих детей относиться к людям с добром, кормить бедных, заботиться об убогих, сиротах, вдовах. «Всего же паче убогих не забывайте, но сколько вам возможно по силе своей кормите, снабдите сирот, вдовицу оправдывайте сами... куда ни пойдете, где ни остановитесь в пути, везде напоите и накормите всякого просящего. Более же чтите гостя...; если не можете чем подарить, то, по крайней мере, снабдите пищею и питанием...» [4, 33].

Перед смертью он вспоминал как о самом главном в своей жизни: «такоже и бедного смерда и убогую вдовицу не давал в обиду сильным...».

Известный дореволюционный исследователь проблем социальной помощи А. Стог в своей работе «Об общественном призрении в России» (1818 г.) назвал этот документ законом об общественном призрении.

Поучение обращено не просто к детям, а к детям-наследникам государственной власти. Владимир Мономах проповедует умеренность во всем: в отношении к подчиненным, зависимым, слабейшим. Взаимная уступчивость, трудолюбие, осторожность, «послушание» и «покорение старшим», уважение прав младших – идеал людей княжеского положения и что должно являться основой политического единства Руси. Таким образом, в поучении детям создан образ идеального князя,

власть которого должна быть нравственной и основываться на соблюдении евангельских заповедей.

В 1116-1117 гг. по поручению Владимира Мономаха была создана 2-ая редакция «Повести временных лет» Сильверстом, монахом Выдубицкого монастыря, затем в 1118 г. по поручению Мстислава Владимировича – 3-я. Именно эта редакция летописи дошла до наших дней.

Продолжателями благотворительных традиций, заложенных еще святым Владимиром, прославились сыновья Мономаха: князья Мстислав и Ростислав, раздавший бедным все имущество своего дяди Вячеслава, полученное по наследству. Владимиро-Суздальский князь Андрей Боголюбский по примеру св. Владимира приказывал развозить по улицам и дорогам жизненные припасы и раздавать их бедным и заключенным в темницах.

Князь Всеволод Юрьевич после великого пожара во Владимире в 1185 г. оказал большую помощь горожанам в восстановлении их жилищ и в обзаведении имуществом. Этому примеру следовала и его жена великая княгиня Мария. Князь Александр Ярославович Невский тратил значительные суммы на выкуп русских из татарского плена. Михаил Ярославович, его брат, замученный в Орде, наставляя своего сына, писал: «Странных и нищих не призирай, угодно бо есть сие Богу».

А. Стог в своей работе «Об общественном призрении в России» (1818 г.) привел слова князя Александра Невского, сказанные на совете бояр (в переложении на современный русский язык): «Будьте недремлющими стражами законов: праздная добродетель возбуждает дерзновение порока. Принимайте под защиту свою вдов, сирот, всех слабых и гонимых, к правосудию вашему взывающих. Бог видит их слезы, Он услышит их воздыхания: с меня и с вас взыщет Он душевную скорбь. Не признавайте лица сильного: да смирится гордыня перед вещанием закона; малейший человек и сильнейший саном и богатством равны перед ним. И если я отвергну слабого и попусти возноситься гордыней, да обвинит меня перед вами Бог в день судный» [4, 35].

Из удельных русских князей своим нищелюбием прославился черниговский князь Николай Давыдович. Именно он в первой половине XII в. построил больничный монастырь.

Значительные средства на выкуп пленных расходовал новгородский князь Мстислав Ростиславович, а брат его Роман все свои доходы тратил на помощь бедным. Князь Владимир Василькович раздал бедным все свое имение, золото, серебро, украшение и скот.

Великий князь Владимиро-Суздальской земли Андрей Боголюбский (1157-1174 гг.), перенесший столицу Северо-Восточной Руси из Киева во Владимир продолжал княжеские традиции нищелюбия, заботы о немощных и бедных кормя их бесплатно на своем дворе. Он так же возродил обычай киевских князей развозить на телегах немощным, престарелым и больным людям продукты питания.

Традиционными оставались угощения на пирах, поводов к празднику было немало. Так, в 1070 г. у князя Всеволода родился сын Мстислав. В честь этого события была заложена церковь святого Михаила и была организована трапеза для знатных и незнатных людей.

В 1195 г. Рюрик Ростиславович дал пир в честь Давида Смоленского, на котором были не только знатные люди, но и «чернецы» и «нищие». Данные события происходили и в более поздние времена. Так, в 1218 г. великий князь Константин Всеволодович пировал с боярами и раздавал милостыню убогим.

В 1479 г. в Москве в связи с освещением Калитинского храма великий князь раздавал милостыню на весь город, монастырям, священникам, инокам, нищим.

Формой милостыни русских князей были поминки. Так, из Лаврентьевской летописи известно, что в 1129 г. скончался князь Константин Святославович, поминки по которому продолжались три дня. В первый день присутствовали епископы, священники, черноризцы, во второй день – нищие и убогие, в третий – бояре и все остальные.

Имеются сведения о благотворительных деяниях брата Киевского князя Ярослава Мудрого Мстислава Тмутараканского. Традицию денежной раздачи милостыни продолжали такие великие князья как Мстислав (1125-1132 гг.), московский князь Иван Данилович «Калита» (1325-1340 гг.) и др. В 1168 г. князь Глеб Юрьевич по случаю рождения сына пожертвовал бедным двести гривен серебром.

Следуя христианским заповедям, многие древнерусские князья не забывали традицию посещения заключенных, также заложенную святым Владимиром. Этим отличался ростовско-суздальский князь Юрий Долгорукий и его сын Андрей Боголюбский. Из княжеского двора близ Владимира телеги, груженные продуктами, доставляли их и в тюрьмы.

Многие древнерусские князья раздавали специальное пособие для бедных погорельцев на построение домов и обустройство. Так поступал владими́ро-суздальский князь Всеволод Юрьевич «Большое гнездо» (1176-1212 гг.), имевший 8 сыновей и 4 дочери. Его поддержала супруга Мария, передавшая на помощь погорельцам часть своих драгоценностей.

Особой традицией княжеского попечения на Руси со времен святого князя Владимира I являлась закладка и строительство новых городов на свои средства. В 990 г. святой Владимир заложил Белгород, в 1095 г. был заложен князем Ярославом Святославовичем г. Переяславль-Рязанский, в 1152 г. Юрий Долгорукий основал Кострому. В 1157-1174 гг. князь Андрей Юрьевич Боголюбский заложил город Владимир-на-Клязьме. В 1176-1212 гг. князь Всеволод Юрьевич, Большое гнездо во Владимире-Залесском и Переяславле-Залесском построил детинцы, основал г. Городец на р. Волге. В 1218-1221 гг. князь Юрий Всеволодович основывает Нижний Новгород.

Другим видом княжеской помощи было восстановление разоренных и сожженных во время вражеских набегов русских городов. Так в 1185 г. князь Всеволод Юрьевич восстанавливает Владимир после пожара. В 1238 г. князь Ярослав Всеволодович начинает в очередной раз восстанавливать город Владимир, собирать жителей. В 1252 г. Александр Невский, вступив на великокняжеский престол, снова восстанавливает Владимир, строит церкви, собирает разбежавшихся жителей.

В 1382 г. Дмитрий Донской возвращается из Костромы в разоренную Москву, организывает мероприятия по восстановлению города. «...И нача давати от погребения мертвых от сорока по полтине, и согтоша того: 300 рублев дано, и согтошо мертвых 20000 и 400».

Д. Иловайский, изучавший историю Рязанского княжества, приводит сведения о том, что «великий князь Ингвар Игоревич, обнови землю Рязанскую и церкви постави и монастыри согради и пришельци утеши, и люди много собра...» [12, 135].

Примером милосердного отношения к защите и развитию городов может служить внук Владимира Мономаха святой благоверный князь Всеволод, в разные годы правивший в Новгороде и Пскове. Во время Новгородского княжения ему пришлось пережить вместе с новгородцами страшнейший голод. Тогда, в 1121 г., он предпринял все возможное, чтобы спасти людей от голодной гибели, полностью истратив княжескую казну. Кроме того, в древности «без княжеского дозволения вывоз хлеба за рубеж не был во власти торговцев при неурожае в самой Руси» [33, 115].

А.В. Экземплярский, изучая деятельность великих и удельных князей Северной Руси в период нашествия татаро-монгольских племен, отмечает, что подобный вид поддержки имел повсеместное распространение. Так, в 1238 г. князь Ярослав Всеволодович, прибыв во Владимир, организовал восстановление города. «Первой заботой князя было очищение стольного города от трупов, которыми наполнены были не только улицы, дворы и жилища, но и сами храмы; нужно было собрать и ободрить разбежавшихся от татарского нашествия жителей» [36, 15].

Особая форма княжеской помощи была связана с выкупом пленных. Первые договоры о возвращении пленных были заключены еще в 911 г. между Русью и Византией. Известен и другой договор от 944 г. о сыске и выкупе работающих пленных.

В период татаро-монгольского нашествия в 1247 г. Александр Невский, отправляя своего брата Андрея Ярославича Суздальского в орду, посылает с ним «нарочитое количество серебра» для искупления из плена христиан. Утвердившись в 1252 г. на великокняжеском престоле, он стал еще более активно заниматься выкупом пленных христиан. Кстати, именно он добился учреждения в 1261 г. в столице Золотой Орды г. Сарая русской христианской епархии, которая существовала до конца XV века [32, 292].

Следуя примеру святого Владимира, русские князья щедро жертвовали средства на строительство храмов и монастырей. Это способствовало процессу масштабного церковного строительства.

Так святой страстотерпец Глеб Владимирович основал Спасо-Преображенский монастырь в Муроме, упоминающийся в летописях раньше всех остальных русских обителей.

Благодарный князь Ярослав Мудрый строит в Киеве Софийский собор, храм святой Ирины, основывает Свято-Юрьев Монастырь в Новгороде и Киево-Печерский монастырь, ставший впоследствии важным центром благотворительной деятельности Русской Православной Церкви.

В 1037 г. начато строительство в Киеве первого монастыря – Георгиевского. В 1077-1093 гг. Всеволод Ярославич строит в Киеве церковь св. Михаила в Выдубицком монастыре, основывает женский Андреевский монастырь, в котором постригается его дочь Анна. В 1125-1132 гг. князь Мстислав Владимирович построил в Киеве церкви св. Федора и Богородицы Пирогошей, основал Федоровский монастырь.

Традиция строительства монастырей и церквей была продолжена и князем Юрием Долгоруким. В период 1140-1157 гг. были построены многие храмы: Спасский собор в Суздале, Спасский и Георгиевский собор в Юрьеве-Польском, Спасский собор в Переславле-Залесском.

Андрей Боголюбский построил Успенский собор во Владимире-на-Клязьме. По приказу князя Всеволода «Большое гнездо» был сооружен Дмитровский собор во Владимире. Князь Юрий Всеволодович ставит Спасский собор в Нижнем Новгороде, а в Суздале - каменную церковь Богородицы. Князь Иван Калита в честь рождения сына в 1326 г. закладывает каменную церковь в Москве. В целом, до нашествия монголо-татар на Руси насчитывалось около 120 монастырей.

Поскольку со строительством церквей и монастырей была острой проблема нехватки отечественных священников, князь Ярослав в Новгороде еще в 1030 г. собирает детей знатных горожан и священников, с целью их дальнейшего обучения «книгам».

Княжеская поддержка была залогом процветания церкви в новом христианском государстве, она не только обеспечивала

возможность строить храмы, но и открывала широкие перспективы осуществления благотворительной деятельности [17].

Уже на ранних этапах княжеской благотворительности в её развитии начинают играть женщины, которые чаще всего следовали традициям русских князей. Примером княжеского подвижничества служит нравственный поступок жены князя Андрея Нижегородского Василисы, которая «раздарила» свое имение, золото и серебро, основала монастырь, где призревались одновременно 100 послушниц, а сама, как повествует современник, «жила со своего рукоделия». Предслава, дочь полоцкого князя Георгия Всеславовича, в молодые годы ушла в монастырь, постриглась под именем Ефросиньи и жила при соборной Софийской церкви, занимаясь переписыванием церковных книг. Выручаемые деньги она раздавала нищим.

Сестра Владимира Мономаха Анна Всеволодовна в 1086 г. основала в Киеве при Андреевском женском монастыре училище на 300 девиц, которых не только содержала за свой счет, но и учила «писанию», чтению, пению, а также полезным ремеслам, рукоделию.

Супруга Всеволода «Большое гнездо» Мария (в иночестве Марфа) основала во Владимире Успенский Княгинин Монастырь, покровительствовала ему, развивала милосердную деятельность, и в конце жизни приняла в нем постриг. Впоследствии в эту же обитель удалилась супруга святого благоведного князя Александра Невского праведная Васса.

Позже одной из самых известных обителей стал Вознесенский женский монастырь, основанный супругой святого князя Дмитрия Донского Ефросинией Московской. Важно отметить, что женские монастыри, как правило, имея достаточные средства, вели активную благотворительную деятельность в форме нищепитания, странноприимства, ухода за больными и немощными.

Итак, начиная со святого Владимира, древнерусские князья как истинные христиане ощущали внутреннюю потребность в милосердии, в оказании помощи бедным, вдовам, немощным, сиротам.

Однако не следует забывать об особенностях исторического периода, о котором идет речь. Существовала княжеская междоусобица, жестокие распри, братоубийственные войны. Многие историки объясняют это следствием неустойчивого состояния политической системы, существовавшей в Древней Руси (Р.Г. Скрынников, П.Я. Циткилов и др.), когда порядок престолонаследования еще не сложился, и многим из князей предстояло силой решать судьбу трона [27, 66; 32, 288].

Одним из дискуссионных вопросов остается оценка княжеской помощи как благотворительной или властной (государственной). Е.Д. Максимов, К.В. Кузьмин, Б.А. Сутырин и другие считают, что княжеская помощь нуждающимся не связана с государственными обязанностями и опосредована религиозно-нравственными побуждениями, и что она являлась не обязанностью, а правом князя, осуществлялась лично и добровольно [16, 155; 19].

В.И. Горемыкина видит в социальной помощи князя элементы властного призрения [10]. В.И. Шарин склонен считать, что «княжеская благотворительность – одна из составных частей княжеской помощи, которая включает в себя также властную помощь, оказываемую князем» [30, 117].

Таким образом, большинство авторов считают, что нищелюбие князей все же носило скорее характер благотворительности, добровольности, исходя из «религиозно-нравственного побуждения», а не только как «государственной обязанности».

Но, тем не менее, традиции христианской помощи и поддержки нуждающихся, заложенные равноапостольным князем Владимиром, получили дальнейшее развитие в разнообразных формах великокняжеской благотворительности: кормление нищих и убогих на княжеском дворе, организация праздников для народа, раздача денег и одежды, снабжение продуктами питания заключенных, помощь погорельцам и восстановление городов, выкуп пленных из неволи, строительство церквей и монастырей и др.

Литература

1. Агапов Е.П., Волощукова К.В. История социальной работы. – М., 2009.
2. Андреева И.Н. Очерки истории социальной помощи в России (X – нач. XX века) – М., 1996.
3. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV – XVII вв. – М., 1985.
4. Басов Н.Ф. История социальной работы. – М., 2007 (2008)
5. Благотворительные учреждения Российской Империи. Составлен по повелению собственного Его Императорского Величества Канцелярией по учреждению Императрицы Марии. В 3 т. – СПб., 1790 – 1890.
6. Богословские основы православной благотворительности. Хрестоматия / сост. протоиерей Владимир Хулап [Электронный ресурс]
7. Владислав Цыпин, протоиерей. Статья «Десятина». Православная энциклопедия. Под. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла [Электронный ресурс]
8. Годунский Ю. Откуда есть пошла благотворительность на Руси // Наука и жизнь – 2006 - №10 – С. 32 – 37.
9. Даль В.И. Толковый словарь живого великого Русского языка. – Т.3. – М., 1955.
10. Горемыкина В.И. Классовый и политический характер нищелюбия древнерусских князей // Вопросы истории: Межвузовский сборник. Выпуск 2. – Минск, 1975.
11. Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М., 1969.
12. Иловайский Д. История Рязанского княжества. – М., 1858.
13. Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4-х кн. Кн. 1. – Ростов – на – Дону, 1989.
14. Карпов А.Ю. Владимир Святой. ЖЗЛ — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Молодая гвардия, 2004.
15. Краткий очерк истории социального служения Русской Православной Церкви (Митрополит Воронежский и Борисоглебский Сергей) [Электронный ресурс].
16. Кузьмин К.В., Сутырин Б.А. История социальной работы за рубежом и в России. – М., 2002.

17. Кучукова Н.Ю. Исторический опыт благотворительной деятельности Русской Православной Церкви // Социальное служение Русской Православной Церкви. Мультимедийное учебное пособие [Электронная версия].
18. Лукацкий М.А. Благотворительность: за и против. Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой о нравственных основах филантропии // Образование и общество – 2005 - №5 – С. 100-103.
19. Максимов Е.Д. Историко-статистический очерк благотворительности и общественного призрения в России. – СПб., 1894. Дано по кн. Антология социальной работы в России. Сост. М.В. Фирсов. – Т.1. – М., 1994. – С. 11.
20. Мних Иаков «Память и похвала князю русскому Владимиру [Электронный ресурс]
21. Повесть временных лет. Кн.2. – М., 1986. – С. 532-534.
22. Поучение Владимира Мономаха // Сборник произведений литературы Древней Руси / Под ред. Д.С. Лихачева – М.: Художественная литература, 1969. – С. 146 – 171.
23. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. – Л., 1963.
24. Рыбаков Б. Киевская Русь и русские княжества XII – XIII веков. – М., 1993.
25. Слово о законе и благодати // Памятники литературы Древней Руси – М.: Художественная литература, 1994. – С. 599-616.
26. Смирнов С.И. Как служили миру подвижники Древней Руси – Сергиев – Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1903.
27. Скрынников Р.Г. История России. IX – XVII вв. – М., 1997.
28. Стог А. Об общественном призрении в России. – СПб., 1818.
29. Ферапонт (Кашин), епископ Костромской и Галичский. Значение исторического выбора Владимира Великого для истории Руси и эволюции его личности // Ипатьевский вестник. – 2013 - №1 – С. 7-15.
30. Фирсов М.В. История социальной работы. – М., 2012.
31. Фроянов И.Я. Древняя Русь IX – XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. – М., 2012.

32. Циткилов П.Я. История социальной работы. – М., 2006.
33. Шарин В.И. История социальной работы. – М., 2011.
34. Ширшов В.Д. История социальной работы. – Екатеринбург, 2002.
35. Шапов Я.Н. Государство и церковь в Древней Руси X – XIII вв. – М., 1989. – С. 76 – 87.
36. Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. Т.1. – СПб., 1889.



Протоиерей Дмитрий Сазонов
кандидат богословия, председатель Костромского
отделения Императорского Православного Палестинского
Общества. В конце 1990-х гг. состоял преподавателем
Костромской духовной семинарии

К 70-ЛЕТИЮ ПОБЕДЫ: РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ПОБЕДЕ СОВЕТСКОГО НАРОДА В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ

Победа советского народа над немецко-фашистскими захватчиками называется всенародной, потому что на защиту страны были подняты не только силы армии и флота, но весь народ встал на ратный и трудовой подвиг во имя Победы над антихристианской идеологией фашизма. Весь народ положил на алтарь Отечества кто свою жизнь, кто свой труд, кто молитвы. Каждый т.н. тогда «советский» человек и каждая семья принесла свою жертву во имя Победы над врагом. В смысле всенародной жертвы и подвига Великая Отечественная война стала для каждого священной. «Русская Православная Церковь, — говорится в опубликованном Послании Святейшего Патриарха Алексия II к 60-летию Победы, — неколебимо верила в грядущую Победу и с первого дня войны благословила армию и весь народ на защиту Родины. наших воинов хранили

не только молитвы жен и матерей, но и ежедневная церковная молитва о даровании Победы»¹.

В советское время вопрос о роли Православной Церкви в достижении великой Победы замалчивался. Лишь в последние десятилетия стали появляться исследования на эту тему. Вопрос о реальных потерях, понесенных Русской Церковью в Великой Отечественной войне, как и вообще о религиозной жизни нашей страны в годы борьбы с фашизмом, по понятным причинам лишь с недавнего времени стал предметом серьезного анализа².

Позицию Русской Православной Церкви, призывающей своих верных чад на борьбу с врагом, с самого первого дня войны недвусмысленно сформулировал Местоблюститель патриаршего престола митрополит Сергей, который уже 22 июня 1941 г. в своем послании к «Пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви» призывал православных русских людей «послужить Отечеству в тяжкий час испытания всем, чем каждый может», дабы «развезть в прах фашистскую вражескую силу». Местоблюститель призвал священников не оставаться молчаливыми свидетелями, и тем более не предаваться «лукавым соображениям» о «возможных выгодах» по другую сторону фронта, что было бы, по его словам, «прямой изменой Родине и пастырскому долгу»³. Это пастырское послание было разослано по всем приходам страны и было оглашено с амвона всех православных храмов Русской Православной Церкви не только в стране, но и за рубежами ее, в среде русских эмигрантов. Позиция Православной Церкви и духовенства сразу же и однозначно была основана на

¹ Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II по случаю 60-летия Победы в Великой Отечественной войне. <https://mospat.ru/archive/9190.html>. Дата обращения 14.04.2015г.

² *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 гг.). М., 1999. *Одинцов М.И.* Государство и Церковь в России XX века. М., 1994. *Русская Православная Церковь XX века / Беглов А. Л., Васильева О. Ю., Журавский А. В.* - М., 2008. *Солоухин В.А.* При свете дня – М., 1992. *Цыпин В. прот.* История Русской Церкви 1917-1997 М., 1997.

³ Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. Послания к клиру и верующим Русской Православной Церкви. - М., 1943. - С. 4.

принципиальном, бескомпромиссном патриотизме, для которого не существовало различия между «советской» и национальной идентичностью государства в его противостоянии фашистской агрессии. Многие исследователи справедливо полагают, что победа в Великой Отечественной войне во многом была предопределена бескомпромиссной позицией, которую заняли руководство Русской Православной Церкви и верующих людей по отношению к захватчикам. Церковь ее открыто выражала в посланиях Местоблюстителя и его окружения, в проповедях священнослужителей к пастве, что необходимо отметить, не только на территориях не занятых врагом, но и территориях, оккупированных им.

С первых же дней войны Церковь молила Бога о победе над врагом. Свой патриотический призыв к пастве Церковь не ограничила словами, но сразу же включилась в активную поддержку фронту и тылу, как посредством проповеди, так и предоставляя материально-финансовую помощь. Уже 26 июня 1941 года в московском Богоявленском соборе митрополит Сергей коленопреклоненно молился «о даровании победы». С этого времени во всех храмах Московской Патриархии стали совершаться подобные молебны. С патриотическими посланиями к пастве обращались и ближайшие сподвижники Местоблюстителя: митрополиты Ленинградский Алексей (Симанский) и Киевский Николай (Ярушевич). Особую известность получили слова митрополита Алексия: «Церковь немолчно зовет к защите матери-родины. Она же исполненная веры в помощь Божию правому делу, молится о полной и окончательной победе над врагом»⁴.

В посланиях священноначалия особое внимание уделялось обращению со словами поддержки и призывом к взаимопомощи и напоминанием о своем патриотическом долге к людям, оставшимся на оккупированных территориях, военнопленным, партизанам⁵. Ясная позиция Церкви особенно важна была в первые недели войны, когда шло повсеместное отступление Красной Армии по всем фронтам, когда результат

⁴ Там же. С. 54.

⁵ Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. Послания к клиру и верующим Русской Православной Церкви. - М., 1943. – С.40.

противостояния не был очевидным, когда в руководстве государства и среди населения царила растерянность, а в некоторых случаях и были случаи выражения пораженческих настроений.

При анализе сложившейся тогда обстановки следует учесть и то обстоятельство, что своей целенаправленной антирелигиозной позицией советская власть принесла Церкви много горя и страданий. Само время предвоенного периода в смысле многочисленности жертв многими называется «Русской Голгофой». К 1939 г. организационная структура Русской Православной Церкви была практически разгромлена вследствие жесточайшего открытого террора. Из 78 тыс. храмов и часовен, действовавших в Российской империи до начала революционных событий, к этому времени осталось от 121 (по оценке Васильевой О.Ю.) до 350-400 (по расчетам Шкаровского М.В.)⁶. До революции в России было 360000 священнослужителей (из них 100000 приходских пастырей), 4 духовных академии, 58 семинарий, 35000 приходских школ, 1250 монастырей, 55173 православных церквей и 25000 часовен. В 67 епархиях служило около 130 архиереев⁷. На территории бывшей РСФСР в 25 областях не осталось ни одного действующего храма, а в 20 областях их осталось от 1 до 5. Всего на территории СССР (без присоединённых накануне войны западных областей Украины и Белоруссии) на начало 1941 г. было чуть больше 100 действующих храмов. Из почти полутора сот епископов в 1917 году к началу 1939 года действующих осталось лишь 4. Только в 1936 и 1937 гг. было арестовано более 70 епископов, многие из которых были или сразу расстреляны, или потом погибли в лагерях и тюрьмах, или же отправлены в ссылку. В 1937 г. в Костроме были расстреляны 131 православный священно- и церковнослужитель, в 1938 г. расстреляны – 13 клириков епархии, в 1942 г. – 2 священнослужителя⁸. Было уничтожено

⁶ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. - М.: Крутицкое Патриаршее подворье. 1999. - С.117.

⁷ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, Лепта, 2010.- 429.

⁸ См. Книга памяти жертв политических репрессий. /Составитель В.Ф. Никитин. - Кострома, 2007 г. - С. 237-417.

более 50000 священнослужителей. С полным правом можно сказать, что РПЦ к началу войны лежала в руинах.

Вместе с тем идеологический эффект такого антихристианского натиска оказался достаточно скромным. По результатам переписи 1937 г., 56,7% граждан СССР объявили себя верующими⁹.

Но, несмотря на гонения, на репрессии в отношении духовенства и верующих, сама Русская Православная Церковь, и многомиллионные массы верующего народа пошли на прочный союз с государством во имя спасения Родины. Этот союз невозможен был до войны. Он стал возможен во время великой опасности для Родины.

Гитлеровцы, зная о трагедии обескровленной террором Церкви, рассчитывали на враждебное отношение церковников к большевикам, ожидали покорности и сотрудничества иерархов Православной Церкви с оккупационными властями. Они не учли очень важное обстоятельство: несмотря на долгие годы гонений, верующие люди не переставали быть русскими и любить свою Родину, несмотря на то, что она называлась Советским Союзом. «Да бежит далеко от вас всякая искусительная надежда, - наставлял свою паству митрополит Сергей – купить себе благополучие путем измены Церкви и Родине или хотя бы путем малодушного прислуживания перед врагом к унижению Родины и самих себя»¹⁰.

Протоиерей единственной оставшейся церкви г. Горького А.А. Архангельский в апреле 1942 г. писал Патриаршему Местоблюстителю: «Любовь к Родине, защита ее целостности от врагов была заветом всех православных христиан. Поэтому верующие особенно горячо отнеслись к призыву о помощи на нужды фронта, на нужды и помощь раненым бойцам. Достаточно указать, что нами собрано пожертвований и передано в Фонд обороны свыше двух миллионов рублей. Верующие охотно несли не только деньги, облигации, но и лом серебра, меди и др. вещи, обувь и пр. Было заготовлено и сдано немало валяной и кожаной обуви, шинелей, белья. Был

⁹ Антирелигиозник. - М., 1939. №4. - С.33-35.

¹⁰ Послание Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия от января 1942 года. //Сборник церковных документов «Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война». С.11-12.

организован особый сбор на подарки для бойцов в день годовщины Красной Армии, давший свыше 30000 рублей»¹¹.

Отметим, что всецерковный призыв «трудами и пожертвованиями содействовать нашим доблестным защитникам» митрополит Сергей (Страгородский) огласил 14 октября 1941 г., но практически все православные приходы страны, с самого начала войны начали сбор денежных пожертвований и ценных предметов в фонд обороны, тем самым подтверждая всенародный характер борьбы за Победу. В конце 1944 г. каждая епархия прислала в Синод отчеты по специальной форме о своей патриотической деятельности.

Средства целенаправленно шли на восстановление разрушенных городов, как только их оставлял враг. Средства шли на вооружение и обмундирование. С каждым годом войны сумма церковных взносов заметно росла. В 1943 г. саратовские православные клирики и миряне внесли 131 тыс. руб. на восстановление Сталинграда, а новосибирские — 110 тыс. — на строительство сибирской эскадрильи «За Родину». Особое значение в заключительный период войны имел начатый в октябре 1944 г. сбор средств в фонд помощи детям и семьям бойцов Красной Армии. В Орле, после изгнания фашистских войск, было собрано 2 млн. руб. Как отмечал в своем послании митрополит Ленинградский Алексей: «Забота со стороны верующих нашего союза о детях и семьях наших родных воинов и защитников да облегчит великий их подвиг, а нас да соединит еще более тесными духовными узами с теми, кто не щадит и крови своей ради свободы и благоденствия нашей Родины»¹².

Только московские церкви за год войны передали Красной Армии более 3 млн. руб. Церковная община из города Горького (Нижнего Новгорода) за этот период передала государству около 1,5 млн. рублей. В осажденном Ленинграде (Санкт-Петербурге) церковные сборы в фонд обороны к 22 июня 1943 года составили 5,5 млн. рублей, в Куйбышеве (Самаре) – 2 млн. рублей и т.д. 5 июня 1943 г. церковный совет Успенской церкви

¹¹ Письмо прот. А.А. Архангельского митрополиту Сергию (Страгородскому). Апрель 1942.// Патриархи XX века. Судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. - М.: Издательство РАГС, 1999.- С. 281-282.

¹² Патриарх Сергей и его духовное наследство. С. 237.

(г. Новосибирск) подписался на заем на сумму 50 тыс. рублей, из которых 20 тысяч внес наличными. Весной 1944 г. верующие Сибири собрали пожертвование – более двух миллионов рублей. В 4-м квартале 1944 г. приходами обеих Новосибирских церквей внесено 226500 рублей, а всего в течение 1944 г. приходскими советами из церковных сумм и духовенством собрано и внесено 826500 рублей, в т.ч.: на подарки бойцам Красной Армии – 120 тыс., на танковую колонну им. Дмитрия Донского – 50 тыс., в фонд помощи инвалидам и раненым – 230 тыс., в фонд помощи детям и семьям фронтовиков – 146500 руб., для детей фронтовиков Когановичского района – 50000 рублей¹³. Был открыт специальный церковный сбор в фонд помощи детям и семьям бойцов Красной Армии. Собранные Церковью средства шли на содержание раненых, в помощь детям-сиротам, потерявшим на войне родителей и т.п.

На собранные Русской Православной Церковью деньги были построены колонна танков «Дмитрий Донской» для полка, дошедшего до Праги, самолеты для авиаэскадрилий «За Родину» и «Александр Невский». Боевую технику получили 38й и 516й отдельные танковые полки. И как несколько столетий назад преподобный Сергей Радонежский послал в ряды русских войск двоих иноков из числа братии Троицкого монастыря на правую брань с мамаевыми полчищами, так и во время Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь направила два танковых полка на борьбу с фашизмом. Два полка, равно как и два воина, немного могли прибавить силы русскому оружию, но они были посланы от Церкви. Видя их в своей среде, российское воинство воочию убеждалось, что на святое дело спасения Родины оно благословляется Православной Церковью. Личный состав танковых полков показал в сражениях чудеса героизма и доблести, нанося сокрушительные удары врагу.

Кроме того, в мае месяце приходскими советами и духовенством приобретено за наличный расчет облигаций 3-го государственного военного займа на сумму 200 тыс. руб. (в т. ч. духовенством на 95 тыс. руб.).

¹³ Шкаровский М В. Русская Православная Церковь в XX веке. С.153-155.

Всего за годы войны взносы Церкви и верующих в фонд обороны превысили 150 млн. рублей.

Движимые желанием помочь Родине в трудную минуту, многие верующие несли свои скромные пожертвования на нужды обороны прямо в храм. В осажденном голодном, холодном Ленинграде, например, неведомые богомольцы принесли и сложили у иконы пакеты с надписями «В помощь фронту». В пакетах оказались золотые монеты. Священнослужители передавали деньги в банк, а продукты и вещи – в другие соответствующие государственные организации.

По подсчетам Московской Патриархии, к лету 1945 г. было собрано более 300 млн. руб., не считая драгоценностей, вещей и продуктов. Реально же общая сумма была больше как минимум на несколько десятков миллионов, так как далеко не везде был организован четкий учет взносов. Наши современники с удивлением воспринимают сведения о том, что в блокадном городе, несмотря на нищету и голод, продолжался сбор пожертвований в фонд обороны. Активно в этом участвовало духовенство города. Митрополит Алексей (Симанский) внес 50 тыс., а протодиакон Л.И. Егоровский, сдавший 49 тыс. руб., получил персональную телеграмму с благодарностью от И. Сталина. Всего же верующие ленинградцы за 1942 г. собрали 1485 тыс., а за 1943 — 5051 тыс. руб.¹⁴

Не забудем упомянуть здесь и о том, что патриотическое служение Церкви своей Родине встретило сочувствие и поддержку наших соотечественников зарубежом, а также многих христиан на всех континентах¹⁵.

Сложная и противоречивая ситуация складывалась на занятых германскими войсками западных землях СССР. Немцы изначально сделали ставку на восстановление церковной жизни на оккупированных территориях, поскольку видели в этом важнейшее средство антибольшевистской пропаганды. За два года на оккупированных территориях было открыто около 10

¹⁴ Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 9324. ОП.1. Д.29. Л.10,15, 18.

¹⁵ Русская Православная Церковь 988-1988гг. Очерки истории 1917-1988гг. - С. 54-55.

тысяч храмов. Религиозная жизнь начала развиваться очень бурно. Только в Минске за первые несколько месяцев оккупации было совершено 22 тысячи крещений, а венчать практически во всех храмах города приходилось одновременно по 20-30 пар. Сразу же достаточно остро встал вопрос о юрисдикционной принадлежности земель, на которых восстанавливалась церковная жизнь.

Поддержка религиозного возрождения фашистами была фикцией. Оккупационные власти, поддерживали религиозное возрождение лишь как пропагандистский фактор. Причем, с поддержкой религиозного возрождения параллельно шла поддержка раскольнических и националистических тенденций в религиозной среде, направленная на разложение и раскол церковного единства. Руководствуясь своими целями, фашисты играли на церковных противоречиях, пресекали всякую инициативу, направленную на консолидацию и единение верующих.

Осенью 1942 г. активизировались попытки Германии разыграть антимосковскую «церковную карту» — разрабатывались планы проведения Поместного Собора в Ростове-на-Дону или Ставрополе с избранием Патриархом архиепископа Берлинского Серафима (Лядэ) — этнического немца, принадлежащего к юрисдикции РПЦЗ¹⁶.

Особая роль в деле сохранения юрисдикции Русской Православной Церкви с центром в Москве над епархиями и приходами в оккупированной части страны принадлежит экзарху Прибалтики митрополиту Сергию (Воскресенский), оставшемуся верным канонической Церкви. Под его руководством на занятых землях была развернута широчайшая катехизаторская деятельность. Уже в августе 1941 г. на территории Псковской, Новгородской, Ленинградской, Великолукской и Калининской областей была создана Духовная миссия, которой удалось к началу 1944 г. открыть около 400 приходов, на которые были поставлены 200 священников. При этом большая часть духовенства оккупированных территорий более или менее явно выражала свою поддержку

¹⁶ Русская Православная Церковь. Устройство. Положение Деятельность. — М.: Издание Московской Патриархии. 1958. — С. 213.

патриотической позиции московского священноначалия. Среди них был и отец ныне покойного Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II протоиерей М.А. Ридигер¹⁷.

В архивах сохранились устные и письменные сведения о казни гитлеровцами священников за чтение в храмах первого послания митрополита Сергия (Страгородского)¹⁸. Некоторые церковные структуры едва ли не открыто, с риском для жизни сотрудников, заявляли о своем послушании Москве. Так, в Минске существовал миссионерский комитет под руководством ближайшего сподвижника владыки Пантелеимона архимандрита (впоследствии преподобномученика) Серафима (Шахмута), который и при немцах продолжал поминать за богослужением Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия. Оставаясь на территории, оккупированной противником, священнослужители по мере своих сил и возможностей выполняли свой патриотический долг. Они являлись духовными защитниками Отечества – Руси, России, Советского Союза.

Средства для победы над фашистами собирались даже на оккупированной территории, что было сопряжено с настоящим героизмом. Так, псковский священник Федор Пузанов под боком у фашистских властей умудрился собрать около 500 тыс. руб. пожертвований и передать их на «большую землю».

Английский журналист А. Верт, посетивший в 1943 году освобожденный советскими войсками город Орел, отмечал патриотическую деятельность православных церковных общин во время немецко-фашистской оккупации. Эти общины, писал он, «неофициально создавали кружки взаимной помощи, чтобы помогать самым бедным и оказывать посильную помощь и поддержку военнопленным.... Они (православные храмы) превратились, чего немцы не ожидали, в активные центры русского национального самосознания»¹⁹.

¹⁷ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. – С. 177.

¹⁸ И врата ада не одолеют ее. <http://pstgu.ru/news/press/2014/01/21/50605/>. Дата обращения 15.04.2015г.

¹⁹ Верт А. Россия в войне 1941-1945 гг.». - М.: Воениздат. 2001. – С 501.

За свою патриотическую деятельность и верность священноначалию многие священники поплатились жизнью. В Орле, например, за это гитлеровцами были расстреляны священники Николай Оболенский и Тихон Орлов. Священник Иоанн Лойко был заживо сожжен вместе с жителями деревни Хворостово (Белоруссия). Он был отцом четырех сыновей-партизан и в тяжкий час смерти не оставил Богом данных ему людей и вместе с ними принял мученический венец.

Бескомпромиссная позиция Русская Православной Церкви в деле борьбы с фашизмом ясно видна на примере отношения к тем, кто под лозунгом борьбы с коммунизмом переметнулся к фашистам. Постановление Собора Преосвященных Архиепископов Русской Православной Церкви об осуждении изменников веры и Отечества от 8 сентября 1943 года гласит: «Всякий виновный в измене общецерковному делу и перешедший на сторону фашизма, как противник Креста Господня, да числится отлученным, а епископ или клирик – лишенным сана»²⁰.

Свидетельством сближения Церкви и государства в борьбе против фашизма, высокой оценки патриотической деятельности Церкви является состоявшаяся в сентябре 1943 г. в Кремле встреча Сталина и руководства Русской Православной Церкви. На ней были достигнуты договоренности о «возрождении» церковной структуры Русской Православной Церкви – восстановлении патриаршества (престол Церкви пустовал 18 лет) и Синода, об открытии храмов, монастырей, духовных учебных заведений, свечных заводов и иных производств²¹. Благодаря этим договоренностям открывались для богослужения храмы: к сентябрю 1943 г. насчитывалось уже 9829 православных церквей, в 1944 г. открыто еще 208, а в 1945 – 510. Государство еще в начале войны отменило все антирелигиозные и антицерковные пропагандистские организации и издания. Враг был реальным. 29 июля 1942 г. был

²⁰ Правда о генерале Власове. - СПб., 2009. - С. 6, 23.

²¹ Русская Православная Церковь 988-1988гг. Очерки истории 1917-1988гг. - М.: издание Московской Патриархии. 1988. Вып.2. – С.55.

опубликован Указ Президиума Верховного Совета СССР об учреждении ордена Александра Невского²².

О подвиге, который во имя Родины понесли сотни монашествующих, церковно- и священнослужителей, в том числе награжденных орденами самого высокого достоинства, написано не один десяток книг. В них на основе реальных событий отмечено, что решающим фактором войны являются не новые образцы техники, даже не столько искусная тактика, а прежде всего человек, его дух, его способность быть носителем лучших военных и патриотических традиций своего Отечества. Многие представители православного духовенства принимали участие в боевых действиях и были награждены орденами и медалями. Среди них – орденами Славы трех степеней диакон Б. Краморенко, орденом Славы третьей степени – клирик С. Козлов, медалью «За отвагу» – священник Г. Степанов, медалью «За боевые заслуги» – митрополит Калининский, монахиня Антония (Жертовская). Отец Василий Копычко, в годы войны партизанский связной, был удостоен медалей «Партизану Великой Отечественной войны», «За победу над Германией», «За доблестный труд в Великой Отечественной войне»; священник Н.И. Куницын с 1941 г. воевал, гвардеец, дошел до Берлина, имел пять боевых медалей, двадцать благодарностей от командования²³. Тысячи верующих и священнослужителей различных вероисповеданий самоотверженно сражались с врагом в рядах действующей армии, партизанских отрядах и подполье, являя собой пример служения Богу, Отчизне и своему народу. Многие из них пали на полях сражений, были казнены фашистами. Группенфюрер СС Гейдрих уже 16 августа 1941 года приказал с захватом Москвы арестовать митрополита Сергия. Среди костромских священнослужителей, сражавшихся на фронтах войны, назовем имена протоиерея К. Ильчевского, награжденного орденом Отечественной войны 1 степени, архимандрита Никандра (Манчева), иерея Николая Лапшанского, архимандрита Михаила (Беляева).

²² *Одинцов В.И.* Вероисповедная политика Советского государства в 1939-1958гг.// *Власть и Церковь в СССР и странах восточной Европы 1939-1958.* - М., 2003. - С.26.

²³ *Чумаченко Т.А.* Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961гг. - М., 1999. - С. 60.

Только постановлением Моссовета от 19 сентября 1944 года и от 19 сентября 1945 года около двадцати священников московских и тульских церквей были награждены медалями «За оборону Москвы». Среди них – настоятель церкви Нечаянной Радости протоиерей Петр Филатов, настоятель Николо-Хамовнической церкви протоиерей Павел Лепехин, настоятель Ильинской церкви протоиерей Павел Цветков, настоятель Воскресенской церкви протоиерей Николай Бажанов. Они были удостоены наград за то, что в октябре 1941 года, когда враг подошел к стенам столицы, руководили постами противовоздушной обороны, принимали личное участие в тушении пожаров от зажигательных бомб, вместе с прихожанами осуществляли ночные дежурства. Десятки столичных священников отправлялись на строительство оборонительных рубежей в Подмоскovie: рыли окопы, строили баррикады, устанавливали надолбы, ухаживали за ранеными. В прифронтовой полосе при храмах существовали убежища для престарелых и детей, а также перевязочные пункты, особенно в период отступления в 1941-1942 гг., когда многие приходы взяли на себя попечение о раненых, оставленных на произвол судьбы. Участвовало духовенство и в рытье окопов, организации противовоздушной обороны, мобилизуя людей, утешая потерявших родных и кров.

Особенно много священнослужителей трудилось в военных госпиталях. Многие из них были устроены в монастырях и находились на полном содержании монашествующих. Так, например, сразу же после освобождения Киева в ноябре 1943 г. Покровский женский монастырь исключительно своими силами организовал госпиталь, который обслуживали в качестве медсестер и санитарок насельницы обители, а затем в нем разместился эвакогоспиталь, в котором сестры продолжали работать до 1946 г. Монастырь получил несколько письменных благодарностей от военной администрации за отличное обслуживание раненых, а настоятельница игуменья Архелая была представлена к награждению орденом за патриотическую деятельность.

Судьбы сотен приходских священников были отмечены высокими наградами. Сразу после Победы Советского Союза

над фашистской Германией более 50 из них удостоились медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне».

Примером верного служения Отечеству является вся жизнь епископа Ташкентского Луки (Войно-Ясенецкого), к началу войны отбывавшего ссылку в отдаленном поселке Красноярского края. Когда началась Великая Отечественная война, епископ Лука не остался в стороне, не таил обиду. Он пришел к руководству райцентра и предложил свой опыт, знание и мастерство для лечения воинов Советской армии.

Последствия нападения гитлеровской Германии были ужасающими. Победа досталась ценой многих жертв. Среди общей разрухи оставленной войной особую категорию составляли разрушенные церкви и монастыри. Они вошли в списки Чрезвычайной государственной комиссии, расследовавшей преступления немецко-фашистских захватчиков. Данные, полученные ЧГК, фигурировали на Нюрнбергском процессе в качестве документальных свидетельств обвинения. В приложениях к стенограмме заседания Международного Военного Трибунала от 21 февраля 1946 г. фигурируют документы под №№ СССР-35 и СССР-246. В них приведен общий размер «ущерба по религиозным культурам, включая инославные и нехристианские конфессии», который, по подсчетам ЧГК, составил 6 миллиардов 24 миллиона рублей. Из приведенных в «Справке о разрушении зданий религиозных культов» данных видно, что наибольшее количество православных церквей и часовен было полностью разрушено и частично повреждено на Украине — 654 церкви и 65 часовен. В РСФСР пострадали 588 церквей и 23 часовни, в Белоруссии — 206 церквей и 3 часовни, в Латвии — 104 церкви и 5 часовен, в Молдавии — 66 церквей и 2 часовни. В «Справке» приводятся данные о молитвенных зданиях и других конфессий: в годы войны были разрушены 237 костелов, 4 мечети, 532 синагоги и 254 иные помещения культового характера, всего — 1027 религиозных сооружений. В материалах ЧГК отсутствуют детализированные статистические данные о денежном выражении ущерба, причиненного РПЦ. Но если подсчитать, то получится: если в годы войны всего пострадало 2766 молитвенных зданий различных конфессий (1739 — потери РПЦ (церкви и часовни) и 1027 — иных конфессий), а общий

размер ущерба составил 6 млрд. 24 млн. рублей, то ущерб РПЦ достигает примерно 3 млрд. 800 тыс. рублей²⁴.

О масштабах разрушения исторических памятников церковного зодчества, которые невозможно исчислить в валютном эквиваленте, свидетельствует неполный перечень храмов, пострадавших только в одном Новгороде. Гигантский ущерб нанесли немецкие обстрелы знаменитому Софийскому собору (XI в.): его средняя глава была пробита снарядами в двух местах, в северо-западной главе разрушен купол и часть барабана, снесено несколько сводов, содрана золоченая кровля. Георгиевский собор Юрьева монастыря — уникальный памятник русского зодчества XII в. — получил множество больших пробоин, благодаря чему в стенах появились сквозные трещины. Пострадали от немецких авиабомб и снарядов и другие древние монастыри Новгорода: Антониев, Хутынский, Зверин и др. Обращена в развалины знаменитая церковь Спаса-Нередицы XII в. Разрушены и сильно повреждены здания, входящие в ансамбль Новгородского Кремля, в том числе церковь св. Андрея Стратилата XIV-XV вв., Покровская церковь XIV в., звонница Софийского собора XVI в. и др. В окрестностях Новгорода от прицельного артиллерийского огня разрушены собор Кириллова монастыря (XII в.), церкви Николая на Липне (XIII в.), Благовещения на Городище (XIII в.), Спаса на Ковалеве (XIV в.), Успения на Волотовом поле (XIV в.), Михаила Архангела в Сквородинском монастыре (XIV в.), св. Андрея на Ситке (XIV в.). Полностью уничтожены Воскресенский Новоиерусалимский монастырь на Истре, взрывом уничтожен Успенский собор Киево-Печерской лавры. А сколько уничтожено фресок, икон, книг — искусной работы русских иконописцев, зодчих, богословов! Был уничтожен целый культурный слой России. Все вышеперечисленное — красноречивая иллюстрация тех истинных потерь, какие во время Великой Отечественной войны понесла Русская Православная Церковь, столетиями созидавшая единое государство, лишенная едва ли не всего своего достояния после прихода к власти большевиков, но посчитавшая безусловным

²⁴ «Колокольный звон разрешить»: [Документы из личного архива В.М. Молотова о религиозном возрождении в стране в годы войны] // Родина. 2005. №4 — С.24, 33.

долгом в годы тяжких испытаний взойти на общерусскую Голгофу.

Вместе с высоким патриотическим подъемом война показала высокую степень религиозности народа. О религиозности и живучести церковных традиций в народной среде свидетельствует тот факт, что в самые тяжелые дни Сталинградской битвы в осажденном городе богослужения все же проходили. В отсутствие священников бойцы и командиры ставили к иконам лампадки, сделанные из снарядных гильз, в том числе у иконы Богородицы поставил свою лампадку и командующий 62й армией В. И. Чуйков. На одной из встреч писатель М.Ф. Антонов рассказывал, что в период подготовки немцев к штурму Москвы русские священники обнесли наш рубеж обороны святыми иконами. Дальше этой линии фашисты не продвинулись. Не довелось встречать документальных подтверждений указанных событий, равно как и опровержений устных рассказов о том, что маршал Г.К. Жуков всю войну возил с собой икону Казанской Божьей Матери, а маршал Советского Союза Б.М. Шапошников носил финифтевый образок святителя и чудотворца Николая²⁵.

Первая военная Пасха 18 апреля 1942 года в Ленинграде совпала с 700-летием со дня разгрома рыцарей на Ледовом побоище святым князем Александром Невским – небесным покровителем города на Неве, что вызвало необычайный, молитвенный и патриотический подъем среди населения не только блокадного города, но и страны. Храмы были полны, несмотря на непрекращающуюся бомбежку и обстрелы города. Вместо куличей люди освящали кусочки нормированные хлеба... Вполне достоверным является факт, свидетельствующий о том, что контрнаступление под Москвой началось как раз в день памяти Александра Невского, а на память святого Георгия Победоносца 6 мая фактически была окончена война. При взятии Кенингсберга будущий архимандрит Михаил (Беляев) увидел явление Божией Матери, благословлявшей русское воинство.

²⁵ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. - М., 1999. - С.123.

Освобождена Белоруссия. Не осушены горькие слезы матерей, жен и детей. И в эту трудную для страны годину со своей бедой обратились к маршалу Жукову прихожане церкви села Омеленец Брестской области: разыскать снятые и вывезенные оккупантами колокола местного храма. И какова была радость, когда вскоре на их имя пришел багаж весом в тонну – три колокола. Их помогли водрузить воины местного гарнизона. Такого благовеста никогда не слышала скромная округа. В победном 1945-м прославленный маршал зажег лампаду в православной церкви Лейпцига.

Все вышеприведенные факты свидетельствуют не только об участии Русской Православной Церкви в сопротивлении врагу и об огромном ее вкладе в дело Победы над ним, но и о том, что без участия Церкви Победа, доставшаяся такой высокой ценой, была бы невысказима и не была бы возможна.



Тибанов Иван,

*магистр богословия, аспирант Московской духовной академии,
выпускник Костромской духовной семинарии*

К 200-ЛЕТИЮ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА: УЧЕНИЕ О ВНУТРЕННЕМ ХРАМЕ

В 2015 году Русская Православная Церковь торжественно празднует 200 лет со дня рождения святителя Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Подвижник, одновременно воплощая в своей жизни научную деятельность и сочетая с ней аскетическое делание, на своем опыте проникал в глубинные богословские тайны Церкви Христовой. Святитель основывал свои взгляды, запечатленные во множестве его творений, не только на фундаментальных знаниях в области православного богословия и аскетики, но прежде всего – на воплощении этих знаний в своем духовном опыте.

Святитель Феофан, будучи священником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме и настоятелем посольской церкви в Константинополе, вел активную работу со святоотеческими рукописями и непосредственно общался со многими подвижниками.

Все эти сокровища духовной мудрости легли в основу последующего творчества святителя и способствовали его постепенному разрыву со схоластическими принципами, на которых основывалась система духовного образования России в XIX в. В связи с этим, в нашей статье мы вкратце отметим особенности понимания дефиниции «внутреннего храма» как святителем Феофаном Затворником, так и авторами классических богословских систем XIX века: митрополитом Макарием (Булгаковым, 1816-1882) и архиепископом Антонием (Амфитеатовым, 1815-1879).

Существует ряд научных работ и исследований, обращенных к различным темам творчества Вышенского подвижника, которые специализируются на систематизации православной аскетики, изучении вопросов библеистики, гомилетики. Читателям предоставляется подробный обзор воспитательной и педагогической тематики. Но, несмотря на это разнообразие, наследие святителя до сего дня по-прежнему ожидает «научного исследования, комментирования и публикации в соответствии с современными академическими требованиями»²⁶.

Наш исследовательский труд в рамках настоящей статьи будет направлен на тему «внутреннего храма» в наследии Вышенского Затворника. В настоящей статье автором будет

²⁶ Ювеналий (Поляков), митр. Слово митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Председателя Оргкомитета по проведению празднования 200-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс]. – <http://svtheofan.ru/item/1215-slovo-mitropolita-kputitskogo-i-kolomenskogo-yuvenaliya-ppedsdatelya-opgkomiteta-po-ppvovedeniyu-ppazdnovaniya-200-letiya-so-dnya-pozhdeniya-svyatitelya-feofana-zatvopnika.html> (24.02.2015).

представлен обзор аллегорий внутреннего храма человека и внешнего, видимого храма и ветхозаветной скинии²⁷.

Данная тема является весьма актуальной в наши дни, ибо, с одной стороны, дух вестернизации предлагает нам раскрепостить свои телесные инстинкты и тем самым размыть грань между понятиями греха и свободного образа жизни. С другой стороны, мы знаем, что наше тело искажено первородным грехом и, соответственно этому, оно может пагубно влиять на нашу душу греховными помыслами²⁸, в результате чего человек может погибнуть как телесно, так и духовно.

Именно поэтому мы обращаемся к трудам святителя, как к опытному знатоку духовной жизни, ибо, руководствуясь его наследием, мы сможем пользоваться нашим телом как орудием души и вместе с блаженным Августином будем говорить, что тело – это мой друг осел, который несет все мои жизненные тяготы, приводя меня в Царствие Небесное²⁹

²⁷ У святителя Феофана довольно часто встречаются такие словесные выражения:

- «каждый верующий есть храм Божий и жилище Божие». (*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Ефесянам. – М., 2004. – С.254.);
- «Всякий христианин есть храм Божий, и Дух Божий живет в нем, созидавая в нем все ко спасению». (Там же. С.459.);
- «каждый христианин тоже церковь Бога жива» (*Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Текст]. – М., 2009. – С.267.);
- «Только тот человек является настоящим христианином, кто «не храм только вещественный чтит, но созируется сам для Бога в храм духовен». (*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 1-8) – М., 2006. ☐ С.243)
- «Христианин – храм Духа Святого, жилище Отчее и Сыновнее. Следовательно, он сосуд Божества. Прими же его, как принесшего к тебе Бога в себе» (*Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения [Текст]. – М., 2010. – С.585).

²⁸ Согласно аскетической антропологии, помыслы человека имеют три источника. Первый принадлежит Богу и ангелам, второй – человеку, третий – бесам.

²⁹ Подробнее см.: *Августин, блж.* Труды. [Электронный ресурс]. - [http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/\(24.02.2015\)](http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/(24.02.2015)).

История вопроса.

Итак, комментируя Священное Писание, Феофан Затворник подробно останавливается на теме антропологии, акцентируя внимание на психосоматической составляющей человека. Архипастырь пишет: «тело есть орудие, посредством которого душа обнаруживает свои внутренние действия»³⁰, поэтому знание человеческой природы является основным помощником в духовном преуспевании, ибо «слава вечная не сонне приходит, а извнутри раскрывается»³¹.

Дефиниция «внутреннего храма» у святителя Феофана не является оригинальной и берет свое начало из богословия апостола Павла. Данная тематика, столь характерная для многих святых отцов, обретает у него свое особое экклезиологическое наполнение. Так, у святителя Афанасия Великого есть слова о том, что подобно тому, как Бог стал «плотоносцем»³², так христиане, живя жизнью Христовой в Церкви, по словам священномученика. Игнатия Богоносца, должны быть «богоносцами и храмоносцами»³³. Святитель Феофан продолжает эту мысль, переводя ее в пневматологический аспект, говоря, что «тело – это жилище духа человеческого. Дух Божий нисходит в дух человека и обитает в нем, а чрез него и в теле <...> (через это – И.Т.) все духоносцы»³⁴. Св. Дух «изготавливает в нас обитель»³⁵, но «вместе с Богом Отцом и Богом Сыном»³⁶.

Рассуждая на эту тему, стоит отметить, что известный богослов митрополит Макарий (Булгаков), вместе с которым 15

³⁰ *Феофан Затворник, свт.* Двери покаяния [Текст]. – М., 2007. – С. 446.

³¹ *Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Титу, к Тимофею (пастырские послания). – М., 2005. – С. 698.

³² *Афанасий Великий, свт.* О явлении во плоти, 8 [Текст]: PG. 26, 996.

³³ *Игнатий Богоносец, свмч.* Послание к Ефессянам. – Глава IX. [Электронный ресурс]. – <http://aleteia.narod.ru/ignat/efes.htm> (24.02.2015).

³⁴ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Коринфянам первого. – М., 2006. – С. 310.

³⁵ *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? [Текст]. – М., 2009. – С. 95.

³⁶ Там же.

февраля 1841 года³⁷ святитель Феофан принял монашеский постриг и с которым он вел переписку, в своих трудах весьма кратко выражается по данной теме: «Одни люди и по жизни святы и служат постоянным храмом Св. Духа (1 Кор. 6:19), а другие, хотя подвержены грехопадениям и провождают жизнь порочную, но кроме того, что призваны и обязаны быть святыми (Рим. 1:7; 1 Петр. 1:15-16)»³⁸

Сравнение внутреннего храма с внешним

Святитель Феофан, приступая к изложению затронутой темы в своих толкованиях и письмах, комментирует цитаты Евангелия и посланий апостола Павла³⁹. Одно из первых упоминаний сего учения, по мнению святителя, мы находим в словах Спасителя: *разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его* (Ин. 2:19), имея в виду, конечно же, не Иерусалимский храм, а «храм тела Своего (церкви тела)»⁴⁰, «а под разорением его –

³⁷ Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков Михаил Петрович; 1816-1882): Жизнь и богословская деятельность [Электронный оптический диск (CD-ROM)]: классические богословские системы XIX в. – СПб., 2006. – С.6.

³⁸ Макарий (Булгаков), митр. Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия [Текст]. – СПб, 1997. – С.237.

³⁹ При раскрытии учения о внутреннем храме святитель Феофан ссылается на следующие места Священного Писания: *Бог Отец обетовал: вселюся в них и похожду* (2 Кор. 6:16). Бог Сын удостоверяет: *се Аз с вами есмь во вся дни* (ср.: Мф. 28:20). О Духе Святом дано свидетельство: *храм Божий есте и Дух Божий живет в вас* (ср.: 1 Кор. 3:16)». (Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Титу, к Тимофею (пастырские послания). – М., 2005. – С.399); *«Дух Божий живет в вас* (см.: 1 Кор. 3:16), прибавляя: *вы есте церкви Бога жива* (ср.: 2 Кор. 6:16), *храм живущаго в вас Святаго Духа* (1 Кор. 6:19). То же напоминал он и галатам, говоря, что *Бог посла в сердца их Духа Сына Своего* (ср.: Гал. 4:6). И ефесянам говорил, что они, *веровавшие, знаменаны Духом обетования Святым* (ср.: Еф. 1:13), Которого и заповедует им *не оскорблять* (ср.: Еф. 4:30) и комментирует, что это апостол делает для того, чтобы акцентировать внимание христианина «к себе самому, как носителю, жилищу и храму Духа». (Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 1-8) – М., 2006. – С.629-639.).

⁴⁰ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Галатам. – М., 2005. – С.561.

страдания Свои и смерть»⁴¹. Другая составляющая, которая используется святителем Феофаном, основывается на словах Христа: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечером с ним, и он со Мною* (Откр. 3:20). Вышенский подвижник говорит, что нужно отдать Господу сердце и «Он Сам устроит из него храм Себе»⁴², для открытия сердечной двери необходим ключ – «огненная ревность и безжалостное самоотвержение»⁴³. Следует помнить, что Христос в нас рождается, но это Божественное действие происходит не без нашей воли, не механически, ибо «действия благодати, обращенные на разумно-свободную тварь, не могут быть таковыми»⁴⁴.

Как Сын Божий вошел в общение с нашим человеческим «естеством, которое Он после назвал храмом, так и нам должно вступить в Церковь, которая есть тело Его»⁴⁵. В событии Благовещения, на вопрос Богородицы как Она сможет вместить в Себе Бога, архангел отвечал ей: *Дух Святой найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя* (Лк. 1:35). Поэтому, как говорит святитель Феофан, «Дух Святой только и нас может ввести в живое общение с Царством Христовым, которое и состоит <...> в силе Духа»⁴⁶. Как ранее от Богородицы, так и от каждого из нас требуется свободная воля, направленная к Богу и исполнению евангельского идеала. Оставив наше человеческое мудрование, нужно отдать волю в послушание Богу, ибо «внутреннего человека Бог созидает»⁴⁷.

Святитель Феофан ссылается на святого Исаака Сирина, который говорит: «Старайся войти в храмину, находящуюся

⁴¹ *Феофан Затворник, свт.* Рукописи из кельи [Текст]. – М., 2008. – С.218.

⁴² *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Текст]. – М., 2009. – С.107.

⁴³ *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск четвертый. – М., 1899. – С.26.

⁴⁴ *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни [Текст]. – М., 2008. – С.302.

⁴⁵ *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая [Текст]: Слова и проповеди. – М., 2008. – С.143.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни [Текст]. - М., 2007. - С.547.

внутри тебя, и увидишь храмину небесную»⁴⁸. Действительно, вступивший внутрь себя видит «иной некоторый мир, подобный необъятной храмине, невидимый и невоображаемый, но печатлеющийся в сознании, в коем, однако ж, не себя зрит человек и не то, что происходит в нем, ибо все это должно замолчать»⁴⁹.

Последовательно проводимое святителем Феофаном сравнение видимого храма с человеком позволяет перейти нашей мысли в плоскость другой экклезиологической темы отношения внутреннего и внешнего в Церкви. Святой первомученик Стефан говорит: Соломон создал Богу Храм, но *Вышний не в рукотворенных храмах живет* (Деян. 7:49)⁵⁰. Объясняя эти слова, святитель Феофан акцентирует, что это не означает ненужность «рукотворенного храма», но показывает, что «на созидании его одного не должно успокаиваться, а надобно приложить к нему еще и другое здание – духовное, из умов и сердец сложенное <...> коль скоро нет сего последнего, то и первое теряет свою цену»⁵¹.

Бог повелел строить храмы и дал обетование, что «будут очи Его в них, чтобы видеть молящихся, и уши, чтоб внимать молитвам их»⁵² (3 Цар. 9:3. 2 Пар.7:15). Этим Господь показывает, что «если Он и являет в них особое Свое присутствие, то не ради их самих, а ради тех, в коих чае чрез них устроить Себе храмы нерукотворенные»⁵³. Внешние храмы учат нас «созидаться в жилище Божие Духом»⁵⁴, и каждый христианин должен «исполнить на себе и в себе их значение, преложив видимое на невидимое, вещественное на духовное, внешнее на внутреннее»⁵⁵. Эту мысль святитель развивает в проповеди на освящение Крестового Христорождественского

⁴⁸ Цит. по: *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению [Текст]. – М., 2008. – С.368.

⁴⁹ Там же. – С.368-369.

⁵⁰ Цит. по: *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.3.

⁵¹ Там же. – С.3-4.

⁵² Там же. – С.62.

⁵³ Там же. – С.62-63.

⁵⁴ Там же. – С.63.

⁵⁵ Там же.

храма: «Начните только созидаться в жилище Божие Духом, и сами тотчас увидите, что без внешних храмов никакого не будете иметь успеха в созидании внутренних»⁵⁶.

Но если этого не будет происходить? И архипастырь переключает наше внимание на ветхозаветный храм, который не сохранился до наших дней. «Здание ли было виновно? – спрашивает святитель Феофан своих корреспондентов и отвечает: – Нет. Но то, что народ уклонен был от истинного пути и неверием <...> Не стало у народа Истинной Церкви, ненужным сделался и внешний символ ее»⁵⁷. Ибо человек, по мысли архипастыря, устроен так, «что внутреннее наше требует своего выражения вовне, и само требует внешнего для своего возбуждения и укрепления»⁵⁸. Внешнее устройство храма «есть только выражение внутреннего христианского настроения душ и ведет к возбуждению и укреплению сего внутреннего»⁵⁹.

⁵⁶ Пр процитируем проповедь святителя, чтобы более точно передать его мысли: «Боюсь, однако же, не пришел бы кто от слов моих к мысли, что если существо дела в сих храмах нерукотворенных, то рукотворенные храмы составляют излишек, ненужный и стеснительный. Скажу из опасения сего про случай: начните только созидаться в жилище Божие Духом, и сами тотчас увидите, что без внешних храмов никакого не будете иметь успеха в созидании внутренних. Нужно будет ведение истины, а она здесь проповедуется; нужна будет благодать Божия, а она здесь получается в Таинствах; нужно будет опытное руководство, а оно преподается служителями видимых алтарей. Да и самая мысль о созидании в себе жилища Богу здесь западает на сердце, – здесь потом зреет и крепость получает – прийти к исполнению». (*Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. - С.65-66.).

⁵⁷ Там же. - С.6-7.

⁵⁸ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни [Текст]. - М., 2007. - С.352.

⁵⁹ Там же.

Поэтому, через разрушение внутреннего храма, наступают те внешние бедствия, которые мы увидели в годы революции⁶⁰.

Богомудрый епископ Феофан не ограничивается вышеприведенными мыслями. На протяжении письменных трудов тема взаимоотношения внутреннего и внешнего весьма ярко выражена в контексте христианской антропологии⁶¹.

Действия человека, направленные на созидание внутреннего храма

Первое, что нужно сделать человеку, входящему внутрь себя, – это подавить «тамашнее смятение, собрать свои мысли»⁶², так как через это действие «связывается своеволие

⁶⁰ В одной из своих проповедей святитель предупреждает, что утрата внутреннего «влечет за собой и разрушение внешнее – разрушение и поругание храмов, пленение и неустройства» (*Феофан Затворник, свт.* На освящение придела. – С.289. / Цит. по: *Легеев М.В.* Учение о Церкви святителя Феофана Затворника в контексте святоотеческого предания и экклезиологической проблематики XIX-XXI веков [Электронный ресурс]. – <http://svtheofan.ru/item/1250-legeev-mihail-viktorovich.html> (24.02.2015).

⁶¹ Рассмотрим несколько ярких примеров:

- «Ходя в церковь, надобно отображать ее в себе» (*Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.43)
- «Но избави вас Господи останавливаться на одном внешнем приметаний» (Там же. – С.42-43)
- «Кто будет усердным делателем на Ниве Христовой, тот будет иметь храм в себе «Войди теперь в него и священнодействуй» (Там же. – С.64)
- «Хвалите новое жилье: чисто, опрятно. Теперь и в середке тоже все таким же образом наладьте. Внешнее да напоминает и указывает на внутреннее» (*Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск шестой. – М., 1899. – С.185)
- «Вместо рукотворенного храма, в себе самой и из себя самой устроить храм духовный, святительство святое, чтоб приносить в нем Богу жертвы живы из сердца, благоприятныя Богу, Иисус Христом (1 Пет. 2:5)» (*Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск второй. – М., 1898. – С.238; *Феофан Затворник, свт.* Наставления в духовной жизни [Текст]. – Изд-во Московского Патриархата, 1994. – С.184)

⁶² *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения [Текст]. – М., 2010. – С.350.

фантазии»⁶³. Далее нужно направить все свои силы «к сооружению в себе духовного храма»⁶⁴ и, совершив искреннее покаяние, необходимо «не позволять себе не только нечистых дел, но и мыслей и каких-либо недобрых движений внутри»⁶⁵.

Несмотря на такие ограничения, греховные падения по-прежнему совершаются и через страсти мы «оскверняем внутреннюю храмину»⁶⁶, но Господь не требует от нас «непрерывной святости <...>, а очищения грехов в Покаянии и Исповедании <...> ибо грехи <...> оставленные неоплаканными и неисповеданными <...> мешают <...> общению с нами Господа»⁶⁷.

Господь сподобит нас великого дара благодати, но только в том случае, «если не помешаем Ему сподобить»⁶⁸. Тем самым, поддерживаемые благодатной силой, мы «будем с терпением возводить здание»⁶⁹ внутреннего храма.

⁶³ Там же.

⁶⁴ *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.4.

⁶⁵ *Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Коринфянам второго. – М., 2006. – С.310.

⁶⁶ *Феофан Затворник, свт.* Семь слов в недели, приговорительные к Великому посту, и на первую неделю поста [Текст]. – М., 1912. – С.29.

⁶⁷ Там же. – С.30.

⁶⁸ *Феофан Затворник, свт.* Семь слов в недели, приговорительные к Великому посту, и на первую неделю поста [Текст]. – М., 1912. – С.29.

⁶⁹ Святитель Феофан пишет не только о том, что нам необходимо возводить в себе здание духовного храма, но говорит еще и о том, как это нужно делать: «Полагая, как камень на камень, добродетель на добродетель, связуя их любовью и уравнивая рассуждением и руководством пастырей; прикроем все, как кровлею, глубоким смирением и возглавим преданностию в волю Божию, которою, как на кресте, распинается самоличное устройство дел и путей жизни; оградим потом все непоколебимую верностию всем уставам и предписаниям Святой Божией Церкви, за которыми, как за крепкою оградюю, укроемся от всех бурь и волнений, воздвигаемых духом века, суемудрием и страстями; наконец, вошедши внутрь вниманием и трезвением, украсим сей храм сердца благими помышлениями, осветим невозмутимым созерцанием Бога Вездесущего и облагоушаем фимиамом непрестанной молитвы, в болезненном припадании к Богу Спасителю нашему» (*Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.5)

В этом духовном делании человек должен все отдать Богу, если же что-то останется не освященным благодатью, то внутренний храм будет не целым, «ибо одно будет гнило, другое разбито – и выйдет, если только выйдет, храм с дырами, или без крыши, или без дверей. А в таком жить нельзя; Господа в нем и не будет. Только казаться будет, что это храм, а на самом деле какое-то нагромождение»⁷⁰.

Если же духовная жизнь будет развиваться гармонично, то нужно «всего себя приносить в жертву Богу в Иисусе Христе <...> Возобладать над своим внутренним и внешним»⁷¹. Впоследствии эту мысль дополнил протоиерей Евгений Аквилонов⁷²: «Чем в большей степени тело является послушливым орудием духа, тем и большим совершенством отличается жизнь известного индивида»⁷³.

Архиепископ Антоний (Амфитеатров), который был знаком со свт. Феофаном и любил читать его труды в журнале «Домашняя беседа»⁷⁴, использует образ внутреннего храма для выражения мысли о способе сохранения Церкви во время гонений: «В Евангелии <...> также говорится о царстве Божиим внутреннем, сокровенном внутри каждого истинного христианина, частью разумеются особенные обстоятельства

⁷⁰ *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Текст]. – М., 2009. – С.107.

⁷¹ *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения [Текст]. – М., 2010. – С.624-625.

⁷² Протоиерей Евгений Аквилонов (1861-1911), доктор богословия, трудился в СПбДА. Ректором академии в 1857-1859 гг. был свт. Феофан Затворник.

⁷³ Протоиерей Евгений Аквилонов показывает обратную сторону этого пути. Если человек духовно гибнет, если в нем будут преобладать «чувственно-животные страсти и наклонности над духовными стремлениями в человеке, то и жизнь его будет понижаться сообразно со степенью данного преобладания» (*Аквилонов Е.П.* Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Телесном Христовом [Текст]. – СПб, 1894. – С.232)

⁷⁴ Архиепископ Антоний говорил, что он «с удовольствием теперь прочитывает в “Беседе” по преимуществу только статьи преосвященнейшего Феофана». *Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский и Свяяжский* [Текст]. – Казань, 1885. – Т. II. – С.453.

Церкви, в которых она может как бы скрываться, например во время гонений»⁷⁵.

В свою очередь, святитель Феофан, как практик аскетической жизни, расширяет значение этого образа, говоря не только о внутреннем храме, но и о внутренней обители или монастыре. Если архиеп. Антоний рассматривает его как способ существования Церкви в тяжелые для христианства времена, то Вышенский подвижник часто применяет эти образы для утешения тех духовных чад, которые по каким-либо причинам не могут посетить храм. Святитель Феофан пишет: «Что храма будете лишены, когда обезножите, – ничего. Бог везде есть. Тогда поневоле навькнете быть с Богом мыслью и сердцем. И когда навькнете; то это с полною удовлетворительностью заменит для вас храм»⁷⁶. Но напоминает, что «никак нельзя так хорошо помолиться дома, как в церкви. Но уж коли нельзя бывать в церкви, молитесь дома»⁷⁷.

Далее, в одном из писем святитель, обращая внимание на окружающую обстановку своей духовной дочери, пишет ей: «Стало быть, о чем же горевать? Дело все ведь в том, чтоб быть с Господом. Ну и будьте. Он везде есть, где бы кто ни был. Коль скоро душа к Нему воззовет и обратится, – Он к ней или в нее. Вот и храм, – вот и обитель!»⁷⁸. Важно, что через 40 лет эти мысли будут развиты в труде протоиерея Валентина Свенцицкого «Монастырь в миру», где автор уделяет внимание как внешним действиям, так и внутренним состояниям души.

По своему назначению мы «должны быть храмами, как учит св. ап. Павел (1 Кор. 3:16)»⁷⁹, и поэтому святитель Феофан напутствует всех своих корреспондентов такими словами: «от души желаю, чтоб вы созиждились в такой духовный храм»⁸⁰.

⁷⁵ Антоний (Амфитеатров), архим. Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви с присовокуплением общаго введения в курс богословских наук [Текст]. – СПб., 1862. – С.198.

⁷⁶ Феофан Затворник, свт. Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск восьмой. – М., 1902. – С.135.

⁷⁷ Там же. - Выпуск первый. – М., 1898. – С.120.

⁷⁸ Там же. - Выпуск пятый. – М., 1899. – С.128.

⁷⁹ Феофан Затворник, свт. Собрание писем святителя Феофана [Текст]: Выпуск второй. – М., 1898. – С.239.

⁸⁰ Там же.

Богослужение в телесном храме

После того, как святитель Феофан изложил свои мысли о внутреннем храме, он переходит к важной теме, а именно: о богослужении во внутреннем храме. Как во внешнем храме совершается богослужение, так и во внутреннем храме, по слову ап. Петра, нужно *возносить жертвы духовны, благоприятны Богови Иисус Христом* (1 Пет. 2:5).

Но, как замечает архипастырь, прежде чем приступить к духовному служению, необходимо «поупражняться во внешнем, и затем, достигши духовного, если кому Бог даст»⁸¹, укреплять и развивать это состояние «тем же внешним»⁸². Таким образом, святитель Феофан синхронизирует внешнее и внутреннее делание, ибо одно без другого не может развиваться должным образом.

Прежде чем приступить к такому служению, необходимо очистить свой храм от «идолов», и святитель Феофан, вспоминая священную историю, обращает внимание на те события, когда народ Божий забывал истинного Бога. В это время везде появлялись идолы, в том числе и в храме. Видя это, Господь «воздвигал царя по сердцу Своему, как, например, Иосафата, Езекию, Иосию и других»⁸³, они очищали храм и все царство от языческого засилия.

Нечто подобное происходит и в нашем внутреннем храме, ибо «каждый из нас есть малое царство. Царь – мы сами – наше сознание и самодеятельность. Подданные – силы нашего существа, силы тела, души и духа. Святылище Божие в нас – сердце»⁸⁴. Если наша свобода и сознание склоняются к греху и страстям, то мы наполняем ими наше существо, как когда-то ветхозаветное государство, различными идолами. Мы служим в теле «сластолюбию, лени, похоти, сну, <...> как язычник служил Венере, Бахусу и другим»⁸⁵.

⁸¹ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни [Текст]. - М., 2007. - С.353.

⁸² Там же.

⁸³ *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая [Текст]: Слова и проповеди. – М., 2008. – С.86.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Там же. – С.87.

Данную мысль святителя Феофана Затворника привел в своей проповеди Святейший Патриарх Кирилл, обратив внимание на то, что когда «не было Божьего храма – и люди могли жить как язычники и поклоняться рукотворным богам, либо искусственно созданным учениям, идеологиям, либо богатству, либо власти»⁸⁶. Действительно, мы поклоняемся этим благам так, как не поклоняемся Богу. Во имя приобретения материальных благ мы ни перед чем не останавливаемся, готовы пойти на любое беззаконие, чтобы была возможность поклоняться идолу, которого сами создали в своем сознании⁸⁷.

Но когда человек услышит Божий призыв, то тотчас «пробуждается наш царь – сознание и свобода и, к Богу обратившись, он ревностно начинает очищать царство свое от всех идолов, прогоняет страсти из всех сил своих и вместо их напечатлевает соответственные добродетели, чтоб ими угождать Богу»⁸⁸.

Используя образ Израильского царства, святитель Феофан конкретизирует образ внутреннего храма на примере ветхозаветной скинии. Как она в своем составе имела три части: двор – святилище – святое святых, так и в человеке эти части соответствуют: телу – души – духу. Как в скинии совершалось жертвоприношение, так и в нашей природной триаде необходимо их совершать, принося «себя самого <...> Ему (Богу – И.Т.) в жертву»⁸⁹.

⁸⁶ Кирилл (Гундяев), *патр.* Храните веру в сердцах [Текст]. – Минск, 2011. – С.246-248.

⁸⁷ См.: Там же.

⁸⁸ Через это действие «...Бог воцаряется в нас; все же богопротивное, Богу не угодное – и малое, и великое, внутри и вне – прогоняется и истребляется» (Феофан Затворник, *свт.* Любовью назидая [Текст]: Слова и проповеди. – М., 2008. – С.87-88)

⁸⁹ Феофан Затворник, *свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 1-8) – М., 2006. – С.243. Святитель Феофан дает ответ на вопрос, какие жертвы нам нужно приносить. Прежде всего, это «жертвы духовные: жертву хвалы – в созерцании славы Божией и великих дел Его; жертву всесожжения – в совершенной богопреданности; жертву очищения – в сокрушении и умилении; жертву тука – в чувстве любви, теплой и всех питающей; фимиам - в непрестанном возношении ума и сердца к Богу» (Феофан Затворник, *свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.43)

Первую часть ветхозаветной скинии составлял двор, который символически соответствует нашему телу. Двор содержал в себе необходимые функции для службы Богу: «имел особые места для закалания жертв, бассейн для омовения их, жертвенник для принесения жертв»⁹⁰. Как во дворе ветхозаветной скинии, так и в нашем теле находится ряд устремлений, которые мы можем направить к Богу, как указывает святитель Феофан: «Удовлетворение потребностей телесных может быть так устроено, что сим будет постоянно совершаться приятное Богу жертвоприношение»⁹¹. Например, «зрение и слух – и умертви уединением <...> возьми вкус – и умертви его воздержанием <...> возьми потребность сна – и умертви ее бдением <...> труд, бдение, пост, молчание, уединение, чистота и прочее – вот жертвы, Богу на дворе плоти нашей приносимые»⁹².

После двора в скинии располагалось святилище. В нем находился светильник, стол с хлебами предложения и кадельница. Святилищу в нашем естестве, по мысли святителя Феофана, соответствует душа. Поэтому христианину необходимо направить все усилия к тому, чтобы «душа со своими способностями похожа была то на семисвечный светильник, то на стол с хлебами предложения, то на фимиамник»⁹³. Подобно тому как на светильнике горят лампы, так и душевные способности – «воображение, память, понимание, суждение, исследование, наведение, созерцание и обозрение»⁹⁴ должны светить всем и быть похожими на светильники, «кои не стыдно поставить в алтаре»⁹⁵. Как в святилище находятся столы с хлебами предложения, так и волевая составляющая души должна быть «деятельная <...> со своими разнообразными желаниями, расположениями и делами <...> в отношении к Богу – это ревность о Богоугождении и

⁹⁰ Там же. – С.68.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же. – С.69.

⁹³ *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.69.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же. – С.69-70.

славе Божией, исповедничество»⁹⁶. Если человек примет такой настрой, то у него будет «стол с двенадцатью хлебами – двенадцатью расположениями, соответственно двенадцати направлениям движений воли»⁹⁷.

Благоухающему фимиаму в нашем естестве соответствует «сердце»⁹⁸, которое необходимо наполнить «нравственно-религиозными чувствами, коим нет числа»⁹⁹. Благодаря этому мы имеем прямую возможность через молитву приносить Богу благоухание от «мыслей благих или дел богоугодных»¹⁰⁰.

Далее за святилищем в скинии располагалась святое святых, которое в нашем естестве соответствует духу. Как в давире (3 Цар. 6:23) находились золотая кадильница и ковчег завета, так у нас под этими предметами «должны быть вера, надежда и любовь»¹⁰¹. Их действие проходит следующим образом: «дух сосредоточивается в молитве, возносится горе, как дым от золотой кадильницы, и оттоле привлекает Божественное осенение, в коем Бог печатлеет Свои руководительные богопреданному духу внушения или изрекает ему Свои определения»¹⁰². Если человек реализует слова святителя Феофана, то его дух будет «святое святых естества его»¹⁰³.

Предложив нашему вниманию ветхозаветные образы, святитель Феофан приступает к изложению новозаветных предметов. Всё, что мы видим в нашем материализованном и созерцаемом здании храма, то же самое человек должен воздвигать и осуществлять в своем естестве¹⁰⁴. В храме «есть престол – и там (*во внутреннем храме* – И.Т.) надо его

⁹⁶ Там же. – С.70.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Там же. – С.71.

¹⁰¹ Там же. – С.72.

¹⁰² *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]. – М., 1900. – С.72.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Если это будет так, то «тогда святилищем станет дух, жертвенником – сердце, священником – ум» (Там же. – С.43)

воздвигнуть. Здесь есть Жертвы – и там следует совершать их»¹⁰⁵.

Завершив обзор наиболее встречающихся примеров образов внешнего и внутреннего храма, святитель Феофан разъясняет, что мы все должны «совершать такое богослужение <...> приноси Богу в жертву тело <...> Тело станет и жертвою, и храмом»¹⁰⁶.

Если у нас по какой-либо весомой причине не получается приходить в храм, то у нас имеется свой “храм”, «который мы видим каждый день, но пренебрегаем им»¹⁰⁷, и можем в любое время приносить в нем жертвы Богу: «стены у сего храма вашего – терпение, престол – благодарное Богу сердце, песни – все религиозные чувства к Богу <...> регент в сем хоре – благоумный дух, слагающий песни и выполняющий их в непрестанном богомыслии»¹⁰⁸

Заключение

Говоря о внутреннем храме, невозможно переоценить и личный опыт святителя Феофана. Пробыв в затворе 22 года, Вышенский подвижник опытно рассказывает другим особенность этого служения и строго предупреждает желающих вступить на этот подвиг: «нечего загадывать о затворе! Когда молитва твоя до того укрепитя, что все будет держать тебя в сердце пред Богом, тогда у тебя и без затвора будет затвор <...> Можно и при затворенных дверях по миру шататься или целый мир напустить в свою комнату»¹⁰⁹. Также и во время

¹⁰⁵ Там же. – С.63.

¹⁰⁶ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 9-16) – М., 2006. – С.263.

¹⁰⁷ *Константин (Горянов), архиеп.* Церковь и Евхаристия // Православное учение о церкви: Богословская конференция Русской Православной Церкви [Текст]. – М., 2004. – С.171.

¹⁰⁸ *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск второй. – М., 1898. – С.239. *Феофан Затворник, свт.* Наставления в духовной жизни [Текст]. – Изд-во Московского Патриархата, 1994. – С.185.

¹⁰⁹ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни [Текст]. - М., 2007. – С.372.

богослужения: «Началась утренняя. Ну и пусть душа в утрени будет, не пускайте ее за церковь»¹¹⁰.

Рассуждая в эсхатологической перспективе о временном бытии земного тела, которое есть внутренний храм и «есть дом души, но земной только, <...> на время поставляемый, подобно скинии»¹¹¹, святитель подводит своего читателя к мысли ап. Павла, что *мы имеем храмину нерукотворену вечну, на небесех* (2 Кор. 5:1). Святитель Феофан понимает под этими апостольскими словами «не обители вечные, а будущее наше тело»¹¹². Если физическое тело создается естественным путем рождения, то «будущее же тело будет жилище, зиждительною силою Божиею устрояемое, потому свободное от всего, от чего так тяжелым бывает настоящее тело»¹¹³.

Таким образом, если митрополит Макарий указывает только на пример некоторых христиан, которые уже стали храмами Святого Духа, а архимандрит Антоний говорит об учении о внутреннем храме как о способе, благодаря которому Церковь может сохраниться во время гонений, то у святителя Феофана как выразителя православной аскетики это учение детально разобрано и отражает самые глубинные аспекты подвижнической жизни, так как знание человеческой природы является основным помощником в духовном преуспевании.

В духовной жизни необходимо быть внимательным, ибо, как Адам потерял свой первоначальный образ, так и мы, по слову святителя, можем потерять образ, воссозданный Христом. Нам необходима сверхъестественная помощь Бога посредством Церкви. Святитель Феофан продолжает рассуждать о том, что

¹¹⁰ *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск первый. – М., 1898. – С.20.

¹¹¹ Более того, святитель замечает, что наше тело «...самым видом своим дает разуметь, что <...> чрез несколько дней и даже часов ее не будет здесь» (*Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Коринфянам второго. – М., 2006. - С.213)

¹¹² Там же. - С.214.

¹¹³ Святитель Феофан рассуждает о нашем будущем нашем теле. Он говорит, что оно «...будет вечно, ибо будет составлено не из грубых стихий, самым образом сочетания своего предрекающих разрушение и разложение, а из элементов нетленных <...> С таким телом уже нельзя жить на земле; приличное ему место есть небо; или землю надо будет превратить в небо» (Там же. - С.214)

без внешних храмов не будет никакого успеха в созидании внутреннего храма. Наше внутреннее состояние требует своего выражения во внешнем мире, и далее требует внешнего порядка для своего внутреннего укрепления.

Святитель дает образы и символы, в которых говорит о «богослужении» во внутреннем храме. Сравнивает наше тело с языческим государством, которое нерадивый правитель – ум – заполнил различными идолами.

Каждый человек является Божиим храмом, потому что внутри него Божественный образ – бессмертная душа. И Бог дал нам наше тело как храм, как вместилище этой вечной и бессмертной души, для того чтобы внутри этого храма совершалось богослужение, чтобы мы жили в общении с Богом, чтобы мы обращались к Нему с молитвой, чтобы мы помнили Его закон.

Из вышесказанного мы видим, что богослужение – это не только молитва в храме. Богослужением является вся земная человеческая жизнь. Если христианин, проводя свою жизнь по Божьему закону, посвящает свою жизнь жертвенному служению ближнему, то тогда вся его жизнь становится прославлением Бога. Эта деятельность может охватывать все сферы человеческой жизни, и такое мировоззрение соответствует Божию замыслу, такая жизнедеятельность человека угодна Богу, и Господь, видя доброе произволение человека, приклоняет к нему Свою милость и благословение.

Список использованной литературы и источников

Источники

1. Библия [Текст]: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / на русском языке, синодальный перевод. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000. – 1338 с.
2. *Феофан Затворник, свт.* Двери покаяния [Текст]: Слова и проповеди. – М.: Правило веры, 2007. – 600 с. – 4000 экз. – ISBN 5-94759-004-2.
3. *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая [Текст]: Слова и проповеди. – М.: Правило веры, 2008. – 668 с. – 4000 экз.

- экз. – ISBN 978-5-94759-075-3. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Текст]: Краткие поучения. – Изд.4-е. – М.: Правило веры, 2009. – 398 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-103-3.
4. *Феофан Затворник, свт.* Наставления в духовной жизни [Текст]. – Изд-во Московского Патриархата, 1994. – 187 с. – 20000 экз. – ISBN 5-86809-079-9
5. *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам [Текст]: из слов к тамбовской и владимирской паствам, 1859,1861, 1867, 1869 гг. – Изд. 2-е. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1900. – 73 с.
6. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения [Текст]. – Изд.2-е. – М.: Правило веры, 2010. – 686 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-106-4.
7. *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни [Текст]: Собрание писем. – М.: Правило веры, 2008. – 479 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-031-X.
8. *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни [Текст]: Собрание писем. – М.: Правило веры, 2007. – 591 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-7533-0082-0.
9. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению [Текст]: Краткий очерк аскетике. Начертания христианского нравоучения. – М.: Правило веры, 2008. – 606 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-077-7.
10. *Феофан Затворник, свт.* Рукописи из кельи [Текст]. – М.: Правило веры, 2008. – 702 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-073-9.
11. *Феофан Затворник, свт.* Семь слов в недели, приговорительные к Великому посту, и на первую неделю поста [Текст]. – Изд. 4-е. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1912. – 40 с.
12. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск первый. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1898. – 260 с.
13. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск второй. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1898. – 240 с.
14. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск четвертый. – М.: Типо-литография И.

- Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1899. – 256 с.
15. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск пятый. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1899. – 232 с.
16. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск шестой. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1899. – 216 с.
17. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана [Текст]: выпуск восьмой. – М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1902. – 228 с.
18. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Галатам. – М.: Правило веры, 2005. – 605 с. – 4500 экз. – ISBN 5-94759-030-1.
19. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Ефесянам. – М.: Правило веры, 2004. – 643 с. – 5000 экз. – ISBN 5-94759-028-X.
20. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Коринфянам первого. – М.: Правило веры, 2006. – 805 с. – 4000 экз. – ISBN 5-94759-042-5.
21. *Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Коринфянам второго. – М.: Правило веры, 2006. – 579 с. – 4000 экз. – ISBN 5-94759-044-1.
22. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 1-8) – М.: Правило веры, 2006. – 743 с. – 4000 экз. – ISBN 5-94759-09-2.
23. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла [Текст]: К Римлянам (главы 9-16) – М.: Правило веры, 2006. – 544 с. – 4000 экз. – ISBN 5-94759-09-2.
24. *Феофан Затворник, свт.* Толкования Посланий апостола Павла [Текст]: К Титу, к Тимофею (пастырские послания). – М.: Правило веры, 2005. – 859 с. – 4500 экз. – ISBN 5-94759-038-7.
25. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? [Текст]: Собрание писем. – М.: Правило веры, 2009. – 335 с. – 4000 экз. – ISBN 978-5-94759-086-9.

Литература

26. *Августин, блж.* Труды. [Электронный ресурс]. – http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/(дата обращения 24.02.2015).

27. *Аквилонов Е.П.* Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом [Текст]. – СПб: типография А. Катанского и К°, 1894. – 90 с.
28. *Антоний (Амфитеатров)*, архиепископ Казанский и Свияжский [Текст] / сост. по личным воспоминаниям и по печатным и письменным документам архим. Сергия (Василевского). – Казань: Типография Окружного Штаба, 1885. – Т. II. – 560 с.
29. *Антоний (Амфитеатров)*, архим. Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви с присовокуплением общаго введения в курс богословских наук [Текст]. – Изд. 8-е. – СПб.: В типографии Александра Яковсона, 1862. – 279 с.
30. *Афанасий Великий, свт.* О явлении во плоти, 8 [Текст]: PG 26, 996.
31. *Игнатий Богоносец, свмч.* Послание к Ефесянам. – Глава IX. [Электронный ресурс]. – <http://aleteia.narod.ru/ignat/efes.htm> (дата обращения 24.02.2015).
32. *Кирилл (Гундяев), патр.* Храните веру в сердцах [Текст]: Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла / сост. А.В. Велько. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата - Белорусской Православной Церкви, 2011. – 528 с. – 10000 экз. – ISBN 978-985-511-406-3.
33. *Константин (Горянов), архиеп.* Церковь и Евхаристия // Православное учение о церкви: Богословская Конференция Русской Православной Церкви [Текст]. – М., 2004. – С.171.
34. *Легеев М.В.* Учение о Церкви святителя Феофана Затворника в контексте святоотеческого предания и экклезиологической проблематики XIX-XXI веков [Электронный ресурс]. – <http://svtheofan.ru/item/1250-legeev-mihail-viktorovich.html> (дата обращения 24.02.2015)).
35. *Макарий (Булгаков), митр.* Руководство к изучению христианского, православно-догматического богословия [Текст]. – СПб, 1997 [Репринт 1913]. – 368 с. – ISBN 5-7302-0873-1.
36. *Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков Михаил Петрович; 1816-1882): Жизнь и богословская деятельность* [Электронный оптический диск (CD-ROM)]: классические богословские системы XIX в. – СПб: Аксион

эстин, 2006. – 645 с.

37. *Ювеналий (Полярков), митр.* Слово митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Председателя Оргкомитета по проведению празднования 200-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс]. – <http://svtheofan.ru/item/1215-slovo-mitropolita-kputitskogo-i-kolomenskogo-yuvenaliya-ppedsdatelya-opgkomiteta-po-ppovedeniyu-ppazdnovaniya-200-letiya-so-dnya-pozhdeniya-svyatitelya-feofana-zatvopnika.html> (дата обращения 24.02.2015).



*Архимандрит Серафим (Фирсов)
Настоятель Свято-Серафимовской церкви города
Костромы. Выпускник Санкт-Петербургской Духовной
академии, старейший преподаватель Костромской духовной
семинарии*

ПАТРИАРХ НИКОН – ШТРИХИ К ДУХОВНО- ПСИХОЛОГИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ (НЕИСТОРИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ)

Есть события, темы, личности в гражданской истории любой страны и нации, которые бывают востребованы коллективной памятью в определенные исторические периоды, рождая те или иные воспоминания, скорбь и даже стыд. Мы присматриваемся к ним через века и по сей день не бываем едины в их оценке. Так и в русской церковной истории есть неоднозначные события, личности, темы, которые будут беспокоить нас всегда, потому что они затрагивают основополагающие аспекты, как сегодня говорят, «русского культурного кода» - русского мира, особенно в моменты различного рода потрясений, изменений явных и скрытых, которые проходят сквозь поколения и необратимо меняют нас, причем большей частью незаметно для нас самих, и только последующие поколения через череду противостояний,

противоречий, споров, внутренней интеллектуальной и духовной работы нации могут увидеть и осмыслить причины, состояние, внутреннюю логику в историческом и культурном ее движении.

Одной из таких тем в русской истории постоянно переживаемых из поколения в поколение и отраженных в многочисленных трудах историков, писателей, публицистов является тема русского церковного раскола XVII века. И если историческая наука пришла к более или менее обоснованному и определенному взгляду на основные аспекты этого события и лиц в нем задействованных, то в публичном культурном пространстве, в обиходной церковной жизни среди обычных православных в глубине русского сознания многое остается нерешенным, болезненным, неоднозначным. Так, в вопросе о деятелях и виновниках раскола и, прежде всего, в оценке личности и деятельности патриарха Никона единства нет, как обычно мысль обывателя не входит в основательное рассмотрение, осмысление определенных событий, не анализирует психологическую составляющую личности, а останавливается, часто лишь на крайних диаметрально-противоположных свидетельствах, суждениях, выводах, как современников событий, так и авторов сочинений, пишущих на данную тему много и по-разному, в зависимости от религиозно-общественных, государственно-политических и психологических установок ведущих к упрощению, а в худшем случае к искаженному пониманию исторического явления и связанной с ним проблематикой.

Так, например, Б.П.Кутузов, критикуя патриарха и его реформы пишет, что «церковная реформа XVII века – это фактически широкомасштабная идеологическая диверсия против Русской Православной Церкви»¹¹⁴, а патриарха Никона называет «грубым, необразованным мужиком, безмерно властолюбивым и честолюбивым»¹¹⁵. Другие, почитатели патриарха говорят о прославлении его русским народом и причислении к именам Московских святителей, как

¹¹⁴ Голубцов С.А. Николай Федорович Каптерев жизнь, деятельность и его научные труды с (критикой) о эпохе патриарха Никона и царя Алексея Михайловича и на другие темы. - М., 2003. - С.124.

¹¹⁵ Там же. С. 124.

«Святейшего Никона, Первосвятителя и Чудотворца Московского»¹¹⁶ и призывают «следовать святым заветам патриарха Никона как своего учителя»¹¹⁷.

Раскол «по преимуществу» является культурно-психологической темой, его можно рассматривать, как заключительную стадию культурно-исторического цикла, связанного с религиозным кризисом, который незаметно, в скрытой форме, развивался и разрешился в середине XVII века на фоне сложных государственно-политических и общественных процессов, происходивших в Московском государстве, приведших на историческую сцену людей, обладавших незаурядными личностными качествами и огромной внутренней энергией, готовых воплощать свои идеи и следовать им до конца, бесстрашно и кардинально менять русскую жизнь, не задумываясь о последствиях. «Страшная сила подобных людей, которая всем их действием сообщает необыкновенную смелость, решительность..., готовность идти на муки и смерть за свои убеждения, за то, что они считают истинной правдой»¹¹⁸.

Эта энергия взорвала историческое пространство Московского государства, и ее волны разошлись по векам и колебания их мы чувствуем сегодня. Они вскрыли нарыв и выявили основные очаги проблем в различных направлениях русской жизни. Как всякая болезнь в организме, неосознаваемая до времени, иногда напоминает о себе и, в конце концов, обнаруживает, проявляется вполне и показывает действительное состояние организма и его возможности вполне или частично преодолеть болезнь или пасть под ее разрушительной силой. Симптомы этого религиозно-культурного неосознаваемого нездоровья и двойственности стали проявляться уже в XV веке, как часто это бывает, через внешние формы религиозного поведения через церковные обряды, бытовые обычаи, особенно

¹¹⁶ *Зызыкин М.* Жизнеописание факты и гипотезы, портреты и документы в 30 книгах Российские судьбы. Строитель Святой Руси. - М., 1997. - С. 233.

¹¹⁷ *Архиепископ Серафим (Соболев).* Русская идеология. - Джорданвилл., 1987. - С.174.

¹¹⁸ *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.1. - М., 1996. - С.280.

существенные для того времени, для всякого средневекового, особенно русского московского человека, для которого «все основывается исключительно на религиозном восприятии всех вещей»¹¹⁹, через «освящение всех жизненных связей»¹²⁰.

Для переходной эпохи XVII века фигура патриарха Никона оказалась одной из ключевых в осмыслении и обострении многих сторон жизни в Московском государстве, как-то проблемы взаимодействия между Церковью и государством, вопросы канонического порядка, внутрицерковных взаимосвязей, отношение к окружающему миру, проблемы богослужебно-обрядовой практики, которая явилась видимым выражением процесса изменений в культурном облике нации. Патриарх Никон яркий участник этого движения, личность незаурядная, и в то же самое время типичная для своего времени, вобравшая в себя все основные признаки и дыхания эпохи – XVII «бунташного века». «Чрезвычайную душевную возбудимость человека Средневековья, его безудержность необузданность»¹²¹ и отмеченную иностранцами «страстность русских... и неумеренное употребление силы».¹²²

Причиной особого внимания, остроты споров вокруг личности шестого патриарха является, помимо его грандиозных идей и желания их быстрого воплощения, его характер и поступки.

Историю патриарха Никона все знают, в той или иной степени, о нем написано и пишут многое, изучается оставленное им письменное наследие, оцениваются те или иные его взгляды на государство, Церковь, общество, исследуются проводимая им церковную реформу по исправлению богослужебных книг и обрядов, но кажется, как бы прямолинейно не думали, не высказывались о нем представители крайних суждений «его не поймешь сразу: это – довольно сложный характер»¹²³, при пристальном приближении к личности патриарха, образ его

¹¹⁹ Хейзинга Й. Осень Средневековья. М., 2002. С. 181.

¹²⁰ Там же. С. 180.

¹²¹ Там же. С. 26.

¹²² Лосский Н.О. Характер русского народа. Кн.1.- Франкфурт на Майне, 1957. - С.37.

¹²³ Ключевский В.О. Курс Русской истории. Т.3., - М., 1998. - С.280.

продолжает ускользать от нашего исследовательского взора. Ему не достает более тщательного анализа внутреннего духовно-психологического мира этого человека, его личностных внутренних интимных мотиваций, которые трудно выявить в источниках официального характера и в предвзятых оценках его сторонников и противников. На этом психологическом методе исследования строят свои рассуждения почитатели патриарха. Один из них, митрополит Антоний (Храповицкий), обращает внимание на этот недостаток в осмыслении судьбы и личности, святителя. В лекции о патриархе Никоне, упоминая исторические труды Сергея Соловьева, он говорит о том, что излагая дело патриарха историк «мало занимается его психологией»¹²⁴. Сам же митрополит пытается раскрыть, выстроить и обосновать внутреннюю логику некоторых его поступков с духовно-психологической точки зрения, соотнося ее с духом православного учения и традиции.

В связи с этим, помимо сугубо исторических оценок встает вопрос о нравственном осмыслении рассматриваемых нами событий, человеческих взаимоотношений и деятельности отдельных исторических лиц. И пыл полемики в отстаивании различных идеологем отходит на второй план, а всякое знание, будь то богословское, каноническое, историческое соизмеряется с духовно-нравственной проблематикой, где мотивации, поступки поверяются Словом Божиим. Словами «о том, как жить, от Святых Писаний»¹²⁵ начинается повествование Предания Нила Сорского.

Без сомнения каждая эпоха, в которой живет верующий человек, накладывает свой отпечаток на его личность, мысли, поведенческие установки, поэтому и оценивать его с современной точки зрения было бы неверно. Тем не менее, в каждой эпохе, в каждом историческом отрезке времени находятся люди, соответствующие проповедуемым Евангельским идеалам или, по крайней мере, приближающимся к ним. Некоторых из них мы называем святыми.

¹²⁴ Митрополит Антоний (Храповицкий). Возстановленная истина. www.rusline.ru/analitika/2011/08/10/vozstanovlennaya_istina

¹²⁵ Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. - Спб., 2008. - С.83

Поэтому личность и деятельность патриарха Никона невозможно рассматривать, как вне контекста эпохи, культурного окружения, страны, в которой он жил, так и вне духовно-нравственного контекста.

История для христианина должна нести нравственный урок, «древние называли ее наставницею жизни»¹²⁶ ибо в вечности пребывает только энергия Евангельской добродетели, а различного рода историко-политические религиозно-культурные построения, идеологемы, сопровождающие, вдохновляющие, управляющие народами и странами могут быть значимыми, интересными, необходимыми на определенном этапе, но не безусловными, они остаются на земле.

Таким образом, в изучении, осмыслении, сопоставлении, того или иного события или исторически значимого лица в прошлом и настоящем с точки зрения государственной, политической, общественных, канонических, духовно-нравственной сторон, важно стремиться к не повторению ошибок прошлого, не к не подражанию поступкам «великих» прошлого и настоящего, создававших различного рода проблемы для личности, страны и общества. И может быть тогда в историческом будущем огонь Евангельской веры по-прежнему будет согревать сердца наших потомков.

Размышляя над перипетиями судьбы патриарха Никона, переживаемых им идей, стремлений, поступков следует говорить о нем не только, как о действующей конкретной исторической церковной фигуре, но и как о духовно-психологическом феномене – символе эпохи, и в связи с темой о степени усвоения христианства русским народом в разные исторические периоды и о типичном облике современного православного человека принадлежащего к той или иной внутрицерковной группе и его восприятия личности патриарха.

XVII век неслучайно называют «бунташным» - это период смут, перемен, но и творческих открытий. Черeda сложных, агрессивных внешнеполитических и внутри общественных событий следующих одно за другим. Век трех смут в начале, в середине и в конце.

¹²⁶ Чичерин Б.Н. История политических учений. - С.15

Церковная смута рождалась из многих факторов русской жизни. Развитие, становление и усиление государства и его институтов, приведшее к обострению государственно-церковных отношений. Усиление западного влияния, приведшее к культурно-нравственной нестабильности, и в тоже время творческому движению. На разных уровнях, внутрицерковные разногласия, ведущие к ослаблению авторитета Церкви и Ее окончательному расколу. Новый интерес к Православному Востоку и интенсификация отношений с ним, и как следствие обнаружение различия в богослужебных текстах и обрядах.

Активно действующим в этом государственно-политическом и церковно-общественном движении лицам трудно было справиться с многочисленными вызовами своего времени, они не понимали до конца чреду сложных процессов происходивших в стране в силу разных обстоятельств. И хотя они были людьми разного темперамента, мироощущения, духовно-психологического склада и стояли на разных идейных позициях, противостоя друг другу до ожесточения, тем не менее, в них было много общего. Типичные представители своей беспокойной эпохи земляки-начетники для своего времени передовые, новые, творческие люди – реформаторы, делавшие одно общее дело оцерковление русской жизни.

Русь поднялась до «высоты вселенской ответственности за судьбы всего Православия, но культурные просветительские ее силы тогда еще не соответствовали величию ее призвания»¹²⁷. Оставался «фатальный недостаток школьного просвещения»¹²⁸. Им всем не доставало системного образования, широты взгляда на окружающий их внешний мир, ввиду культурно-интеллектуальной замкнутости. Они не умели «отделить в делах веры существенное от несущественного»¹²⁹, но обладали живой внутренней интуицией всегда помогавшей русскому человеку, они чувствовали наступление нового времени. Вдохновляясь идеей Третьего Рима они мечтали о разном и в реальности строили свои отличные друг от друга миры¹³⁰. Темой,

¹²⁷ *Концевич И.М.* Стяжание Духа Святого в путях древней Руси. - М., 1993. - С.189.

¹²⁸ *Карташов А.В.* Воссоздание Святой Руси. - Париж. 1956. - С.42.

¹²⁹ *Шмурло Е.* История России. - М.,2001. - С.287.

¹³⁰ См. *Зызыкин М.* Указ. соч. - С.225.

спровоцировавшей столкновение двух мировоззрений и практик, стал второстепенный вопрос: исправление книг и обрядов, одно направление вело к замкнутости от остального мира, к утопической попытке остановить культурно-историческое движение народа и страны, к консервации «священного быта»¹. Другое направление, строя утопические проекты, двигалось навстречу внешнему миру. Оба направления «не хотели и не умели выйти за рамки религиозного сознания»² сознания² и не имели исторической перспективы, «никакой исторической почвы»³. Ни единственно Православного Русского Царства, ни Вселенской Православной Империи с независимой церковной властью построено быть не могло. Одни хотели вернуться в прошлое, пытаясь преобразовать настоящее, другие, преобразуя настоящее, смотрели в будущее, но и те, и другие оказались проводниками нового. Так, например, Костомаров справедливо называет старообрядчество «крупным явлением умственного прогресса»⁴.

Вступивши в противоборство друг с другом, различные религиозно-общественные группы, преследующие разные интересы обострили основные проблемы данного исторического периода. Веками складывающиеся взаимоотношения между Государством и Церковью, практика отступления от подлинной соборности в столкновении с личностной энергией вождей церковно-общественных движений произвели в середине семнадцатого века вторую культурно-интеллектуальную смуту, в которой патриарх Никон в силу своего характера и положения был одним из главных действующих лиц.

Жизненный путь патриарха был необычным.

В детстве и отрочестве происходит формирование характера человека, духовно-психологическое наполнение будущих мотиваций и поступков его личности. При столкновении с жизненными трудностями у человека может развиваться неуравновешенный характер, человек может

¹ *Прот. А.Шмеман*. Исторический путь Православия. - Париж. 1985. - С.337.

² *Панченко А.М.* Я эмигрировал в древнюю Русь. – СПб., 2008. - С.106. С.106.

³ *Каптерев Н.Ф.* Указ. соч. Т.2. - С.546.

⁴ *Зеньковский С.* История русского раскола. - С.18.

сломаться и пребывать в подавленном состоянии, а может, в борьбе за существование, приобрести сильную волю, самостоятельность и в то же время склонность к грубости, жестокости, душевному нечувствию.

Провинциальный человек, выходец из самых низов тогдашнего общества, крестьянский ребенок, лишенный материнской ласки с раннего детства, жестоко притесняемый мачехой, в отрочестве сформировавший свою религиозность в монастырских стенах, переживший трагедию смерти своих детей, прошедший приходское служение и искус монашеского жития стал, на некоторое время, повелителем большой страны, и, будучи Предстоятелем Поместной Церкви, назывался «Государем» и был им. «Фактически в своем лице Никон вполне достиг своей цели. Он сделался совершенно независимым от царя самостоятельным и полновластным управителем Церкви и всего церковного, он, рядом с царем стал вторым великим государем и при случае... управлял всем государством, как настоящий великий государь»¹.

Юный государь, который только что взошел на престол не мог не обратить внимание на его магнетический облик. Не только он, но и другие люди, общаясь с патриархом на протяжении всей его жизни и во власти и в опале, чувствовали внутреннюю энергетику его личности и силу его слова, которое тотчас воплощалось в дело. Эту силу предавала ему искренняя вера в правоту своих взглядов и действий, а неукротимая энергия осуществляла их, невзирая ни на какие препятствия. Проблема состояла только в том, что слово его даже и тогда, когда оно апеллировало к той или иной истине, не всегда было выверенным, в силу различных причин, следовательно, и дело не всегда правым. А речь шла о церковно-общественном лидере. Его бесстрашие и неосмотрительность в поступках с окружающими его людьми можно объяснить, как свойствами его характера, так, и прежде всего, особыми отношениями с Алексеем Михайловичем. Обстоятельства предоставили Никону возможность воспользоваться доверием государя и повторить свой новгородский опыт митрополичьего управления в церковных и гражданских делах, но уже в патриаршем

¹ Кантерев Н.Ф. Указ. соч. Т.2. - С.545.

достоинстве и в Москве в период с мая 1654 до конца 1656 годов.

В этот промежуток времени власть Никона достигла наибольших размеров, и его влияние на ход государственных и церковных дел было никем не ограничено. «В его ведении находились все вопросы внутреннего управления, он совещался с боярами, перед ним отчитывались главы приказов, а также провинциальные должностные лица, ему на рассмотрение представлялись петиции самого разного характера. В свою очередь, Никон отдавал приказы чиновникам в Москве и провинции»¹.

И все же власть его была непрочной и, как показали дальнейшие события, недолгой. Но в силу своей доверчивости и душевного упорства, не желавшего и не умевшего трезво оценить свое положение, патриарх Никон вряд ли осознавал это. И если не брать во внимание нравственно-психологическую сторону исключительных по степени интенсивности и искренности в русской истории дружеских взаимоотношений между царем и патриархом, до некоторой степени и времени идеально воплощавших симфонию - соработничество двух властей, двух государей во благо Церкви, государства и общества, соединенных духовно-нравственным союзом и клятвой послушания, данной Никону Алексеем Михайловичем и боярами при вступлении на патриарший престол, то оказалось, что Никон был обычным временщиком. Это понимали его противники из разных слоев общества и прежде всего аристократические круги, бояре.

Реакцией правящих кругов на безоглядную кипучую деятельность Никона было раздражение, неприязнь и затаенное противостояние новым формам и методам управления государственными делами духовным лицом.

Это были люди совершенно иного склада характера, общественного положения, иного порядка действия, в отличие от патриарха Никона. Это были люди власти, они участвовали в управлении страной. Именитые, родовитые, высоко ценившие свое положение даже в своей среде, в

¹ *Вернадский В.Г.* История России. Московское Царство. Ч.2. - Тверь, Москва. 1997. - С.96.

которой, при наличии специальных местнических записей, регулирующих их придворный и общественный статус, постоянно велись крупные и мелкие споры за первенство. В большинстве своем они готовили себя к государственной службе. При дворе плелись интриги и борьба за влияние на царя и на ход государственных дел.

Прагматизм являлся отличительной чертой этой общественной группы людей. Обдуманность, выстраивание и разработка тактики и стратегии ведения борьбы за власть и уничтожение конкурентов, ложь, клевета и коварство в полной мере отразились на судьбе патриарха, для которого жизненные трудности были привычными, и он преодолевал их со свойственной ему стойкостью. Но трудности не такого порядка, которые предложили ему бояре, и к которым они были со своей стороны готовы, а патриарх Никон - нет.

Если враги патриарха действовали в практическом направлении и в их действиях помимо государственных интересов, как они их понимали, можно было видеть и сопротивление церковным преобразованием в русской жизни, и личные корыстные мотивы, и уязвленное жестким и бескомпромиссным патриаршим правлением самолюбие, и ненависть к крестьянину-выскочке, не желавшему и не умевшему приспособляться к той среде, в которой он волею случая оказался, вплоть до своей размолвки с государем, то патриарх Никон в противостоянии со своими светскими противниками исходил изначально из идейных позиций. В его природе внутреннее стремление к власти не было первичным, прежде всего «его привлекала возможность действовать, а не власть»¹, а меркантильность, в которой его обвиняли, являлась лишь, следствием его эстетически-эмоционального библейского воображения, соединенного с энергией действия, воплотившего в реальность часть Русской Палестины – Новый Иерусалим и другие его проекты, а также его высокое положение и связанными с ним возможностями. Его цельная искренне-наивная доверчивая, задетая отчасти тщеславием, крестьянская натура была исполнена «ощущением смысла своей

¹ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. - Париж. 1937. - С.63.

службы и исторической важности своей задачи»¹. Он всегда высоко судил о своем положении и в этом до конца был последователен. Находясь в фаворе, он был выше тех методов борьбы, которые использовали против него его недоброжелатели, к тому же он не умел скрывать свои мысли, во всем этом заключались слабые стороны его действия, и рано или поздно они должны были привести к неутешительному для патриарха результату.

Впоследствии, находясь в опале и противостоя боярам и их окружению, в кардинально изменившейся для него внешней обстановке, при сохранении внутренней своей значимости, патриарх Никон некоторые отрицательные методы практической борьбы, свойственные его врагам стал усваивать, но и тогда ему не хватало осторожности, хитрости и выдержки.

С государем у патриарха Никона установились более сложные духовно-психологические отношения, чем с боярской средой, на протяжении всей его последующей жизни, после их судьбоносной встречи, вследствие того, что опыт теплоты первых лет их искренней дружбы и преданности друг к другу, по крайней мере со стороны Алексея Михайловича, не давал покоя им обоим до конца их дней.

В первые годы своего царствования, Алексей Михайлович не был готов к управлению страной и полагался на старших близких ему людей: в государственных делах - на боярина Бориса Морозова, в духовно-просветительских - на «боголюбцев» во главе с царским духовником протопопом Стефаном Вонифатиевым. После же встречи с Никоном его мягкая, восприимчивая, религиозная душа принадлежала игумену Кожеезерского, а далее архимандриту Новоспасского монастыря, митрополиту Новгородскому, и наконец, патриарху - «Господину» и «Государю», который со своей стороны принял этот порыв еще неопытного в человеческих отношениях юного самодержца и в согласии с ним и кружком преобразователей приступил к подготовке и проведению реформ и воплощению своих идей.

Но после охлаждения их дружбы и оставления Никоном патриаршего престола, дальнейшие его взаимоотношения с

¹ Вернадский В.Г. Указ. соч. С.134.

Алексеем Михайловичем в полной мере показали слабые духовно-нравственные стороны личности опального патриарха, имевшие своим основанием ощущение своего избранничества, не дававшего ему посмотреть на себя и на свою деятельность с критической точки зрения.

Отсюда следует и оправдание своего поведения, со ссылками на каноны, которыми он во многом жертвовал в угоду своих идей, планов и личных амбиций «путая канонические проблемы с проблемами личными и хозяйственными»¹. Отсюда и его капризы, эмоциональная подавленность в минуты упадка духа и страстные вспышки гнева и возмущения, часто провоцируемых его неуспокоившимися врагами, и недостаток душевного равновесия и духовного мужества, и неспособность простить своих обидчиков, впрочем, свойственную всему его окружению, и прежде всего бывшего своего «собинного друга», искренне искавшего примирения и прощения не только перед лицом вечности, но думается и в память об утраченном духовно-эмоциональном единстве и гармонии, дружеских отношений и осознание своей вины перед Первосвятителем и написавшим «в завещании: «От отца моего духовного, великого господина святейшего Никона, иерарха и блаженного пастыря, аще и не есть на престоле сем, Богу тако изволившу, прощения прошу и разрешения!»², а его бывший друг вопреки Евангельскому Слову, к которому он часто прибегал в обоснование своих поступков, прослезился, узнав о кончине Алексея Михайловича, но письменного прощения не дал, представив себя и государя Суду Божию, и отвечал «посланному сурово: «Воля Господня да будет! Раз он здесь с нами прощения не получил, то в страшное пришествие Господне, судиться будем!... на письме прощения не учиню, ибо он (Государь) при жизни своей мне из заточения сего свободы не учинил»³.

В сердцах вступающих с ним в общение людей, он являл для доброжелателей образ святого, а для противников представлял собой необычный образ русского человека, новый культурный тип, который не соответствовал идеалу

¹ Зеньковский С.А. Указ. соч. С.260.

² Богданов А.П. Русские патриархи. - М., 1999. - С.474.

³ Там же. С.474.

Православного средневековья и старых традиций русской жизни. Для них и патриарх Никон – «борзый кобель»¹, который везде торопится, и государь, который по протопопу Аввакуму, «накудесил много... в жизни сей, яко козел, скача по холмам»², но и Аввакум защищает «вовсе не древнее православие, а привычное, что отнюдь не одно и то же»³.

Но именитый узник оказался неспособным ни претерпеть, ни осознать, ни осмыслить, ни возвыситься над постигшей его трагедией, как это сделал позднее, в подобной ситуации такого же темперамента архиерей-страдалец со схожим с Никоном психологическим складом характера и идейной направленностью - митрополит Арсений (Мациевич), живший на столетие позже, последние слова которого были написаны углем на стене каменного мешка, в который его посадила Екатерина II: «Благо, яко смирил мя еси»⁴.

В изменившихся новых условиях, в силу своего характера, темперамента, психологической установки, питавшей его обиду и внутреннюю невозможность отступить от обещаний, данных ему Государем и боярами при вступлении на патриаршество, при невыгодно сложившихся для него обстоятельствах и нежелания его противников идти на компромисс, патриарх Никон не смог изменить своей духовно-психологической природе. И в этом есть часть его вины за случившуюся в XVII веке трагедию в Русской Православной Церкви, разделившую и ослабившую Ее перед лицом государства и общества.

Но и большинство духовенства оказалось не на его стороне, как русские архиереи, с которыми Никон выстраивал особые, новые отношения согласно своим представлениям о власти патриарха, так и бывшие его старшие друзья и единомышленники по кружку «ревнителей благочестия» и безымянные приходские священники, монашествующие, испытывавшие на себе крутой и требовательный нрав Первосвятителя, тяжелую духовно-психологическую атмосферу

¹ *Панченко А.М.* Я эмигрировал в Древнюю Русь. - СПб, 2008. - С.84.

² Там же. С.84.

³ *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. - Ленинград, 1990. - С.270.

⁴ *Поселянин Е.* Русская Церковь и русские подвижники XVIII века. – СПб, 1905.- С.124

его патриаршего правления, впрочем, во многом обычного, для того времени внутрицерковного общения.

Архиереи отвернулись от Никона не столько ввиду его воззрений на власть Церкви и Ее Первоиерарха в государстве, а также реформаторской деятельности в отношении исправления книг и обрядов, которые поддерживались частью епископата при молчаливом согласии остальных, кроме архиепископа Вятского Александра, и епископа Коломенского Павла, сколько от обид, оскорблений и унижающих их епископское достоинство поступков, наносимых патриархом и ставивших их в новое положение перед ним. И хотя со временем эволюция власти Русского Первосвятейтеля постепенно усиливала его статус перед русским епископатом, который уже с правления Ионы первого автокефального митрополита, особенно стал заметен, тем не менее, если даже учесть и действия «боголюбцев» узурпировавших власть патриарха Иосифа, многое в действиях московского патриарха в отношении к собратьям архиереям и прочему духовенству могло показаться необычным¹. Разосланная Никоном по церквам в 1653 году «Память» в ультимативном порядке требующая изменения в церковном обрядовом благочинии и последующая соборная деятельность под его руководством, могут служить примером изменения этих отношений. Было ли это обычным высокомерием, - думается, нет.

Таким образом, неприязнь и молчаливое сопротивление своему Предстоятелю (актуализация соборности во все времена требует мужества – *прим. авт.*) после его падения, перешло в открытое выступление против него и его реформ².

Одними из первых патриарху Никону оказали противодействие «боголюбцы». Для них оно имело характер, как идейного расхождения, так и личного, пристрастного противостояния. Во встречах с патриархом, протопоп Иоанн Неронов примиряется с ним в отношении книжных исправлений, но не лично.

И протопопы Аввакум и Иоанн Неронов, справедливо упрекавшие Никона за самовольное решение вопросов

¹ См. *Кантеев Н.Ф.* Указ. соч. Т.2. С.78.

² Там же Т.2. С.94.

церковной жизни испытывали к нему обычную обиду за резкое отстранение их от влияния на ход церковных дел, которое они имели при патриархе Иосифе, но и в этом случае Никоном руководило, думается, не только чувство гордости, властолюбия и честолюбия, в котором его обвиняли бывшие друзья, а дух эпохи и внутрицерковной дисциплины. Таким образом, их нападки и обличения личности и деятельности Никона в пылу борьбы были не беспристрастны. Если у протопопа Иоанна Неронова в его полемике с высокопоставленным земляком можно видеть ряд точных, интересных наблюдений относительно личности патриарха, смешанных с чувством досады и уязвленного самолюбия, то у протопопа Аввакума, благодаря его богатому воображению, соединенному с личной ненавистью к патриарху Никону, выходит выдуманный демонический персона.

Остальное духовенство (монашество и особенно приходское) в силу сложившихся исторических условий церковной жизни, внутрисословных традиций испытывающее на себе те или иные стороны архиерейского управления, в большинстве своем не могло судить самостоятельно о своем Первосвятителе и его деле, а только со слов его противников, опрометчиво высланных им из столицы, тем самым предоставившего им свободу проповеди в стране, как против него, так и против его реформ.

И, наконец, представители Православного Востока – греки, с которыми Никон вступил в общение для воплощения своих грандиозных идей, замыслов и преобразований сыграли в его судьбе такую же роль, что и бояре. Они исходили из схожих с русской аристократией практических мотивов, используя сомнительные, с нравственной точки зрения, методы своих мирских соратников в осуждении патриарха. Последние, в лице родственника государя Семена Стрешнева, действуя исподволь интригами и обманом через систематическое психологическое давление на Алексея Михайловича и провоцирование Никона, добились окончательного смещения ненавистного им патриарха. А первые, в лице митрополита Паисия Лигарида, манипулируя канонами и церковным авторитетом восточных патриархов, обосновали и закрепили

соборно это деяние, действуя совместно, как на предсоборных совещаниях, так и на соборных слушаниях.

Патриарх же всегда искренне искавший поддержки и совета у тех, к кому он обращался в интересующих его делах, всегда желавший верить человеку и возлагать на него надежду, даже при внутренних сомнениях, доверившись Паисию был обманут им. И если в изложении соборных деяний историки вновь указывают на отрицательные стороны в поведении Никона, то в этом можно видеть не только проявление обычной защитной реакции обманутого в своих ожиданиях, недовольного своим положением несовершенно человека, но и позицию личности верящей в несправедливость производимого над ним суда и отстаивающего свое достоинство и значимость Первосвятительского звания и до соборной деятельности 1660, 1666-67 годов и во время Соборов и после них, которое он пронес до конца своих дней. Эта психологическая установка патриарха, осознаваемая его противниками, заставила их довести его «дело» до логического конца и далее не давать ему покоя и в ссылке, вплоть до его кончины.

Чего нельзя сказать о достоинствах судей и экспертов - Православных восточных иерархов и главным обвинителе и «стряпчем» «дела Никона» Паисии, мотивации и каноническая дееспособность на момент соборной деятельности и духовный облик которых были далеко небезупречны. И если патриарх Никон, неискусный в хитросплетениях человеческих отношений, пал в силу своей недалёковидности, неосмотрительности и доверчивости, то греки и бояре – профессиональные знатоки человеческой природы одолели крестьянского исполина в большей мере коварством и интригами.

Некогда Никону, вершившему суд единолично, самому случилось ощутить на себе тягостную участь и опыт подсудимого, но уже на настоящем соборном судебном процессе.

К сожалению, во всей многогранной, в основном необходимой для того времени деятельности патриарха во благо Церкви, главной движущей силой его души была страсть, которая в соединении с неограниченной властью, с верой в свою

миссию и избранничество, таящей в себе ростки безответственности и самозванства, рождает насилие.

Не желая, а в большей степени, не будучи способным понимать, как и большинство его современников, того, что все, особенно в духовно-нравственной области, совершаемое насильно, искажает духовную психологическую природу личности, народа, видоизменяет страну, несет в себе нестроения, ибо бывает непрочно и отторгается здесь на земле, а в вечном предстоянии пред Правдой Божией бывает судимо. Поэтому во многом несовершенная в духовно-психологическом настроении личность патриарха Никона нанесла непоправимый урон в отношениях с окружающими его людьми и делу, которому он искренно и последовательно служил и Русской Церкви, которую он любил и как мог защищал.



Виноградов Алексей Владимирович
*Выпускник Московской духовной академии, и.о.
проректора по научной работе Костромской духовной
семинарии*

О ЧУДЕСАХ ПУСТОЗЕРСКИХ УЗНИКОВ¹ (Продолжение²).

2. Второй период (после лишения Аввакума и его союзников сана и отлучения).

Наиболее яркими сверхъестественными событиями в жизни страдальцев в данный период стали чудесные явления, связанные с их казнями. Первый раз будущих пустозерских узников казнили в Москве «на Болоте»³, Лазаря и Епифания 27

¹ Статья предполагает знание читателем биографий пустозерских узников: протопопа Аввакума, попа Лазаря, дьякона Феодора и инока Епифания как минимум в объеме статей Словаря книжников и книжности Древней Руси.

² Начало см.: *Виноградов А.В.* О чудесах пустозерских узников. // Ипатьевский вестник. Научно-богословский журнал. Костромская православная духовная семинария, №2 (2), 2014 - С.66-107.

³ «Болото» – «название в XV—XIX вв. низменной местности в Замоскворечье (в XIV—XV вв. называлась Великий луг), напротив Кремлёвского холма, между правым берегом Москвы-реки и её старицей (ныне Водоотводный канал). Весной нередко затоплялась паводковыми водами и заболачивалась (отсюда название)... В XVII—XVIII вв. Болото — место казней...» Болото. / Энциклопедия Москвы.

августа 1667 года⁴, а Феодора 25 февраля 1668 года⁵. Не сумев переубедить поборников старины, участники Большого Московского собора отдали их «градскому судишу» на котором узников приговорили к «урезанию» языков и ссылке в Пустозерск⁶. Аввакум был избавлен от казни заступничеством царя, считавшего аввакумову жизнь «богоподражательной»⁷. По мнению же самого протопопа его заступницей перед Алексеем Михайловичем была царица Мария Ильинична. «Как стригли, - вспоминает он в своей автобиографии, - в то время велико нестроение в верху у них бысть с царицею покойницею, она за нас стояла, в то время, миленькая, напоследок и от казни

Энциклопедии & Словари [Электронный ресурс]. – URL: http://enc-dic.com/enc_moscow/Boloto-2423.html (дата обращения 02.05.2015).

⁴ «1667... Августа 27. «Казнь» (урезанием языка) Лазаря и Епифания на «Болоте». *Мальшев В.Н.* Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. - Л., 1985. – С. 305-306.

⁵ «1668... Февраля 25... «Казнь» (урезанием языка) дьякона Федора на «Болоте»...» Там же. С.307.

⁶ Федора приговорили «хулного и клеветного языка лишитися отсечением и в дальнее заточитися изгнание». Деяния собора 1666-1667 года. Деяние 6. / Материалы для истории раскола за первое время его существования (далее: Материалы...). Т.2. Акты, относящиеся к собору 1666-1667 г. - М., 1876. - С.96. Лазарь «осужден бысть хулного и скверного языка отсечения пострадати и в далечайшия страны от общения верных заточитися». Деяния собора 1666-1667 года. Деяние 9. / Там же. С.113. Епифаний «осудися еже казнь скаредноглаголива языка отсечение терпети... Ктому и в далечайшия страны заточися». Деяния собора 1666-1667 года. Продолжение Деяний собора 1666 года (2). Деяние 15. / Там же. С.182.

⁷ *Аввакум, протопоп (лишен сана)*. Житие. / Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975, с.55 (в дальнейшем: *Аввакум...* Житие, редакция В). 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, самая краткая редакция – буквой К.

отговорила меня»⁸. Впрочем и в «далечайшей стране» пустозерских узников не оставили в покое. В 1670 году 14 апреля⁹ страдальцев подвергли повторному мучению: «Лазарю, Федору и Епифанию вырезали языки (второй раз) и отсекли пальцы правой руки»¹⁰. А вот «беднова горемыку» опять помиловали: «Указано Аввакума «вместо смертной казни» содержать в земляной тюрьме на хлебе и воде; отвели тут же в темницу»¹¹. Горя желанием пострадать за «благоверие» протопоп объявил голодовку. «И я сопротив того плюнул и умереть хотел, не едши, и не ел дней с восемь и больши, да братья паки есть велели»¹².

Подробное описание указанных событий мы находим в сочинениях Аввакума, два из которых помещены в Приложении настоящей статьи (Приложения №1 и №2), и Епифания (Приложение №3). У Феодора тоже имеются сочинения, описывающие кровавые аргументы властей. Это «Сказание о Аввакуме, Лазаре и Епифании» (Приложение №4), где он сообщает важные подробности связанные с первой казнью. В другом своём сочинении дьякон, упоминая расправу над сторонниками старины, сосредотачивает свой весьма любопытный рассказ на событиях и людях так или иначе связанных с казнями и повлиявших на них (Приложение №5). Лазарь в своих челобитных к царю и патриарху предельно краток, хотя нет никаких сомнений в том, что протопоповы сказания о казнях не обошлись без его участия.

Поскольку в Приложении размещены отрывки из сочинений и целые произведения пустозерских узников, посвященные рассматриваемым событиям, нет никакой необходимости полностью их пересказывать, хотя совершенно

⁸ *Аввакум... 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.228об.-229 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция Б).

⁹ *Мальшев В.Н.* Указ. соч. С.310-311.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² *Аввакум... 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. Мальшева, Н.С. Сарафанова. М.: ГИХЛ, 1960, с.106 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция А).

не упоминать происходившее тоже не получится. Прежде всего, отметим некоторые особенности, как самих казней, так и их описания и выделим основополагающие факты, на которые будем опираться в дальнейшем повествовании.

Первая казнь.

По источникам, описывающим московскую казнь нам известно следующее: во-первых, информацию о ней мы имеем только из воспоминаний самих осужденных и их помилованного союзника – Аввакума, который к тому же не являлся очевидцем исполнения приговора и свои «грамотки» писал со слов всё тех же Лазаря и Епифания; во-вторых, хронику происходящего вёл тот же неутомный и неутомимый протопоп, рассказы же непосредственных участников событий создавались уже в Пустозерске.

Сама казнь помимо своей болезненности примечательна еще и постоянным психологическим давлением на узников, которое проявлялось различным образом. Так Епифаний отмечает жестокость обращения с ними до и после мучения: «И ухватили нас, - пишет инок, - священника Лазаря и меня, под руки и помчали скоро-скоро и зело немилостивно и безбожно. И примчали на Болото. И посадя нас на плаху, и отрезаша нам языки, и паки ухватиша нас, яко звери лютии, лютии, суровии, и помчаша нас також скоро-скоро. Мы же от болезней и от ран горких изнемогохом...»¹³. Протопоп Аввакум доносит до нас рассказ Лазаря о попытке властей запугать старолубцев: «Лазарь же, егда достиг меня, Аввакума, и братию, улыскаяся, сказывал нам свою победу и коварство их мучительское, – как их казнили и что им выговор был: были-де две плахи да два топора: и, посадя на скамьи, языки наши вырезали...»¹⁴

Из сопоставления данных, найденных в аввакумовых сочинениях и различных редакциях его Жития, выяснилось, что языки во время первой казни были «урезаны» не полностью. Об этом сообщает протопоп, описывая вторую казнь: «И первые взяша палач Лазаря, и два стрельца под руки, и начаша в зубы

¹³ Подробнее см. Приложение №3.

¹⁴ *Аввакум... Житие протопопа Аввакума (Прянишниковский список).* / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Указ. соч., с.337 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция П).

ему вставляли жеребей, и не можаше от трясения рук своих. Он же, Лазарь, сам руками своими язык свой исправляше, понеже мал зело от первого резания, и клещами взять не мочно, и вырезал извнутри без останка от горла...»¹. А вот как он рассказывает об этом в одной из редакций своей знаменитой автобиографии: «На Москве у него резали: тогда осталось языка, а ныне весь без остатку резан...»² В другой редакции Аввакум вместе с Лазарем упоминает и Епифания: «Первой у него лехче и у старца на Москве резаны были, а ныне жестоко гораздо»³. Более того, «предоблий страдалец» отмечает анатомические особенности казни, сообщая о том, что «Лазарю до вилок язык отрезаша, Епифанию тако-ж»⁴. Согласно словарю словарю одним из значений слова «виллица» является «развилина у языка»⁵. По мнению специалистов это «подъязычная кость» (См. Приложение №7), которая «по анатомическому строению напоминает вилку»⁶. Данная особенность не опровергает вышеприведённых свидетельств о том, что осуждённые во время первого мучения лишились своих языков не полностью, т.к. вырезали «до вилок», а не «без остатку».

Поскольку казнь дьякона Феодора совершалась отдельно, протопоп и другие узники об этом почти ничего не пишут. Сам дьякон тоже предельно краток: «...Отрезаша нам трема по языку: Лазарю попу и Епифанию иноку, по времени и мне,

¹ См. Приложение №2.

² *Аввакум... Житие*, редакция А. С.107.

³ *Аввакум... Житие*, редакция В. С.57-58.

⁴ *Аввакум... О заточении и расстрижении Аввакума и о сношениях его с Лазарем и Епифанием после первой их казни. / Житие Аввакума и другие его сочинения. / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. М.: Сов. Россия, 1991, с.237. См. так же Приложение №1 наст. раб.*

⁵ «Виллица – ...2) развилина у языка». *Дьяченко Г., прот.* Полный Церковно-Славянский словарь (Репринтное воспроизведение издания 1900 г.). - М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. - С.76-77.

⁶ Данная информация предоставлена главным анестезиологом-реаниматологом Костромской области Толкачевым О.В. (далее: Толкачев О.В.).

Феодору...»¹ Далее же начинается самое интересное. «...Христос же, Спаситель наш Свет и праведный Судия, не оставил нас, - продолжает узник, - паки даде языки и слово нам по-прежнему»². Правда о том как это происходило у Феодора так и осталось неизвестным – он никаких подробностей о своем чудесном исцелении не написал или данные воспоминания до нас не дошли.

Поп Лазарь после «урезания языка» сподобляется явления, по его мнению, пророка Божия Илии. Вот как он сам пишет об этом в челобитной царю: «И что, государь, по их властелинской облыжке принял я казнь, немилостивно язык клещами вытянули и обрезази, закона ради отец твоих: и их молитвами дал ми Сын Божий ясно глаголати, по явлению святого и великаго пророка Илии Фезвитянина»³. Почти так же он написал в челобитной патриарху Иоасафу⁴. Произошло это чудесное событие, согласно Аввакуму «в той же день»⁵. Лазарю явился «пророк Божий Илия, и повеле ему о истинне свидетельствовати. Он же, - пишет протопоп, - выплюнув кровь изо рта, и начат глаголати ясно и чисто»⁶. Дьякон Феодор ещё более уточняет время чуда, указывая, что «во время страсти их является священномученику Лазарю Божий пророк Илия» и

¹ *Феодор, дьяк. (лишен сана)*. Послание сыну Максиму. Часть 3. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. - Ростов-на-Дону, 2009. - С. 361-362.

² Там же. С.362.

³ *Лазарь, свящ. (лишен сана)*. Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С. 273-274.

⁴ «Да по их же облыжке и прочих властей градску казнь принял я, - язык клещами немилостивно вытянули и отрезали. И Сын Божий подал мне явлением святого и великаго пророка Илии Фезвитянина, яко (м.б. опечатка, на этом месте удобнее смотрелось бы «ясно» – А.В.) глаголати, прежних святых пастырей благодарити, и предания их хранити, а неправедных судей порицати». Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу, писанная в Пустозерске в 1668 году. / Материалы... Т.4. С.281.

⁵ *Аввакум...* О заточении и расстрижении Аввакума и о сношениях его с Лазарем и Епифанием после первой их казни. / Житие Аввакума... Указ. соч. С.238.

⁶ Там же, С.237.

передаёт его повеление: «Дерзай, священниче, и о истине свидетельствуй, небаяся»¹.

Епифаний, в отличие от Лазаря, сподобился чудесной помощи «во второй день», а в первый, согласно Аввакуму, «токмо, запечатлев уста, сидел весь слезен»². Протопоп не утруждает себя поиском причин такой разницы между чудесными исцелениями своих соузников, отсылая читателей к «Создателю всяческих» – «тако Богу изволившу»³. Повествование инока об этих событиях более последовательно. Во-первых, он сообщает о «болезни», о «тоске горкой и печали великой»⁴, охвативших его; во-вторых, Епифаний стал рассуждать, принялся укорять себя за то, что оставил пустынь и даже каяться: «Прости мя, Господи Иусе Христе, Сыне Божий, согрешил пред Тобою, Светом, и пред Богородицею, и пред всеми святыми! Пошел к Москве ис пустыни, хотел царя спасти, и царя не спас, а себе вредил: языка не стало, и нужнаго молвить нечем. Горе! Как до конца доживать?»⁵ В-третьих, из этого покаянного настроения инок «воздохнул ко Господу», стал «печаловаться о языке» и получил просимое: «Поползе бо ми тогда язык ис корения и доиде до зубов моих»⁶. Епифаниев соузник Аввакум рассказывает об этом несколько иначе, что, впрочем, не противоречит воспоминаниям инока, а только их дополняет: «Сказывал мне, - читаем в одной из протопоповых записок, - как и проглаголал, и как его казнили, и потом: был-де образ Пресвятыя Богородицы, и мыслию помыслив, что бы-де мне говорить. Она же мне отверзла уста, и аз-де и стал говорить ясно»⁷. В феодоровом описании имеется любопытное уточнение епифаниевой молитвы: «И взем образ Пресвятыя Богородицы с превечным на руку Младенцем, и начат водою омывати, но яже и слезами омываше и воду ту пияше, и прошаше у Пречистыя Владычицы языка себе»⁸. Следует отметить, что даже после

¹ Приложение №4.

² Приложение №1.

³ Там же.

⁴ Приложение №3.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Подробнее см. Приложение №1.

⁸ Приложение №4.

чудесного отрастания языка совершенного исцеления не произошло, и ещё долгое время давали о себе знать последствия мучения. «А на Москве, - вспоминает инок, - как первой язык мой палач отрезал, тогда яко лютая змия укусила, и всю утробу мою защемило, и до Вологды тогда у мене от тоя болезни кровь шла задним проходом»¹.

Что интересно, далеко не везде говорится о том, что у «благоревностного иерея» вырос новый язык. Сам Лазарь пишет об этом однозначно: «дал ми Сын Божий ясно глаголати»². Инок Епифаний сосредоточен на описании событий происшедших исключительно с ним, на детали, касающиеся других, внимания обращает мало. Аввакумовы сочинения по отношению к этому событию делятся на две группы: первая – небольшие автобиографические произведения протопопа и Прянишниковский список его Жития – в которых автор восторженно сообщает следующее: «О, великое Божие милосердие! Не вем, что реши, но токмо: «Господи, помилуй!» И Дамаскину Иоанну по трех днех рука приросла, а моим людям: в той день Лазарю язык Бог дал, а старцу на завтрие»³. Вторая – самая краткая редакция (К) и более поздние редакции жизнеописания Аввакума (А, В) – в которых ничего об этом не говорится, но зато упоминается, что «на Москве у нево (Лазаря – А.В.) резали язык и тогда немного языка остаток был»⁴. Исключение составляет краткая редакция Жития протопопа Аввакума, в которой имеется упоминание об узниках, что язык «третей уж от рода ево будет»⁵ про Лазаря и «третей уже от рода ево вырос»⁶ про Епифания. Отметим, что Лазарь и в «Сказании...» Феодора изображается только как чудесно заговоривший: «И тогда, – сообщает дьякон о событиях

¹ Приложение №3.

² *Лазарь...* Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., С. 274.

³ Приложение №1.

⁴ *Аввакум...* Житие протопопа Аввакума. / Виноградов А.В. Житие протопопа Аввакума как исторический источник. Приложение 1 (с. 91-100). / Дипломная работа, научный руководитель доцент В.Д. Юдин. Сергиев Посад: Московская Духовная Семинария, 2004. – С. 98 (в дальнейшем: Аввакум... Житие, редакция К).

⁵ Аввакум... Житие, редакция Б, л.235 об.

⁶ Там же, л.236.

произшедших с «благоревностным иереем» сразу после явления Ильи Пророка, – он отъем руку свою от уст, и кровь вылил на землю, и начат глаголати к людям слово Божие и рукою благословляти народ»¹. Лишь о Епифании повествуется в этом феодоровом сочинении, как о получившем чудесным образом язык: «...И Епифаниев язык... отрасте в то время: дала бо ему Богородица язык, яко и Дамаскину руку»². Из этого можно сделать вывод, что сказанное дьяконом в другом, более позднем³ его произведении «паки даде языки и слово нам по-прежнему»⁴ не относится обязательно ко всем пустозерским узникам, а распределяется избирательно – кому-то «языки», а кому-то «слово». Иначе сказать – выражение «даде языки» совсем не означает непременно их отрастание! Потрясенный Аввакум, а вслед за ним и Феодор обобщили события, распространив отрастание языка у Епифания и возможно у Феодора еще и на Лазаря. Нельзя исключать вариант обобщения московской и пустозерской казни в более поздних произведениях. Для страдальцев важен сам факт Божественной помощи, а детали, особенно в случае с первой казнью, постепенно отходят на второй план. Вот пример такого

¹ Приложение №4.

² Там же.

³ О времени написания «Сказания об Аввакуме, Лазаре и Епифании» Н.И. Субботин сообщает следующее: «Так как в сочинении этом Федор не упоминает ещё о собственной казни, то, надобно полагать, писал его в Москве, вскоре после того, как были осуждены и казнены Лазарь и Епифаний». *Субботин Н.И.* Вступ. статья. / Материалы... Т.6. Историко и догматико-полемические сочинения первых расколуучителей. Ч.3. Сочинения бывшего Благовещенского собора диакона Федора Иванова. - М., 1881. – С.XIV. Цитируемое в данном месте «Послание сыну Максиму» написано Феодором «в последние годы жизни». [Зосима, еп. (старообрядческий)]. Комментарии. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.547. «... Не раньше февраля 1680 г.» Ступин В. «Послание сыну Максиму» Федора Иванова как исторический источник. / Дипломная работа, научный руководитель А.В. Виноградов. Кострома: Костромская духовная семинария, 2014. - С.44.

⁴ *Феодор...* Послание сыну Максиму. Часть 3. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С.362.

обобщения у инока Авраамия¹: «Но Пресвятая Богородица дарствовала своему рабу (Епифанию – А.В.) язык доброглаголив, якоже и Лазарю, явлением божественного пророка Илии. Тако же и священному диякону Федору, велику ревность имущему во благочестии, и тебе государю зело добра хотящаго, и паче иных в божественном писании потрудившася и много полезнаго церкви ведуща, емуже за догматы церковныя язык двократы отрезаша и персты у десныя руки отсекли»².

Таким образом, предпочитать одну редакцию Жития Аввакума, не являющуюся к тому же автографом, прочим, по меньшей мере, слишком смело. Возможно, под влиянием болевых ощущений степень повреждения языка показалась казненным несколько большей, чем была на самом деле. Но в такой ситуации почти мгновенное исцеление Лазаря и быстрое – на второй день – Епифания явление не менее чудесное, чем регенерация языка. Поэтому мы остановимся на том, что языки после первой казни выросли не у всех, достоверно известно, что данное чудо произошло лишь с Епифанием. Относительно дьякона Феодора мы можем только предполагать, а Лазарь сподобился иного дара – стал ясно говорить без языка.

Вторая казнь.

Обратимся ко второй или пустозерской казни, тем более что описание последней позволяет глубже понять события первой.

Сразу же хочется выделить наличие свидетельства ещё одного очевидца³ помимо «пустозерской горькой братии»! Речь

¹ «Авраамий (в миру Афанасий)... - юродивый, затем инок, старообрядческий писатель и поэт. А. был земляком, учеником и духовным сыном протопопа Аввакума... Весной 1672 г. на Болотной площади - против Кремля за Москвой-рекой... А. был сожжен». *Панченко А.М., Шухтина Н.В.* Авраамий. / Словарь книжников и книжности Древней Руси. / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН; Отв. ред. Д.С. Лихачев. СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1992. Вып. 3 (XVII в.), часть 1 (А – З) - С.31,33.

² *Авраамий, инок (лишен иночества)*. Книга, глаголемая челобитная (II). / Материалы... Т.7 - С.261.

³ А.Т. Шашков считает, что «автором мог быть известный радикальный деятель раннего старообрядчества Федор Трофимов, бывший патриарший подьяк, находившийся в это время в заключении в Пустозерске». *Демкова Н.С.* Комментарии. / Житие протопопа

идет о первой части аввакумовой «записки» «О второй казни Лазаря, дьякона Федора и Епифания»¹. С ней почти дословно совпадает сочинение известное как «Записка очевидца о казни в Пустозерске...»² которое сохранилось «в единственном списке в составе уникального Пустозерского сборника В.Г. Дружинина»³. В аввакумовы произведения это сочинение, вероятно, попало стараниями позднейших редакторов и переписчиков текстов протопопа, а возможно и он сам включил его в свои черновые записки. Нам оно интересно тем, что дает возможность сравнивать воспоминания участников казни с описанием стороннего наблюдателя.

Из узников подробно описывают казнь Аввакум⁴ и Епифаний⁵, первый, так же как и в случае с московской казнью в различных своих сочинениях и их редакциях, рассказ второго отличается тем, что автор более сосредоточен на себе и своих переживаниях, чем на внешних событиях.

В этот раз дьякон Феодор вкусил милостей государевых вместе с прочими узниками, что было зафиксировано самовидцами, а стараниями главного пустозерского летописца – Аввакума дошло до нас. Загадочная фраза «не усумнелся дьякон, уступая старейшим» наводит на мысль, что накануне казни у него возникали какие-то сомнения, которые удалось преодолеть только благодаря влиянию «старейших»⁶.

Следует подчеркнуть наличие сильнейшего психологического давления властей и в этой казни. «И по дву годех, - сообщает протопоп, - прислан к нам в Пустозерье полуголова Иван Елагин со стрельцами. И по три дни нудил нас

Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Подготовка текста, сост., вступ. ст. и коммент. доктора филологических наук Н.С. Демковой. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012 - С.319.

¹ См. Приложение №2.

² Записка очевидца о казни в Пустозерске 14 апреля 1670 г. (с фрагментом текста Аввакума). / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Подготовка текста, сост., вступ. ст. и коммент. доктора филологических наук Н.С. Демковой. Указ. соч. С.94-96.

³ Демкова Н.С. Комментарии. / Там же. С.318.

⁴ Приложение №2.

⁵ Приложение №3.

⁶ Приложение №2.

всяко отрещися святыя веры Христовы старые и приступити к новой вере никониянской»¹. Как представитель власти «нудил» узников к принятию «никониянства» несложно представить, т.к. на казнь страдальцы шли, готовясь к смерти, а гонители содействовали этой их уверенности внешним оформлением «уреченного места»². Но пустозерские узники посрамили палачей, шествуя на мучение «никако унывшие, вкупе народ благословляли и прощались, светлым лицом, весели», а Аввакуму даже благословил плаху, сказав: «то де наш престол стоит»³. «...И друг друга благословляли и конечное целование давали, чая своих глав отсечения»⁴.

После того, как Аввакуму зачитали приговор и приказали отвести в тюрьму, он, согласно некоему очевидцу, «нача плакати и вопити, что отлучен от братии»⁵. Данное наблюдение интересно не только тем, что дополняет описание казни, но и полнее раскрывает облик протопопа, его горячее желание пострадать и умереть «за благоверие». Сам Аввакум об этой особенности нигде не пишет, если не считать таковым сочинение, в которое почти полностью включена «Записка очевидца...» упоминавшаяся ранее.

Следует отметить бесстрашие и даже героизм узников во время казни, а так же страх охватывавший палачей при исполнении своих обязанностей. Так Лазарю и Епифанию, когда их казнили, пришлось оказывать им помощь. В настоящей статье уже упоминался пример с Лазарем, который «сам руками своими язык свой исправляше», что, впрочем, мало помогло эзекутору, который «ножем ни до десятию резал от трясения рук своих»⁶. Так же он поступил и при отсечении руки «сам исправляше, и топор накладываше, куды сетчи»⁷. А Епифаний вообще стал просить прибывшего для исполнения царской воли

¹ *Аввакум... Житие*, редакция П. С.339.

² См. Приложение №2.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. См. ещё: Записка очевидца о казни в Пустозерске 14 апреля 1670 г. (с фрагментом текста Аввакума). / *Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения*. Указ. соч. С.94

⁶ Там же.

⁷ Подробнее см. там же.

«полуголову» Ивана Елагина «отсеци главу его по плеча веры ради и правости закона»¹ Небезинтересен ответ «Пилата» иноку: «Батюшко, тебя упокоить, а самому мне где детца? Не смею, государь, так зделать»². Соловецкий пустынник, как и «благоревностный иерей» тоже помогал представителям закона казнить самого себя. «Старец же, - рассказывает Аввакум, - перекрестя лице свое и рече, на небо взирая: «Господи, не остави мя, грешнаго», и вытяня своима рукама язык свой, спекулатару³ на нож налагая, да же, не милуя его, режет. Палач же, дрожа и трясыйся, насилу выколупал ножем язык из горла: ужас бо обдержаше ево и трепетен бяше»⁴. Что интересно, Епифаний отредактировал столь натуралистичный текст автографа Жития Аввакума о том, как он налагал язык свой на нож, заклеив эти строки куском бумаги, на котором написал следующее: «...И в то время Божиим Промыслом прииде на него некое забвение, яко сон, и не почув резания языка своего, толко вмале-вмале некак ощутил, яко во сне, резание языка своего безболезненно, благодатию Христовою осеняемо»⁵. В данном случае мы можем наблюдать как детальное и даже слишком наглядное описание казни Аввакумом смягчается редакторской правкой Епифания. Когда казнили дьякона Феодора, то у «спекулятора», как и в случае с Лазарем и Епифанием, «руки не послужили – от дрожи и трепета нож из рук валился»⁶. Сомнительно, чтобы «заплечных дел мастер» имел, если можно так сказать, низкую квалификацию или ему не доставало опыта. Трепет и дрожь в руках указывают на страх в сердцах гонителей перед мужеством исповедников старой веры.

Как и в случае с первой казнью с узниками стали происходить чудеса. Мы уже упоминали выше, что Епифаний

¹ *Аввакум... Житие*, редакция В. С.58.

² Там же.

³ Спекулятор – «страж, палач (Марк. 6, 27)... латинское слово, написанное в подлиннике (Евангелия – А.В.) греческими буквами, и означает собственно телохранителя царского. На них лежало исполнение смертных казней по личному, непосредственному повелению царя». *Дьяченко Г., прот.* Указ. соч. С.648.

⁴ *Аввакум... Житие*, редакция В, С.58.

⁵ Там же (сноска).

⁶ Там же.

почти не почувствовал боли при «резании языка». Но это его состояние длилось недолго, когда узников развели обратно по тюрьмам, инок чуть не умер. «...Аз же, грешный, - вспоминает Епифаний, - внидох во свою темницу, и возгореся сердце мое во мне и вся внутренняя моя огнем великим. Аз же падох на землю и бысть весь в поту. И начал умирати. И три накона¹ умирал, да не умер, душа моя ис тела моего не вышла»². Особенно страдал инок от боли в искаленной руке, которую, по его мнению, исцелила Богородица. «И много тосковал, валяясь по земли, - пишет страдалец, - и всполос на лавку, и лег на спине, а руку сеченую положил на сердце мое. И найде на мя яко сон. И слышу – Богородица руками Своими больную мою руку осязает, и преста рука моя болети»³.

Лазарь после казни «проглагола велегласно молитву Иисусову» и даже дерзнул сказать палачу: «Мужик, мужик, скажь царю: Лазарь без языка говорит и болезни не чюю»⁴. Протопоп Аввакум умудрился даже проверить ротовую полость соузника: «Яко в третий день во рте у Лазаря гладил рукою моею и не болит – дал Бог; языка нет, а говорит по старому, чисто»⁵. Помимо говорения «без языка» с этим страдальцем связано ещё одно необычное событие, которое произошло во время мучения. Отрубленная лазарева рука «сложила сама персты по преданию и долго лежала так пред народом»⁶. Аввакумом данное «чудо» воспринималось как очередное свидетельство подтверждающее правоту старой веры. «Мне и самому, - вспоминает протопоп, - сие чудно было: бездушная живых обличает»⁷.

В отличие от Лазаря, Епифаний «сперва говорил гугниво», зато у него «в тех же днях иной язык вырос» и «с тех мест стал

¹ Након – «раз, прием, в смысле счета...» Дьяченко Г., *прот.* Указ. соч. С.330.

² *Епифаний, инок (лишен иночества)*. Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С.473.

³ Там же. С.474.

⁴ Приложение №2.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

говорить чисто и ясно, и язык совершен обретется»¹. Инок очень трогательно рассказывает о своих переживаниях и о своей молитве к Богу о даровании языка². Не обошлось и в этом случае без видения, узнику были показаны во сне два его прежних языка, один из которых – «пустозерской... красной язык» – иннок вложил себе в рот «резаным местом к резаному»³. После этого видения «помалу-малу доиде язык» его «до зубов» его «и бысть полон и велик, якож от рождения матере»⁴. Епифаниево повествование свидетельствует о глубине его подлинно чистой веры, неудивительно, что молитва инока была так скоро услышана. А вот Лазарю пришлось побыть без языка достаточно длительное время: «...По двух годах, - пишет его соузник Аввакум, - и опять иной язык вырос, чюдно, с первой же величиною, лишо маленько тупенек»⁵.

У дьякона Феодора язык вырезали наискось из за дрожи в руках палача. «...Остался кусочик в горле маленек, - сообщает Аввакум, - тогда на той мере и зажил, а опосле и паки с прежней вырос, лише маленько тупенек»⁶. «У него же, дьякона, - продолжает протопоп, - отсекли руку поперег ладони, и все, дал Бог, здорово стало; по-прежнему говорит ясно и чисто...»⁷ Следует помнить, что с искаленной рукой Феодор⁸ не переставал заниматься литературной деятельностью, после казни им был написан самый пространный его труд – «Послание сыну Максиму». Как ему это удавалось делать – неизвестно, может быть, пришлось выучиться писать левой рукой, а может, приспособивал изуродованную правую, в любом случае помогать дьякону было некому из-за начавшихся вскоре после казни догматических споров между узниками.

¹ Там же.

² Приложение №3.

³ Подробнее см. там же.

⁴ Там же.

⁵ *Аввакум... Житие*, редакция В. С.58.

⁶ Там же. С.58-59.

⁷ Там же. С.59.

⁸ Епифаний тоже дописывал свое Житие, но объем его литературного наследия несоизмерим с федоровым. Правда, иннок занимался ещё изготовлением деревянных крестов.

«Пускай никонияня, бедные, кровию нашу питаются, яко мед испивая!»¹ - заключает Аввакум свое повествование о второй казни. Ну а нам необходимо проанализировать эти события, сопоставив различные сочинения и их редакции, чтобы оценить с церковно-научной точки зрения происходившие с пустозерскими узниками чудеса.

Анализ событий связанных с казнями.

Необычного и даже сверхъестественного в вышеперечисленных событиях немало, удивительно как страдальцы вообще выжили после кровавых экзекуций в условиях препровождения к месту заключения² и пустозерской тюрьмы. «Тогда на пути, - вспоминает инок Епифаний, - из мене, грешнаго, вмале души не вытрясли на телегах: бе бо тогда люта зело и тяжка болезнь была»³. «Покой большой у меня и у старца милостию Божию, - пишет протопоп Аввакум об особенностях «земляного сидения», - где пьем и ядим, тут, прости Бога ради, и лайно испражняем, да складше на лопату, да и в окошко»⁴. А вот описание самого «старца»: «А я ныне в темнице, яко во гробе, сижу, жив землею погребен; всякую нужу терплю темничную, дым горкой глотаю, глаза дымом, и копотию, и всякую грязю выело. Одна темница – то и церковь, то и трапеза, то и заход⁵. А клопы жива хотят съест и червьям не хотят оставить⁶. Лютое гонение в сочетании с полной антисанитарией не оставляют нам никакой иной возможности объяснения выживания узников после казней, кроме чуда. Не на одно же только крепкое здоровье людей той эпохи сослаться, когда читаешь такое: «И много крови вышло, и в темнице стало мокро. И стражи сена на кровь наслали. И пять дней точил кровь ис тела моего, дабы ми от того смерть пришла»⁷. «Аз же,

¹ Там же.

² После казни дьякон Федор «сослан в Пустоозера сего ж числа! Цит. по: *Мальшев В.Н.* Указ. соч. С.307.

³ Приложение №3.

⁴ *Аввакум... Письма и послания Симеону (1) / Житие Аввакума...* Указ. соч. С.145.

⁵ Заход – отхожее место (Словарь древнерусских слов. / Там же. С.362).

⁶ *Епифаний... Житие.* / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ.соч. С.479-480.

⁷ Там же. С.473.

грешный, в темнице един воляясь по земли на брюхе и на спине, и на боках, и всяко превращаяся от великия болезни и от горкия тоски, всяко вопел ко Господу: да возмет душу мою»¹.

В первую очередь нас интересует ясная речь казненных, чудесное заживление ран, отрастание языков и связанные с этим явления Пресвятой Богородицы и святых.

С точки зрения современной медицины говорить страдальцы не могли даже после первой казни. По мнению О.В. Толкачева, если языки «отрезали по самую «вилку» человек говорить не мог, он только произносил звуки»². Кроме того, «мышца языка, - как считает главный анестезиолог-реаниматолог Костромской области, - восстановительными свойствами не обладает»³. «...Известны основные правила регенерации, - пишет профессор Л.В. Полежаев, - способность к регенерации понижается по мере усложнения организации животного, снижается она и с возрастом... У млекопитающих и человека не восстанавливаются даже отдельные участки органов — части пальцев, уха, носа и др.»⁴. Следовательно, всё, что произошло с пустозерскими узниками после казни – явление сверхъестественное и выходит из области компетенции медицинской науки.

Если обратиться говорению без языка с точки зрения церковно-исторической науки, то можно сказать, что это явление не небывалое, в истории Христианства такое встречалось и раньше. Так, например, в 251 году среди вавилонских мучеников пострадал и пресвитер Пармений. Император Декий за дерзкое обличение «велел отрезать язык святому», но он продолжал после этого ясно говорить. Гонитель не вразумился ни этим чудом, ни другими и после жестоких пыток «приказал отсечь мученикам головы»⁵. В 303 году

¹ Там же. С.474.

² Толкачев О.В.

³ Там же.

⁴ Полежаев Л.В., проф. Третий путь – регенерация. Архив журнала «Наука и жизнь». / Наука и жизнь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.nkj.ru/archive/articles/23797/> (дата обращения: 17.06.2015).

⁵ Православный церковный календарь. 12 августа. Священномученики Полихроний, епископ, Пармений, Елима, Хрисотель, пресвитеры, Лука, Муко, диаконы, мученики Авдон, Сеннис, Олимпий, Максим. /

пострадал мученик Роман, которому «мучитель повелел отрезать... язык»¹. «...По урезании богоглаголиваго языка, - пишет святитель Димитрий Ростовский, - не смолк исповедник Христов, но сверхъестественным образом и без языка говорил ясно, как и прежде, прославляя Единого Бога»². Святого продержали долгое время в темнице в колодках, а когда стало известно об этом чуде императору Максимиану, он приказал его удавить. А вот что сообщает о карфагенских беженцах в Константинополе, пострадавших от ариан во время гонения при короле вандалов Гунерихе известный византолог Ю.А. Кулаковский: «...Люди с отрезанным языком говорили совершенно ясно, и таких видел комит Марцеллин, занесший известие об этом в свою хронику под 484 годом»³.

Обратимся к рассматриваемым событиям. Наиболее необыкновенным, пожалуй, является то, что поп Лазарь заговорил «ясно» почти сразу после казни. Особенно это бросается в глаза на фоне страданий инока Епифания, который сначала по воспоминаниям протопопа «ничтоже не мог проглаголати, токмо запечатлев уста, сидел весь слезен»⁴. Кроме того, в случае с первой казнью следует учитывать и вышеупомянутый факт частичного «урезания» языков. Таким образом, речь здесь может идти, прежде всего, о чудесном заживлении нанесенных палачами ран, которое позволило Лазарю сразу прославлять Бога, проповедовать старую веру и обличать «отступников». Факт, о котором свидетельствуют летописцы изучаемых событий, что лазарево проповедничество началось почти сразу, говорит не только об исцелении

Православная энциклопедия «Азбука Веры» [Электронный ресурс]. – URL:

<http://azbyka.ru/days/saint/4843/3503/1426/1691/2321/3472/4035/2114/2564/5125/group> (дата обращения: 10.06.2015).

¹ *Димитрий Ростовский, свт.* Страдание мучеников Романа и Варула. / Жития Святых. Книга третья. Месяц ноябрь, день восемнадцатый. - М.: Синодальная типография, 1905. - С.491. (Репринтное издание. Издание Свято-Введенского монастыря Оптиной Пустыни, г. Козельск, 1997).

² Там же.

³ *Кулаковский Ю.А.* История Византии. - СПб.: Издательство «Алетейя», 1996, том I. - С.352.

⁴ Приложение №1.

страдальца, но и об избавлении его от боли. «И тогда он, - читаем мы у Феодора, - отъем руку свою от уст, и кровь вылил на землю, и начат глаголати к людем слово Божие и рукою благословляти народ»¹. А вот как это описывает Аввакум: «Он же выплюнул изо уст своих кровь и начат глаголати ясно, и бодре, и зело стройне. Десная же его рука бысть в крови, он же ею благословляше люди Божия»². То, что упоминания о тяжелых страданиях до и после казни имеются только у Епифания³, совсем не означает, что Лазарь их не испытывал. «Благоревностный иерей» и «огнепальный протопоп» сосредоточены на чуде, свидетельствующем, по их мнению, о правильности избранного ими пути борьбы с новообрядцами, и призывающем неуклонно следовать этим путём. В этом главном деле своей жизни они, по апостолу, «забывая заднее, простираются вперед» (Флп. 3, 13), отмечая всё, что не способно служить выбранной цели. Большого о священнике Лазаре в данном случае за недостатком исторических сведений сказать ничего нельзя. Нам остается только изучить другие чудесные события, происходившие с ним, а потом попробовать их сопоставить.

По-иному переживает московскую казнь Епифаний – он сомневается, но не в своих убеждениях – здесь он, как и его соратники, твёрд, а в правильности своего участия в этом противостоянии. Его тяготит то, что он «монастырь оставил, в пустыне не жил»⁴, он хочет знать Волю Божию о себе и действовать согласно с Ней. Вот о чем переживает инок, описывая свои пустозерские страдания: «А не ведаю, есть ли то на ползу и спасение бедной и грешной души моей и приятно ли то и угодно ли то Богу, Свету нашему, сия вся моя страдания»⁵. Поэтому он мало обращает внимания на других, а всё, что касается его самого старается описывать с документальной точностью. Из этого покаянного состояния инок Епифаний не только обращается к Богу и Богородице о своем исцелении,

¹ Приложение №4.

² Приложение №1.

³ См. Приложение №3.

⁴ *Епифаний... Житие.* / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ.соч. С.479.

⁵ Там же. С.480.

«прошаше у Пречистыя Владычицы языка себе», искренняя вера и любовь к Царице Небесной, которая наблюдалась у него и прежде¹, проявляется в действиях страдальца, когда он «водою» и «слезами» омывал «образ Пресвятыя Богородицы»² и пил её. Данная особенность душевного устройства и молитвы инока позволяет причислить его сверхъестественное исцеление к чудесам Божественного происхождения. Но это совсем не означает совершенной правильности епифаниевой позиции в церковном споре между старообрядцами и новообрядцами.

Выводы, сделанные относительно чудес происходивших с Епифанием, нельзя однозначно повторить в случае с явлением Ильи Пророка попу Лазарю. Для какой-либо оценки этого чудесного события данных катастрофически не хватает. Но подобное видение у гонимого старолюбца, к счастью, не единственное. Из той же челобитной царю нам известно еще два подобных события описанных более подробно. «В прошлых летех сего страдания моего, - сообщает «благоревностный иерей» о первом видении, - 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 святой 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»³.

Во-первых, нет даже упоминания об испытании явившегося, что, впрочем, можно объяснить сном, всё-таки в данном состоянии человек не может себя до конца контролировать. Во-вторых, совершенно непонятно зачем трижды спадали оковы. Если для укрепления веры, то почему именно такой способ? Если для того чтобы вывести узника из темницы, как апостола Петра (Деян. 12, 3-10), то почему этого

¹ Примеры особого почитания иноком Божией Матери и чудесная помощь по молитвам к Ней перед «образом воляшным медяным» встречаются на протяжении всего Жития Епифания. См. там же. С.453-488.

² Приложение №4.

³ *Лазарь...* Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., С.272.

не произошло? Возможно, случай с оковами – литературный приём, с помощью которого Лазарь пытается подчеркнуть добровольность своего страдания. О том, что «романовский иерей» имел писательский талант, свидетельствуют его сочинения, а академик А.М. Панченко называет узника «одаренным стилистом»¹.

Второе явление более богато на информацию². В данном случае Лазарь сообщает о том, что «познавах быти святаго пророка Илию Фезвитянина» но не указывает, как он это сделал. «Блазноватым» в рассматриваемом видении является то, каким узник увидел себя самого. «...И видех себя стояща на месте в полате, - сообщает об этом чуде страдалец, - облаченна в одежду иерейску белу, нову, и на главе моей видех голубь злат седящ, крылама возбивая и трепеща...»³ Для человека, подверженного действию страстей⁴, созерцание себя в таком виде крайне опасно. А тут ещё «благоревностный иерей» «и круг себя видех

¹ Панченко А.М. Лазарь. / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.3 (XVII в.). Ч.2, И-О. - С.216. Обычно, чтобы показать литературную одаренность Лазаря используют его известное высказывание, обличающее новолубцев-реформаторов: «...У мантей зделали колоколцы... Римския и лятцкия власти с колоколцы ходят и побрякивают, а собачки за ними и перед ними ходят и потявкивают: посеуму и у наших властей также быти собачкам». *Лазарь...* Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С.251-252.

² См. Приложение №6.

³ Приложение №6.

⁴ В сибирской ссылке Лазарь прославился не только проповедью старой веры. Католический священник хорват Юрий Крижанич запомнил его таким: «Да и об Лазаре знает этот город, что ему улицы иногда бывали тесны, и люди его под руки водили, когда сам не мог до дому дойти. Однажды у меня сидел он с гостями и стал рассказывать дурные истории (басни гадки). Тогда гости повесили носы, слыша от священника такие речи». Цит. по: *Смирнов С.К. прот.* Сербского попа Юрия Крижанича опровержение Соловецкой челобитной. / Прибавления к Творениям св. Отцов. 1860. Ч.19. Кн.4. - С.515. Впрочем, А.М. Панченко считает, что Крижанич «постарался бросить тень на Лазаря». *Панченко А.М.* Лазарь. / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.3 (XVII в.). Ч.2, И-О. - С.215. Как бы ни было, но повод к таким заявлениям Крижанича всё таки имелся.

стоящих властей русских многих, посохами своими опершихся»¹. Самое время воскликнуть вслед за Епифанием: «Ох, ох! Горе, горе дней тех!» Аскетическая традиция предписывает подвижнику в таких случаях быть крайне осторожным, потому что «сам сатана принимает вид Ангела света» (2 Кор. 11, 14). В святоотеческом наследии имеется множество примеров, когда подвижники считали себя недостойными чудесных посещений кем-либо. «Некоторому брату, - читаем мы в Отчнике, составленном святителем Игнатием (Брянчаниновым), - явился диавол, преобразившись в Ангела света и сказал ему: я Архангел Гавриил: послан к тебе. Старец на это отвечал: смотри! не к кому ли другому ты послан? потому что я недостоин того, чтобы посылались ко мне Ангелы. Диавол тотчас исчез. – Старцы говорили: если и поистине явится к тебе Ангел, не прими его легковерно, но смирись, говоря: я, живя во грехах, не достоин видеть Ангелов»². Вот ещё один пример из Отчника святителя: «Поведали о другом старце, что он безмолствовал в келии своей, претерпевая искушения бесовския. Ему очевидно являлись бесы, но он презирал их. Диавол, видя, что он побежден старцем, явился ему и сказал: я – Христос: старец закрыл глаза. Диавол повторил ему: я – Христос; зачем закрыл ты глаза? Старец отвечал: я не желаю видеть Христа здесь, но в будущей жизни. После этого диавол уже не являлся»³. Любопытный случай приводится в Лавсаике о старце, верившем снам: «Видели мы отшельника, жившего в пещерах. Он, в сновидениях будучи обольщаем мечтами тщеславия, и сам обольщал тех, которые приходили к нему и обманывались. И стал, по Писанию, «как обнимающий тень, или гонящийся за ветром, так верящий сновидениям» (Сир. 34, 2). Хотя по телу сохранил он целомудрие, конечно, и из-за старости, а может быть, и по тщеславию, но мудрость добродетели погубил,

¹ Приложение №6.

² Повести из жизни старцев, преимущественно египетских, которых имена не дошли до нас. / *Игнатий Ставропольский (Брянчанинов)*, свт. Отчник составленный святителем Игнатием Брянчаниновым (репринт). - М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, изд-во «Правило Веры», 1996 - с.480 (134).

³ Там же, с.481 (135), см. также 136.

развратившись постыдным тщеславием и отпав через него от благочестивой жизни»¹.

Еще один пункт данного повествования, на который следует обратить внимание – повеление «стояти в законах отеческих несумненно и обличати изменяющих закон»². Повеление усугубляется аналогичным видением другому заключенному – священнику Андрею, который получил указание передать Лазарю те же слова, что были в его собственном видении. Но данный наказ противоречит чудесному извещению святителю Илариону Суздальскому о старых и новых книгах³. Отсутствие в данном чуде предпочтения какой-нибудь из враждующих сторон является главным аргументом в пользу его подлинности.

Итак, относительно лазаревых видений можно сказать следующее: во-первых, эти события нельзя считать придуманными, поскольку они происходили при крайне скорбных внешних обстоятельствах. Во-вторых, из-за недостатка данных мы не можем со всей достоверностью определить происхождение вышеуказанных чудесных явлений – от лукавого они или от Бога. (В рассматриваемом случае

¹ Цит. по: *Марк (Лозинский), игум.* Отечник проповедника (1221 пример из Пролога и патериков). - Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1996. - С.609 (№ 1162).

² Приложение №6.

³ См. *Виноградов А.В.* О чудесах пустозерских узников. // Ипатьевский вестник. Указ. соч. С.86 (сноска 3). В силу того, что статья публикуется по частям и в виду важности данного примера имеет смысл повторить рассказ об этом чуде: Сомневаясь в правильности патриаршего требования перейти на новые книги, Илларион молился Богу о разрешении своих сомнений. Вытирая насухо потир, святой 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 Служебнику, 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)

возможны и различные сочетания, например, первое и последнее видения – истинные, а второе – ложное.) В-третьих, поскольку Лазарь писал свои челобитные уже в Пустозерске, высока вероятность того, что автор поместил в них литературную обработку своих видений. Невозможно выяснить насколько сознательно этот пустозерский писатель корректировал данные события. Не исключено, что рассматривая происходящее в контексте борьбы за старую веру, Лазарь мог сделать неправильные выводы и попасть под влияние страстей и мечтаний. Он верил в то, что описываемые им чудеса подтверждали правильность стояния за «старое православие» и являлись благословением на дальнейшее сопротивление «новолюбцам». На самом же деле видения могли иметь другие цели. В первом случае отчетливо просматривается утешение скорбящего узника, а с последним связано исцеление и обличение гонителей.

Как и в случае с московской казнью, пустозерская имеет тот же набор чудесных, да и не только чудесных событий. Снова Лазарь ясно заговорил после казни, а Епифаний был «гугнив», снова у инок почти сразу вырос язык, даже протопопа Аввакума помиловали, как и в первый раз. Отличия от первого мучения связаны с изощрённостью пыток – языки вырезали «без остатку» и секли руки – и с наличием в составе страдальцев дьякона Федора. Впрочем, имеются небезынтересные наблюдения «очевидца», подробное описание своих страданий и чудесных исцелений инок Епифания, ну и сам того не ведая проболтался Аввакум. Прежде всего, обратим внимание на повествование инок, который сообщает: «Найде бо на мя яко сон; и не слышал, как палач язык мой вырезал, только в мале-мале ощутив, яко во сне, что палач ми отрезал язык»¹. Но мы уже упоминали, что после казни Епифаний разболелся так, что чуть не умер. «Аз же, грешный, внидох тогда во свою темницу, и трою умираю, и пять дней кровь из руки моя точил, смерти просил у Христа-Бога»². Данная особенность позволяет предположить, что узники, идя на казнь, пребывали в состоянии крайнего возбуждения и радости по поводу того, что

¹ Приложение №3.

² Там же.

сподобились умереть за свои убеждения, пострадать за Христа. Последнее помогло им относительно безболезненно перенести страдания, но когда Епифаний вернулся к себе в тюрьму – вернулась и боль¹. Только после многих слёзных молитв узник сначала сподобился исцеления искалеченной руки, а потом отрастания языка. А вот Лазарь, согласно Аввакуму, полностью избавился от боли и исцелился от ран, протопоп на третий день «гладил рукою» во «рте» у соузника и отметил, что «не болит»². Только язык «с первой же величиною»³ он получил лишь через два года. По Феодору информации как всегда мало: «Посем взяли дьякона Феодора, - пишет Аввакум в другой редакции Жития, - язык вырезали весь же, оставили кусочик небольшой во рте, в горле наось резан; тогда на той мере и зажил, а после и опять со старой вырос и за губы выходит, притуп маленько. У него же отсекали руку поперег ладони. И все, дал Бог, стало здорово, - и говорит ясно против прежнева и чисто»⁴. Всё вроде бы понятно и не за что зацепиться, но имеется другое протопопово свидетельство, высказанное сгоряча, во время вспыхнувших после казни догматических споров между Феодором с одной стороны, Аввакумом и Лазарем с другой. «Называет себя святым, - возмущается протопоп, - а явен враг Божий. Исперва о казни нарочито говорил, а ныне онемел, при прежнем худо и говорит... А рука, отсеченой уд, исперва бысть цела, а ныне изнемогла. Он же со стыда ея велел в землю бросить. Видит сам, что нехорошо делает, а не хочет престать!»⁵ Получается, пока Феодор соглашался с Аввакумовой точкой зрения – «нарочито говорил», как стал отстаивать свою – «онемел». Известно, что в догматических

¹ В медицине данное состояние имеет своё название – шок. См. Шок, П. Медицинская энциклопедия. / Академик [Электронный ресурс]. – URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_medicine/34858/Шок (дата обращения: 17.06.2015). Что интересно, описание этого состояния у Епифания местами буквально совпадает с энциклопедическим: «Аз же падох на землю и бысть весь в поту». *Епифаний...* Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С.473.

² Приложение №2.

³ *Аввакум...* Житие, редакция В. С.58.

⁴ *Аввакум...* Житие, редакция А. С.107-108.

⁵ *Аввакум...* Послание «чадом церковным» о дьяконе Феодоре. / Житие Аввакума... Указ. соч. С.187.

спорах дьякон стоял на православных позициях, а протопоп придерживался так называемого «народного богословия»¹, причем, не имея возможности переспорить Феодора почестному, Аввакум стал прибегать к «никониянским» методам убеждения. «Что се, Господи, будет? – сокрушается по этому поводу Феодор, – Тамо, на Москве, клятвы вси власти налагают на мя за старую веру и на прочих верных, и zde у нас между собою стали клятвы, и свои друзи мене проклинаят за несогласие с ними в вере же, во многих догматах, болши и никониянских!»² Ладно бы только проклинали, «предоблий» Аввакум фактически организовал для союзника еще одно гонение, натравив на него охранявших темницу стрельцов, которые жестоко избили узника «двема дубцы великими... до крови»³. По протопопову «благословению» стрельцы похитили «книжицы и выписки» страдальца, а «великий добропобедник» большую часть этих дьяконовых сочинений уничтожил, а кое-что попытался использовать для дискредитации Феодора⁴. Подробно рассматривать распри пустозерских узников в настоящей работе не предусматривается, но мы к ним ещё обратимся в контексте главной темы исследования. Сейчас же нас интересуют особенности речи Феодора, которая таинственным образом меняется в зависимости от его отношений с протопопом Аввакумом. Данная странность приводит к двум вариантам развития событий: первый – чудо не от Бога, т.к. ухудшение говорения у дьякона связано с отстаиванием православной догматики, что, впрочем, маловероятно; второй – связан с известной протопоповой склонностью к преувеличениям. По-видимому, после казни узники, и прежде всего Лазарь, говорили не так уж хорошо. Косвенно об этом свидетельствует наблюдение «очевидца»: «...Крови-ж из руки множество шло и из горла, а говорил Лазарь: «кровь-де мне мешает говорить, а не язык»⁵.

¹ *Шашков А.Т.* Аввакум Петров. / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), часть 1 (А – З). С.22.

² *Феодор...* Послание сыну Максиму. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч. С.279.

³ Там же. С.303.

⁴ Подробнее см. там же. С.303-304.

⁵ Приложение №2.

Спрашивается, перед кем и для чего Лазарю понадобилось оправдываться, да ещё и публично? Похоже, были причины для такого заявления – имелись сомневающиеся. Описывая происходившее, протопоп в дальнейшем уже не упоминает это лазарево высказывание, попавшее в его сочинение, возможно, благодаря позднейшим редакторам и переписчикам. Он не склонен проявлять излишний интерес к качеству речи, сам факт говорения без языка – вот что главное в его многочисленных повествованиях. Когда же узники стали спорить, Аввакуму понадобились дополнительные аргументы, вот тогда-то протопоп и стал указывать на некоторые дефекты речи оппонента, на которые прежде не обращал внимания. Такое развитие событий нам представляется наиболее вероятным.

Упомянутый Аввакумом случай с отрубленной у Лазаря рукой можно отнести к чудесам естественного происхождения. Как известно, руку попу отсекли по запястье, в результате повреждения сухожилий пальцы приняли форму древнего перстосложения, скорей всего приблизительную¹. Впрочем, данное явление произвело немалый эффект, по крайней мере, по запястье руку больше никому не отсекали.

Чудесные явления, происходившие с иноком Епифанием после второй казни тоже можно разделить на естественные и сверхъестественные. К естественным относится вся группа страданий, начиная с «урезания» языка и заканчивая исцелением руки, исключая видение, которое произошло в состоянии, которое иннок охарактеризовал «яко сон»². Сюда входит воодушевление во время казни, жар и пот после возвращения в темницу, троекратное умирание, муки и вопли ко Господу: «Возьми же, Свет мой истинной Христос, скоро душу мою от тела моего!»³ Сюда же относится пятидневное точение крови из руки в надежде умереть от кровопотери, обращение к «Симеону-десятнику»⁴ за помощью в обработке раны и

¹ См. Приложение №8.

² *Епифаний... Житие.* / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ.соч. С.474.

³ Там же. С.473.

⁴ «И аз, грешной, бил челом Симеону-десятнику, да отмоет ми от руки засушины кровавая. Он же отмыл от руки моея запекшуюся кровь и, во имя Христово моляся Богу, помаза ми раны те серою елевою,

последовавшее за этим усиление болезни до такой степени, что пришлось кататься по полу¹. Чудо с явлением «Пречистой» могло быть, как видением, так и галлюцинацией, связанной с кровопотерей, поскольку народное средство («сера елевая»), использованное десятником для лечения епифаниевой руки, к тому времени должно было подействовать. Нельзя исключать и сочетания одного события с другим. Относительно повторного отрастания у Епифания языка, учитывая его детскую веру, непрестанную молитву и покаянный настрой, можно со всей ответственностью заключить, что перед нами ещё один пример Божественной помощи страдальцу².

Подводя итог исследованию событий связанных с казнями сторонников старой веры, хотелось бы отметить, что при всём своеобразии сверхъестественных явлений, происходивших с «пустозерской горькой братией», в подавляющем большинстве их следует признать чудом. Выдумать что-либо в данной ситуации крайне сложно, ошибиться, как-нибудь напутать и преувеличить гораздо легче, но совершенно невозможно всё это без Помощи Божией пережить. Возникает вопрос, а для чего это происходило, кого чудеса утешают, благословляют или обличают? Сами пустозерцы видели в них подтверждение своей правоты, причём подтверждение абсолютное. На наш взгляд ситуация складывается несколько иная, более тонкая и более трагичная. Разделяя непримиримую позицию протопопа Аввакума, Лазарь, Феодор и Епифаний вступили вместе с ним на путь пассивного сопротивления Церковной реформе и, что немаловажно, царской воле. И если с точки зрения Воли Божией реформа имела нейтральный для православного благочестия характер, то методы и поспешность её насаждения, зависевшие от царя и подчинившихся ему иерархов, не могли быть угодными Богу. «Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить, - справедливо замечает в своей автобиографии протопоп Аввакум, - еже бы огнем, да кнутом, да виселицею в веру приводить»³. «И все их действо и вера в прелести

нутреннюю, и обяза ми болную мою руку платом, со слезами, и изыде ис темницы, плача, видя мя тоскующа горко». Там же. С.474.

¹ Там же.

² См. Приложение №3.

³ *Аввакум...* Житие, редакция А, с.108.

содержима суть и укрепляема не любовью Святаго Духа и не советом, но гордостью сатаниною и всякою лестию злоковарною и мучением и томлением различным. – Пишет он в другом своём сочинении. – Вооружившись на церковь Божию и гонят нас христиан. И в том им Судия праведный Христос Бог наш, да воздаст им по делом их в день он»¹. Даже если протопоп сам не всегда следовал этим своим убеждениям, поступая жестоко, когда по страсти, а когда по немощи, это лишь грех одного человека. А когда подобные действия церковных и светских властей не только не осуждаются, но из желания выслужиться перед начальством соборно одобряются и благословляются, им, при всём старании, не найти никакого оправдания. «Этот «греческий» собор, - пишет А.В. Карташев о соборе 1666-1667 года, - закрепил своими клятвами существование у нас старообрядчества не как оппозиции, которая могла бы угаснуть и сжаться до малой секты, а как безнадежно отделившегося от церкви в момент возбуждения широкого народного движения. И на эту рану клятв, - продолжает историк, - из угоды царю, греки еще посыпали соли «телесного озлобления» раскольников, т.е. надели на них мученический венец. Они дали совет царю подвергнуть отлученных «градским казням». Вот что, - заключает Карташев, - окончательно создало в русской жизни именно раскол»². Гонители, начиная с патриарха Никона, сами сотворили себе противников, выковав их в горниле вынужденного страдания, и самим фактом гонения вложили в их руки наиболее убедительный для русского человека аргумент – нравственный. Но это совсем не означает, что убеждения и действия страждущих старолубцев были безупречны. Пустозерцы не абсолютно правы, а только правее своих гонителей, а, следовательно, и к чудесным явлениям нам должно относиться также. Чудеса, связанные с казнями были для узников

¹ [Аввакум...] Список 1 с писем страдальческих священнопротопопа Аввакума (подготовка текста Н.Ю. Бубнова). / Памятники старообрядческой письменности. СПб.: РХГИ, 2000, с.337.

² *Карташев А.В., проф.* Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Издательство «Наука», 1991. Т.2, с.183.

утешением, а для их гонителей явились грозным обличением, делавшим их «безгласными»¹ не только перед земным царем.

(Окончание следует).

Приложение

№1

О первой казни попа Лазаря и инока Епифания и о казнях дьяка Стефана

Его же, страдальца Аввакума отца

Отцу Лазарю до вилок язык вырезан и старцу Епифанию такожде. И егда Лазарю язык вырезали, явился ему пророк божий Илия и повеле ему о истине свидетельствовать. Он же выплюнул изо уст своих кровь и начат глаголати ясно, и бодре, и зело стройне. Десная же его рука бысть в крови, он же ею благословляше люди Божия.

Егда же его везоша около Москвы, в Калужские ворота, около Симонова, чрез Даниловский мост, то и сюды, на Переславскую по Троицкой дороге, в Братовщину, ко мне обоих привезли. И со мною благодатию божиею говорил ясно, веселым лицом, улыкаяся. И сказывал их коварство, как их казнили, и что им выговор былъ: были-де две плахи у казни, да два топора; и, посадя к доскам, и языки резали. Лазырь говорил ясно, а старец в то время не говорил, – тако Богу изволившу.

Аз же, грешный Аввакум, не сподобихся таковаго дара, плакал над ними и перецеловал их кровавая уста, благодарив Бога, яко сподобихся видети мученик в наша лета. И зело утешихся радостию великою о неизглаголанем даре Божии, яко отцы мои и братия, Христа ради и церкви ради Христовы, – хорошо так! – запечатлели кровию церковную истину. Благословень Бог, изволивый тако!

И вы, светы, молитесь о нас, а мы, елико можем, о вас. Посем от нас мир вам и благословение; и мученики вам, дав мир и благословение, челом бьют.

И егда сию грамотку писал, в то время старец ко мне присылалъ из инья избы стрельца с радостию: не кручинься бо обо мне, и мне-де дала язык Пресвятая Богородица, говорю-де и аз благодатию Божиею. И аз, Аввакум, збродил к нему, сам

¹ Приложение №5.

встоился. И егда и в избу к нему иду, и он ясно завопил: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», и прочая, так, яко же и прежде, до казни. Аз же возрадовахся вельми, нача «Достойно» говорити. Он же у мене перехватил со усердием великим, и тако кончали отпуст, и, порадовахся, поговорили кое-о-чем, розошлись. Сказывал мне, как и проглаголал, и как его казнили, и потом: был-де образ Пресвятыя Богородицы, и мыслию помыслив, что бы-де мне говорить. Она же мне отверзла уста, и аз-де и стал говорить ясно.

И до того аз у него был, он же ничтоже не мог проглаголати, токмо, запечатлев уста, сидел весь слезен. А все и кровию вчера изошли, жилы вырезаны.

О, великое Божие милосердие! Не вем, что реши, но токмо: «Господи, помилуй!» И Дамаскину Иоанну по трех днех рука приросла, а моим людем: в той день Лазарю язык Бог дал, а старцу на завтрие.

Дети мои о Христе, призывайте во спасение себе, за молитв их, святых, великих и храбрых воинов Христовых. И аз чаю их ради помилован быти, и отпуст грехов прияти. Докучают и о всех Богу и да не забывают. Но простите!

А дьяк Стефан, по прозванию Черной, сидел дьяком в Нижнем. И ему язык дважды за веру Христову старую резан, и сослан в Сибирь, в Тобольской, а ныне говорит чисто.

Аввакум, протопоп (лишен сана). О первой казни попа Лазаря и инока Епифания и о казнях дьяка Стефана. / Житие Аввакума и другие его сочинения. / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. М.: Сов. Россия, 1991, сс.235-236.

№ 2

О второй казни Лазаря, дьякона Федора и Епифания

1

178-го году¹, апреля в 14 день, на Фомины недели в четверк, в Пустозерском остроге, по указу цареву, полуголова Иван Елагин взял ис тюрем протопопа Аввакума, попа Лазаря, дьякона Федора и старца Епифания, и шли они до уреченнаго места на посечение, где плаха лежит, и мучительная вся готова,

¹ 1670 г. – А.В.

и палач готовитца на посечение их. Они же никакo унывшие, вкупе народ благословляли и прощались, светлым лицом, весели, в своем благочестии непоколебимо стояли и за отеческое предание смерть принимали, а к народам говорили: «не прельщайтесь Никоновым учением! За истину страждем и умираем».

В начале Аввакум плаху благословил: «то де наш престол стоит», и друг друга благословляли, и конечное себе целование давали, чая своих глав отсечения. И поставя их, цареву грамоту им в третий вычитали: указано Аввакума вместо смертной казни в земляную тюрьму посадить, и землю покрыть, а сверху окошечко, в мале подавать хлеб и воды или квас. Он же, слыша то, оскорбился зело и, плюнув, говорил протопоп: «плюю де я на ево хлеб, не ядше умру, а не предам благоверия». Иванн же его отослал в тюрьму. Он же нача плакати и вопити, что отлучен от братии.

А попу Лазарю и диакону Федору и старцу Епифанию указано за их речи языки резати, а за крест – руки сечти.

А как грамоту вычитали, руки крестообразно також держали и к народом здымали, и на небо зрели. И приступя старец, светлым лицом улыскаяся, Ивана много молил, чтобы главу ему повелел отсечти. И первые взяша палач Лазаря, и два стрельца под руки, и начаша в зубы ему вставляивать жеребей, и не можаше от трясения рук своих. Он же, Лазарь, сам руками своими язык свой исправляше, понеже мал зело от первого резания, и клещами взять не мочно, и вырезал извнутри без останка от горла, ножем ни до десятию резал от трясения рук своих, и в роте внутре вырезал, и откинул на землю, аки часть мяса. Он же, Лазарь, проглагола велегласно молитву Иисусову, яко же и первые: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий» и прочее. Народу же всему ту стоящу, плачущуюся, ужасахуюся, дивящюся, ужасни трепещущю о видении горькия смерти, со слезами горько вопиющю, в тайне, бояся прещения и мучения, яко же онем, глаголющю: «Господи помилуй».

Таже проглагола Лазарь: «Мужик, мужик, скажи царю: «Лазарь без языка говорит и болезни не чую».

Мучитель же уступи мало, плачась, а злое творя непрестано, и ина многа. Крови-ж течаше многое множество, и два великих полотенец обагриша кровию. Он же, Лазарь, едино

кинул в народ, а говорил: «Возьмите дому своему на благословение» и скоро у Лазаря во рту зажило.

Привели в тюрьму, и я, протопоп, щупал и гладил во рту, и не болит, и ныне гладко, и струпу не было. Потом же взяша правую руку его и связали веревкою по завити и на плаху положили; а все он, Лазарь, и сам исправляше, и топор накладываше, куды сетчи. И отсекоша руки его по завити, а была протягнута просто персти; а как отсекли и от плахи отпала, и сама стала також персти крестообразно, какъ оне проповедуют. Он же глагола: «подайте ми руку». И даша ему. И взяша он, Лазарь, руку и поцеловал; рука же такожде персти стоят, как оней крестились, и в пазуху положил; крови-ж из руки множество шло и из горла, а говорил Лазарь: «кровь-де мне мешает говорить, а не язык». А говорил Лазарь все явственно, и укорял, что-де «власти неправедно судят, обольстили царя, еретики». И вкупе они, поп и протопоп, говорили: «мы церкви Божии и седьми вселенским собором повинuemся и святых отец предания не предадим благоверия отческаго».

Тако же и диякону язык отрезали, а руку от ладони персти все отсекли (не усумнелся диякон, уступая старейшим).

А старцу також язык отрезали, а у руки персти по середке все отсекли. А они тож говорили, якоже и Лазарь. А у старца в тех же днях иной язык вырос, каков от роду был, таков же и ныне велик.

И пришед они в тюрьмы, что было у них от имения, все роздали и разметали, не оставили у себя и срачицы, а пищи себе не принимали в то время 12 дней, а ныне Бог весть. Аминь.

Сие списано вкратце в великом гонении и скорби, понеже самовидцы тому быша.

Выпустя на то время от уз и окова, хотя похитити; елико хотяше, претя мукою преж помянутый он, Пилат, немилостивый мучитель, хищник и сребролюбец, и с пикулатори своими, етера грешнаго и непотребнаго, паче ж и недостойна имени своего поведати гонения ради о прельстившихся.

2

В Пустозери взяли у нас скаску, сиче речено: год и месяц. И паки: мы святых отец предания держим неизменно; а Паисия

с товарищи еретическое соборище проклинаем. И иного говорено там много. Посем привели к плахе и прочли наказ.

Меня, протопопа, отвели в темницу, не казня.

Посем Лазаря взяли и вырезали язык, из горла мало пошло крови и перестало; а он в то время и говорить стал. Ему же, положи на плаху правую руку, отсекли по запястию, и рука отсеченная, на земли лежа, сложила сама персты по преданию и долго лежала так пред народом, – исповедала бедная и по смерти знамение Спасителево неизменно. Мне и самому, протопопу, сие чудно было: бездушная живых обличает. Яко в третий день во рте у Лазаря гладил рукою моею и не болит – дал Бог; языка нет, а говорит по старому, чисто. На Москве у него язык отрезан и тогда осталось маленько, а ныне в другой ряд весь без остатку вырезали, а говорит також, чисто.

Посем взяли Соловецкаго пустытника старца Епифания и язык весь же вырезали; и у руки отсекли четыре перста. И сперва говорил гугниво. Посем помолился Пречистой Богоматери Пресвятей Богородице и показала ему оба языка: Московский и Пустозерской; он-же един взял и в рот свой положил. И с тех мест стал говорить чисто и ясно, и язык совершен обретеся.

Посем взяли диякона Феодора, язык вырезали весь, осталось маленько. На той мере и зажил. И опосле со старой вырос, токмо тупенек.

О, душе моя! Что за воля твоя: иже ты сама в такой дальней пустыни, яко бездомная, ныне ся скитаешь, и с зверми дивими житие свое имеешь, и в нищете без милости сама себя изнуряешь жаждою и голодом, люте ныне умираешь? Почто создания Божия со благодарением не приимаешь? Али ты власти от Бога на то не имеешь – достигити сладости века сего и телесныя радости? Мы, сидяще в земляных темницах, поем пред Владыкою Христом, Сыном Божиим, песни песням, их же Соломон, во свет зря, на мать свою Вирсавию: се еси добра, прекрасная моя, очи твои горят, яко пламень огня, зрак лица твоего паче солнечных луч, и вся в красоте сияешь, яко день в силе своей. Аминь.

Аввакум, протопоп (лишен сана). О второй казни Лазаря, дьякона Феодора и Епифания. / Житие Аввакума и другие его

№3

**Из Жития инокa Епифанiя.
О казнях московской и пустозерской и чудесных
исцелениях**

И ухватили нас, священника Лазаря и меня, под руки и помчали скоро-скоро и зело немилостивно и безбожно. И примчали на Болото. И посадя нас на плаху, и отрезаша нам языки, и паки ухватиша нас, яко звери лютии, лютии, суровии, и помчаша нас також скоро-скоро. Мы же от болезней и от ран горких изнемогахом, не можем бежати с ними. И они ухватили извощика, и посадиша нас на телегу, и паки помчаша нас скоро; и потом на ямския телеги посадиша нас, и свезоша нас в Братошино. Тогда на пути из мене, грешнаго, вмале души не вытрясли на телегах: бе бо тогда люта зело и тяжка болезнь была. Ох, ох! Горе, горе дней тех!

И поставили нас в Братошине на дворы. Тогда аз, грешный, внидох на печь от болезни и от тоски горкия и печали великия, и возлег на печи, и начах помышляти в себе сице: «Горе мне, бедному. Как жить? Говорить стало нечем, языка нету. Кабы я жил в монастыре или в пустыне, так бы у мене язык был. Прости мя, Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, согреших пред Тобою, Светом, и пред Богородицею, и пред всеми святыми! Пошел к Москве ис пустыни, хотел царя спасти, и царя не спас, а себе вредил: языка не стало, и нужнаго молвить нечем. Горе! Как до конца доживать?» И воздохнул ко Господу из глубины сердца моего. И встав, сошел с печи, и сел на лавке, и печалуюся о языке моем.

О, скорого услышания Света нашего, Христа-Бога! Поползе бо ми тогда язык ис корения и доиде до зубов моих. Аз же возрадовахся о сем зело и начах глаголати языком моим ясно, славя Бога. Тогда Аввакум-протопоп, то чудо услышав, скоро ко мне прибежа, плача и радуясь. И воспели мы с ним вкупе «Достойно есть» и «Слава и ныне», и все по ряду до конца, по обычаю.

И по трех дней повезоша нас в заточение в Пустоозерье, всех четверых вкупе. И в Пустоозерье посадиша нас в темницах. И по двух годех приехал к нам от новых мучителей никониян, полуголова Иван Ялагин, со стрельцами и по три дни нудил нас всяко отрещися святяя Веры Христовой старой и приступити к новой вере, никониянской. И мы его не послушали. И он велел по наказу нам языки резати паки и руки сечь. И посреди всего народа пустоозерскаго поставиша нас. И Лазарю-священнику искорения язык отрезаша и руку по запястие отсекоша. Потом приступиша ко мне, грешному, палач с ножом и с клещами, хочет гортань мою отворяти и язык мой резати. Аз же, грешный, тогда воздохнул из глубины сердца моего, умиленно зря на небо, рекох сице: «Господи, помози ми!» О, дивнаго и скорого услышания Света нашего, Христа-Бога! Найде бо на мя тогда яко сон; и не слыхал, как палач язык мой вырезал, только вмаде-вмаде ощутив, яко во сне, что палач ми отрезал язык. (А на Москве, как первой язык мой палач отрезал, тогда яко лютая змия укусила, и всю утробу мою защемило, и до Вологды тогда у мене от тоя болезни кровь шла задним проходом). И потом положиша руку мою правую на плаху и отсекоша четыре перста. Аз же взял персты мои и положил в зепь. И отведоша нас по темницам. Аз же, грешный, внидох тогда во свою темницу, и трою умирал, и пять дней кровь из моя рука точил, смерти просил у Христа-Бога. И не даде ми ся смерть, но пришед ко мне в темницу Свет-Богородица и отъяша болезнь от руки моя. (О сем писано пространно наперед).

И по отъятии болезни от руки моя почал аз правило мое говорить, псалмы и молитвы умом. А где язык был во рте, туто стало быти слин много. Егда спать лягу, и что под головою лежит, то все умочит слинами, текущими из гортани. И ясти нужно было тогда, понеже яди во рте превращати нечем тогда было. И егда принесут мне шей, и рыбы, и хлеба, и я в одно место сомну все, да тако вдруг и глотаю. А егда стану псалом говорить: «Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей» (Пс. 50, 1), – и егда дойдет до сего места: «Возрадуется язык мой правде Твоей» (Пс. 50, 16), тогда аз, – многогрешный, воздохну из глубины сердца моего, и слезишка иногда из глазишек появятся; и с теми слезами погляжу умиленно на крест и на образ Христов, и реку сице ко Господу: «Господи! Кому во мне

возрадоватися? У мене и языка нету. Чем возрадуюся?» И паки: «Господи, устне мои отверзеши, и уста моя возвесътят хвалу Твою» (Пс. 50, 17). «Что ми, Господи, бедному, и уста моя отверзать? Чем мне Тебе, свету, и хвалу воздати, а у мене во устах и языка нету?!» И паки возведу очи мои на образ Христов, и воздохну, и реку с печалию: «Господи, что се бысть надо мною, бедным!» А Псалтырь говоря, дойду до сего места: «Предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да ся не подвижу, сего ради возвеселися сердце мое и возрадовася язык мой» (Пс. 15, 8-9), – аз же тогда умиленно возведу очи мои ко Господу, зря на Крест и образ Его, и реку: «Господи, Свет мой! Куды язык мой Ты дел? Ныне сердце мое не веселится, но плачет, и язык мой не радуется, и нету его во устах моих». И паки: «Вопроси отца твоего, и возвестят тебе, старца твоя и рекут ти (Втор. 32, 7). Господи, чем мне, бедному, воспросити, а у мене и языка нету?!» И иная, подобная сему, обретающе во псалмех. И аз умиленно погляжу на образ Христов, и воздохну, и реку: «Господи! Дай ми язык, бедному, на славу Тебе, Свету, а мне, грешному, на спасение». И сего у мене было дела больше дву недель; всяко моляхся Христу-Богу и Богородице, и всем святым, да даст ми Господь язык.

И некогда бо ми возлегшу на одре моем опочинути, и вижу себя на некоем поле велике и светле зело, ему же конца несть. И дивлюся красоте и величеству поля того, и вижу: о левую страну мене на воздухе лежат два мои языка – московской и пустоозерской – мало повыше мене; московской не само красен, но бледноват, а пустоозерской зело краснешенек. Аз же, грешный, простер руку мою левую, и взял рукою моею со воздуха пустоозерской мой красной язык, и положил его на правую мою руку, и зрю на него прилежно. Он же на руке моей ворошится живешенек. Аз же, дивяся много красоте его и живости его, и начах его обеими руками моими превращати, чудяся ему. И справя его в руках моих – резаным местом к резаному ж месту, к корению язычному, идеже преже бе, и положил его руками моими во уста мои; он же и прилну к корению, идеже преже был от рожения матерня. Аз же возрадовахся и возбнух яко от сна, и дивлюся сему видению, глаголя в себе: «Господи! Что се хочет быти?».

И от того времени скоро помалу-малу доиде язык мой до зубов моих и бысть полон и велик, якож от рожения матере моея, и в монастыре, и в пустыне бе. И слин нелепых и непотребных не стало во устах моих. И потребен ми бе стал язык на всякую службу: к ядению, и к молитве, и ко псалмом, и ко всякому чтению святых книг. Есть язык мой, Богом данный ми новой, короче старово, ино толще старово и шире во все страны, и по смете¹ есть со старой. И о сем ныне веселюся, о Господе, сердцем моим и душою моею. И языком новым моим радуюся со Давыдом-пророком, и молюся, и славлю, и величаю, и пою, и хвалю, и хвалу воздаю Христу Иисусу, Спасителю моему, Свету, давшему ми новой язык, елико Он ми, Свет-Бог – Спаситель мой, помощи ми подавает и научает мя на славу и хвалу Ему, Господу Богу нашему, а мне, бедному и грешному, на спасение. И паки со Давыдом святым вкупе реку: «Благословен Господь Бог Израилев, творяй чудеса един (Пс. 71, 19), Тому слава во веки веком, аминь».

Епифаний, инок (лишен иночества). Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. / Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. Ростов-на-Дону, 2009, сс.475-479.

№4

Сказание об Аввакуме, Лазаре и Епифании

Тайну цареву добро есть таити, а дела Божия проповедати преславно есть, глаголет Святое Писание. Открывая бо тайну цареву мучен будет, а скрываяй дела Божия со скрывшим талант осуждение примет. Того ради и аз убояхся скривати преславнаго дела Божия. Прославляющаго Мя прославлю, глаголет Христос. Ныне бо сбысться пречистое слово Его на новых Христовых исповедниках. Егда приведени быша три новыя страстотерпцы Христовы пред владыки греческия и руския, сташа пред ними, темными властями, священно-протопоп Аввакум, силный Христов воевода противу сатанина

¹ «По смете – т.е. примерно». Комментарии. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.568.

полка, священник Лазарь, храбрый Божий слуга, и преподобный старец Епифаний, воин небеснаго царя Христа, и по единому вопрошени быша от их сонмища: «Отрицаетелися старых книг и прежняго своего благочестия, и хотите ли служити поновому и креститися трема персты по новому исправлению?» Они пред ними по единому отвещеваху едином гласом: «Мы вашему отступлению, а не исправлению, не покоряемся и прежняго благочестия отступити не хотим, и старых книг и святых догматов не оставляем, но за них умрети хотим». И ина множайша предания о вере глаголаху и коварную их лесь обличиша, и сего ради лишаема бывают два – Лазарь священнаго чина, Епифаний же иноческаго образа, третий же прежде их за год ободран такожде, и остризаются от них и градскому суду предани быша: двум от третияго осужденным (отлученным – ред.), Лазарю и Епифанию, повеле царь богословныя их языки отрезати. И егда Лазарю язык отрезаша по самыя вилки и другому такожде весь язык отрезаша: и во время страсти их является священномученику Лазарю Божий пророк Илия и глаголет ему: «Дерзай, священниче, и о истине свидетельствуй, не бояся». И тогда он отъем руку свою от уст, и кровь вылил на землю, и начат глаголати к людем слово Божие и рукою благословляти народ. И с болотныя площади их в то время по за городу отвезоша в село Братовщину, идеже и протопоп Аввакум привезен. Старец же Епифаний ничтоже глагола отнюдь два дни. И взем образ Пресвятыя Богородицы с превечным на руку Младенцем, и начат водою омывати, но яже и слезами омываше и воду ту пияше, и прошаше у Пречистыя Владычицы языка себе. И зрит абие протопопа Аввакума грядуща к себе присетити его и от бывшия скорби утешити. И егда пришед протопоп и нача глаголати: «Достойно есть», и как проглаголал: «Честнейшую херувим», и Епифаниев язык яко отрасте в то время: дала бо ему Богородица язык, яко и Дамаскину руку. И с протопопом Аввакумом начат вкупе глаголати: «без исления Бога Слова рождшую, сущую Богородицу тя величаем». И с того часа добре паки начат Епифаний глаголати.

Слышите, возлюбленная чада церковная, преславное чудо и восхвалите Христа Бога, прославляющаго прославляющих

Его, нечестивых же отступников дерзость посрамляющего. О сих всех слава Святей Троицы. Аминь.

Феодор, дьяк. (лишен сана). Сказание о Аввакуме, Лазаре и Епифании. / Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые братством св. Петра митрополита, под редакцией Н. Субботина. Т.6. Историко и догматико-полемическая сочинения первых расколуучителей. Ч.3. Сочинения бывшего Благовещенского собора диакона Федора Иванова. М., 1881, сс.45-48.

№5

Из Послания сыну Максиму

Той же сват лесной Яким в то время архимарит бысть в Чюдове монастыре и на соборе своем паче всех архиереев похвалялся на нашу кровь, глаголя нам: «Егда вам отрежут языки те за укору ваша, тогда как уже станете говорить? И егда отсекут вам руку-ту правую, тогда как станете креститься-то?» Якоже Каияфа пророчествовал нам. Мы же отвечахом по единому им: «Аще и главы наша отсечете за истинную Веру Отец наших святых, не боимся мы того, а языки нам силен Христос инья дати, новья».

И по совершении соборища своего лукаваго збыться его проречение на нас – отрезаша нам тремя по языку: Лазарю попу и Епифанию иноку, по времени и мне Феодору; Христос же, Спаситель наш Свет и праведный Судия, не оставил нас, паки даде языки и слово нам по-прежнему. Мы же благодарихом Его, Творца своего, о том чудном даровании Его и писахом к Москве благоверным братьям во славу Его, и царю ведомо бысть о том. Нецыи же христоролюбивии братья начаша Христа прославляти, а отступников поносити за кровопролитие наше и новоутвержденное их нечестие укорять со дерзновением; архиереи же лукавии Павлик и Ларион и архимарит Иоаким, и прочии злии советницы их и новолубцы посрамлены быша от них. И умыслиша ин ков паки на нашу кровь грешную, лютейше перваго сугубо, еже бы не бысть живым нам. И приидоша к царю, и начаша жалобу творить на тех, братию нашу о Христе, благочестия поборников, и на нас клеветали ему, глаголюще: «Развратники же, государь, изгнанныя и осужденныя от нас,

пишут к Москве людем многим и хвастают, после казни будто им паки Христос дал языки иныя, и говорят по-прежнему ясно». Царь же рече им: «Слышах и аз о том». Они же, кровососы, начаша ротиться и клятися пред царем, и широкими ризами потрясати, и колоколчиками, яко сучки плясовые, позвякивати, и глаголати царю лестныя глаголы: «Никако, государь тишайший, нестатное то дело, еже Христу дати им языки после нашея клятвы, – ни, государю, лгут, или мало им отрезано уже то! И сего ради, – говорят, – пошли, государь, паки нарочно к ним, врагом нашим, и повели при всем народе до основания вырезать языки у них и по руке отсеци за Христово то их знамение крестное, и мы в то время услышим и правду их узнаем, даст ли им Христос, Сын Божий, языки-то, и как-то станут говорить паки». Царь же рече им: «Батки, сугь не устать казнить-то, да боюся и Бога! Была им уже казнь – и духовная ваша, и наша градская!» Они же, темныя власти, якоже жидовския архиереи рекоша Пилату о Христе, тако и они царю о нас: «Кровь их на нас, государь, и на чадах наших! Не подобает уже им, противником, и живым быть». К сему же иную злую казнь возвели на ны в то же время они, лукавии змии, будто мы послания писали на Дон к казаком и мир весь восколебали тогда. И тем они, лесцы, возмутили паче царскую душу на ны, еже бы чем пригнати нас к смерти. Царь же поверил им, и послушал их, и повеле на Москве тех рабов Христовых хватати, и в темницы тако же сажати, и за караул предавати, и мучити всяко. К нам же в Пустоозерье посла полуголову Полтева приказу Ивана Елагина и повеле нам паки языки вырезать до основания последняго и по руке отсеци. Пригнавше скоро полуголова, и сотвори нам тако при всем народе, и к болезни язв наших приложиша болезни, и к ранам раны нам прибавиша смертныя. Аще бы не Господь помог нам паки в то время лютое смертное, невозможно бы нам уже и дыхати, и причинати. Праведный же Судия и Сердцеведец Христос, истинный Бог наш, хотя лестное их умышление посрамити и прелесть никонияньску и козни обличи, преславная сотвори о нас, рабех Своих, и в том же часе по казни той даде нам паки глаголати ясно и раны вскоре исцели, яко всем людем дивитися и славити Бога о бывшем чудеси. И исполнися слово Христово на нас, еже по воскресении рече учеником, посылая их

на проповедь: «Знамения же веровавшим сия последуют, именем Моим бесы изженут, языки возглаголют новы, змия возмут, аще что и смертно испиют, не вредит их» (Мр. 16, 17-18) и прочая. Егда же полуголова после казни нашей ста на Москве, прииде к царю и сказа ему вся бывшая о нас; царь же заповедуя ему крепче не возвещати о том на Москве ни единому от человек, архиереом же тем, кроволюбцем, Якиму сам царь сказал, яже сотвори Бог с нами. Они же, окаяннии, слышавше и безгласни быша пред ним.

Феодор, дьяк. (лишен сана). Послание сыну Максиму. Часть 3. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. / Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. Ростов-на-Дону, 2009, сс. 361-363.

№6

Из Челобитной царю Алексею Михайловичу. «О явлении святаго пророка Илии Фезвитянина...»

И в ночь субботы пятыя недели Поста помышлях бити челом тебе, государю царю, чтобы ты меня пожаловал, велел жить в молчании, а книг бы отеческих у меня не отымал. И с сею мыслию и сну на мя пришедшу, и видех себя стояща на месте в полате, облаченна в одежду иерейску белу, нову, и на главе моей видех голубь злат седящ, крылама возбивая и трепеща, и круг себя видех стоящих властей русских многих, посохами своими опершихся. И прихождаше ко мне муж светел стар, его же познавах быти святаго пророка Илию Фезвитянина, и глаголаша ми, повелевая ми стояти в законех отеческих несумненно и обличати изменяющих закон, и милость Божию сказует ми быти. И власти, стоящии круг меня, един по единому вси розыдошася, и остах един: той же святой муж, мир дав ми, отыде. Аз же обретохся радости наполнен и размышлях о видении, аще истинна суть.

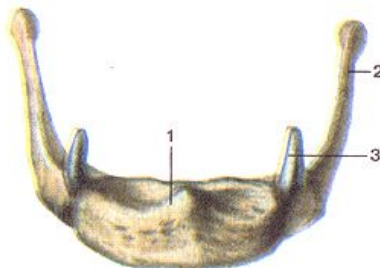
И бысть Утрення. И бе в той же темнице всажен священник, и в ту же ночь виде о мне тоже видение: и той же святой старый муж воздвизает его и повелевает ему говорити мне, чтобы я стоял неослабно, и милость Божию сказует ми быти. По Утрени он Андрей поведа ми. И сим уверихся, и паки

стоях неослабно и без боязни, и властей, изменяющих книги и закон, обличах и поносих.

Лазарь, свящ. (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.273.

№7

Подъязычная кость



Подъязычная кость (os hyoideum). Вид спереди. 1-тело подъязычной кости; 2-большой рог; 3-малый рог.

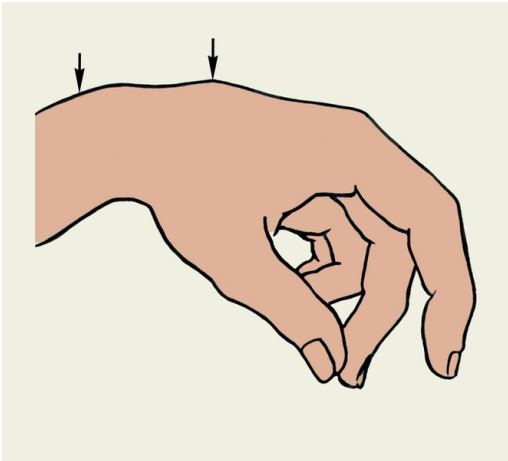
Анатомический атлас. Кости головы (череп). / Центр саморазвития «Разум» [Электронный ресурс]. – URL: <http://priroda.inc.ru/anatomij/3.html> (дата обращения: 16.06.2015).

№8

Схематическое изображение деформаций пальцев кисти при повреждениях сухожилий.

Схематическое изображение деформаций пальцев кисти при повреждениях сухожилий сгибателей на различных уровнях: на уровне запястья; уровни повреждения сухожилий указаны стрелками.

Сухожилия, рис.5а. Медицинская энциклопедия. / Академик [Электронный ресурс]. – URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_medicine/30367/Сухожилия (дата обращения: 17.06.2015).





Ступин Василий

Студент Московской духовной академии. Окончил юридический факультет Костромского государственного технологического университета и Костромскую духовную семинарию.

**ПРОБЛЕМАТИКА И ИСТОРИОГРАФИЯ
ИССЛЕДОВАНИЯ ТРУДОВ ФЕДОРА ИВАНОВА И
ИНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ РАННЕГО
СТАРООБРЯДЧЕСТВА**

*«Нам же, всем православным христианом,
подобает умерати за един «аз» оный»²*

Федор Иванов

История раскола Русской Православной Церкви всегда привлекала и будет привлекать к себе исследователей. Трагедия XVII в., до сих пор не урочеванная, по слову Александра Исаевича Солженицына «первая роковая трещина в нашем хребте, первый жестокий удар нашему духовному и

² *Федор Иванов, диак.* Послание сыну Максиму / цит. по: *Титова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. - С. 189. Далее цитация на Послание сыну Максиму будет производиться по тексту этого издания, где римской цифрой будет обозначена редакция текста, а арабской – страница.

национальному сознанию»³ продолжает зиять белыми пятнами, несмотря на, казалось бы, многочисленные церковные и светские исследования старообрядчества.

Нами рассматривается яркая, но практически не изученная ни современниками, ни потомками личность лишенного священного сана диакона московского Благовещенского собора Федора Иванова⁴. Многочисленные исследователи старообрядческой литературы больше внимания уделили всеми признанному вождю ревнителей «древляго благочестия» протопопу Аввакуму. Между тем, Федор Иванов является одной из наиболее ярких фигур в истории старообрядческого движения. Его принято относить к молодому поколению первых старообрядцев, так как он не принадлежал к боголюбческому кружку.

Будучи соузником «огнепального» протопопа Аввакума, расстриженный, наказанный в Москве в 1668 г. усечением языка, а в 1670 г. – вторично урезанием языка, а кроме того - пальцев правой руки, диакон продолжал бороться, защищая древний обряд.

Исследователи отмечают высокое качество его продуманных, систематически и ясно организованных работ⁵.

Следует сказать, что за свои богословские воззрения Федор претерпевал поношения не только от властей, но и от собратьев по «старой вере», настолько эти воззрения своей ортодоксальностью отличались от мнения большинства. «Что се, Господи, будет? Тамо на Москве клятвы вси власти налагают на мя за старую веру и на прочих верных, и zde у нас между

³ Солженицын А.И. Доклад на IV Рождественских образовательных чтениях при Московской Патриархии // *Его же* На возврате дыхания (избранная публицистика). - М.: Вагриус, 2004. - С. 580.

⁴ Необходимо здесь отметить, что Иванов вовсе не фамилия Федора, а отчество. В допросных листах он показывал: «Федора Иванова он не знает, а зовут де ево Федор Иванов сын» (см. «Допросные речи» дьякона Федора от 9 декабря 1665 г. // *Субботин Н.И.* Материалы по истории раскола за первое время его существования. - Т. I. - С. 402. (далее – «*Субботин Н.И.* Материалы», с указанием тома и страницы)).

⁵ См., напр.: *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество – Минск: изд-во Белорусского экзархата РПЦ, 2007. - С. 281; *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб: Библиотека Академии наук России, 1995. - С. 66.

собою клятвы, и свои друзи мене проклинают за несогласие с ними в вере же, во многих догматах, больши и никониянских»⁶ - восклицал опальный дьякон.

В отличие от своих пустозерских союзников Аввакума и Епифания⁷, Федор практически не оставил никаких подробных автобиографических житий, всецело отдаваясь полемике с «никонианами»⁸. Только в последнем его труде - «Послании сыну Максиму» между рассуждениями о правильности «старой веры» можно встретить автобиографические вставки-воспоминания. Кроме того, для восстановления его жизни важную роль играют допросные листы и несколько сохранившихся писем-челобитных.

Возможно, оставление Федора историками без внимания связано с большой его церковностью: советским (и светским) исследователям мешало его чрезмерное «богословствование» (в сборники древнерусской литературы включались лишь письма и выдержки из книг, не содержащие полемических выкладок⁹), церковным же историкам были малоинтересны апологетические труды бывшего диакона. Старообрядцы также им не занимались, равно как и не занимаются до сих пор¹⁰ (впрочем,

⁶ Феодора диякона о брани, бывшей у него со Аввакумом протопопом и с прочими о вере, вкратце избрано от писания его, которыя послал он к сыну своему и прочим // цит. по: *Тугова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. - С. 231.

⁷ См.: «Житие протопопы Аввакума, им самим написанное» (несколько редакций, сделанных самим автором), «Житие инока Епифания, им самим написанное».

⁸ В работе используются термины «старообрядцы» и «никониане» для обозначения сторонников старого обряда и их гонителей, хотя они не совсем удобны с точки зрения исторической науки.

⁹ См., Письма и послания дьякона Федора Иванова // в кн. Памятники литературы древней Руси XVII век - Книга вторая - М.: Художественная литература, 1989. (далее - ПЛДР)- С. 485-502.

¹⁰ Для примера можем указать сайт Русской Православной Старообрядческой Церкви («австрийская иерархия») (URL: <http://rpsc.ru/history/staroobryadcheskie-svyatie>) и сайт Древлеправославной Церкви («новозыбковская иерархия») (URL: <http://ancient-orthodoxy.narod.ru/>), где в перечне прославленных старообрядческих святых Федор, в отличие от Аввакума, даже не

справедливости ради, отметим, что труды его различные согласия продолжают активно переиздавать). Если в старообрядческой историографии и говорится о Федоре, то лишь как о соавторе некоторых посланий и соузнике протопopa Аввакума¹¹, не имеющем большого значения для церковной истории. Определенное внимание обращает на себя «Виноград Российский» настоятеля знаменитой старообрядческой Выговской пустыни Семена Денисова – своеобразный мартиролог пострадавших за «старую веру», тем интересный, что при написании его автор использовал архивные документы, вывезенные из Пустозерска после казни узников и хранившиеся на Выге. Однако следует учитывать, что «Виноград Российский» имеет цель назидательную, поэтому некоторые острые моменты в жизни Федора смягчены или вовсе опущены.

Из исследователей, принадлежащих к «господствующей» Русской Православной Церкви, необходимо отметить митрополита Макария (Булгакова) и его «Историю Русской Церкви», в которой немало страниц в истории раскола отведено и дьякону Федору. Однако, существенным недостатком «Истории» является практически полное отсутствие цитации в тексте – высказывания и ссылки из исторических источников того времени приводятся без кавычек, так что порой трудно определить, где говорит от себя владыка Макарий, а где – тот или иной исторический персонаж. Несколько больший интерес вызывает ранний труд владыки Макария, написанный им еще в бытность епископом Винницким, под названием «История русского раскола, известного под названием старообрядства»,

упоминается. Существуют старообрядческие иконы Федора, где он всегда изображается вместе с Аввакумом, Лазарем и Епифанием, однако, в отличие от того же Аввакума, отдельного изображения Феодора встречать не приходилось.

¹¹ См. труды историков-старообрядцев: *Мельников Ф.Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви - Барнаул, 2006; *он же* История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря) - Барнаул, 2006; *Кожурин К.* Тайные учителя сокровенной Руси – СПб: Питер, 2007. Первый из авторов принадлежит к РПСЦ, второй – к ДПЦ. Отметим, что, тем не менее, труды самого Федора различными старообрядческими согласиями, как «поповцами», так и «беспоповцами», неоднократно переиздавались.

где владыка предлагает свое видение движения старообрядцев, начиная с XV в., когда, по его мнению, начали складываться «первые раскольничьи мнения», и заканчивая утверждением единоверия и тщетными попытками (на момент написания книги – 1855 г.) старообрядцев найти себе епископа.

Наибольшую ценность для исследования представляют собранные

Н.И. Субботиным девять томов «Материалов для истории русского раскола за первые годы его существования» (1874–1890 гг.), содержащие, как уже явствует из названия, первоисточники: материалы допросов раскольников, все известные на тот момент их челобитные и послания. Часть первого тома и весь шестой посвящены дьякону Федору. В иных томах также можно найти многочисленные упоминания о Федоре. Большим подспорьем для исследователя в этом издании являются многочисленные комментарии, характеристики каждого публикуемого документа, указание на источники сочинений.

Труд Н.Ф. Каптерева «Патриарх Никон и его враги в деле церковной реформы» при всей своей значимости в большей степени раскрывает взаимоотношения патриарха с кружком боголюбцев, практически оставляя в стороне иных полемистов-раскольников (в т.ч. Федора Иванова). Большой труд того же автора «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», раскрывая взаимоотношения между царем, патриархом и греческими иерархами, практически не затрагивает деятельность вождей старообрядчества.

Некоторые неизвестные Н.И. Субботину письма дьякона Федора были напечатаны в книге Я.Л. Барскова «Памятники первых лет русского старообрядчества», где в иллюстрациях приводится даже чудом уцелевший автограф фрагмента письма Федора семье протопопа Аввакума.

Как уже говорилось выше, советские историки и литературоведы, понимавшие раскол в Церкви, как, прежде всего, борьбу царской и церковной властей «против народного движения, враждебного господствующему классу феодалов и

его идеологии»¹², старались в общедоступных изданиях аккуратно обходить богословские прения той эпохи. Тем не менее, «Труды Отдела древнерусской литературы» Института русской литературы Академии наук СССР довольно пристально изучали памятники старообрядческой литературы. Эти исследования тем более ценны, что они стараются нейтрально оценивать авторов и участников событий минувших дней, так как открыто занимать ту или иную сторону в вопросе церковного раскола XVII в. в советском государстве было весьма опасно¹³.

Из русских эмигрантских источников следует отметить особо «Очерки по истории Русской Церкви» А.В. Карташева и фундаментальное исследование С.А. Зеньковского «Русское старообрядчество». Последнее примечательно еще и тем, что в нем проводится анализ богословских воззрений пустозерских узников: диакона Федора и протопопа Аввакума.

Характеристики Федора в исторической литературе весьма полярные. Первый крупный исследователь старообрядчества Н.И. Субботин открыто называет его «одним из самых замечательных раскольничьих писателей своего времени»¹⁴. С.А. Зеньковский отмечает «спокойное и систематическое изложение» Федором полемического материала, противопоставляя его эмоциональным выпадам протопопа Аввакума¹⁵. А.В. Карташев, напротив, отмечает у Федора «ум более примитивный», чем у Аввакума, называет дьякона «болтуном», однако «зубастым на слове и на письме»¹⁶.

¹² *Русское православие: веки истории* / Под ред. д. и. н. А.И. Клибанова - М.: Политиздат, 1989. - С. 220.

¹³ Тем любопытнее наблюдать «появление» Федора Иванова в художественной литературе, посвященной протопопу Аввакуму – см., напр., повесть Юрия Нагибина «Огненный протопоп» (в книге *Нагибин Ю. Царскосельское утро* - М.: Известия, 1979. - С. 7-33), где полемике Федора с другими пустозерскими узниками посвящено несколько страниц, хотя события освещены не вполне исторически достоверно.

¹⁴ *Субботин Н.И.* Материалы VI, 3.

¹⁵ *Зеньковский С.А.* Цит. соч. - С. 361.

¹⁶ *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви - М.: ТЕРРА, 1992. - т. 2 - С. 222, 223, 167.

Лишь в настоящее время начинают появляться отдельные исследования, посвященные жизни и трудам бывшего Благовещенского диакона. К таким можно отнести соответствующие главы книги Н.Ю. Бубнова «Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.» и монографию профессора Сибирского отделения РАН Л.В. Титовой, целиком посвященную посланию Федора сыну Максиму, как литературному памятнику XVII в. Также Н.Ю. Бубновым сравнительно недавно введены в научно-исторический оборот труды и личности московского старца Спиридона (Потемкина), игумена Московского Златоустовского монастыря Феоктиста, соловецкого старца Герасима (Фирсова), епископа Вятского Александра.

Таким образом, можно видеть, что изучение трудов ранних старообрядческих деятелей, сподвижников и современников протопопа Аввакума, изучение написанного ими массива разного рода «писаньиц» как литературных и исторических памятников, только ещё начинается.

В то же время, нельзя согласиться с некоторыми современными авторами, утверждающими, что «хотя у всех, кто занимается популяризацией старообрядчества, на первый взгляд, разные цели, но, по сути, они объединены одним стремлением – нанести ущерб Церкви и подчинить Православную Церковь себе, как это пытались сделать их наставники в XVII веке»¹⁷. По нашему мнению, старообрядчество слишком сложный культурно-исторический феномен, практически мало исследованный в современной России с позиции Русской Православной Церкви. Причем, позиция эта должна выстраиваться на уровне не категоричного неприятия старого обряда (тем более что Поместным собором 1971 г. старые и новые обряды признаны равнозначными) и полемики некорректными и неприемлемыми методами в русле пособий синодального периода Русской Церкви, а полноценного систематического диалога двух ветвей русского Православия¹⁸,

¹⁷ Соколов А., прот. Православная Церковь и старообрядчество. – Нижний Новгород: Изд-во «Кварц», 2012. - С.8.

¹⁸ Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, будучи еще митрополитом Смоленским и Калининградским, отмечал на Архиерейском Соборе РПЦ 2004г: «Нельзя признать собирание

направленного на преодоление разногласий. Для этого необходимо, в том числе, знать труды ранних старообрядческих деятелей, полемизирующих с нововведениями патриарха Никона, излагающих свое видение происходивших на Руси событий, деятелей, пострадавших за свои убеждения, в том числе и бывшего диакона московского Благовещенского собора Федора Иванова.

Русской Церкви завершенным, пока мы не объединимся во взаимном прощении и братском общении во Христе с исконной ветвью русского Православия» (цит. по. *Иларион (Алфеев), архиеп.* Патриарх Кирилл: жизнь и мирозерцание. – М.: Эксмо, 2009. - С. 207)

Требования к рукописям, представляемым к публикации в журнале «Ипатьевский вестник»

Требования к содержанию:

1. Статья должна представлять самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных работ, магистерских, кандидатских, докторских диссертаций.
2. Не исключается рассмотрение статей, представленных на научных конференциях, но не опубликованных в полном объеме, а также принятых, но неопубликованных.
3. Допускается рассмотрение статей, не принятых к публикации другими научными журналами.
4. Представляя статью, автор должен ставить редактора в известность обо всех направлениях этой статьи в печать и о предыдущих публикациях.

Процесс представления статьи в редакцию:

1. Тексты рукописей статей представляется в формате doc для Microsoft Office 2000/XP, оформленные в соответствии с приведенными ниже правилами.
2. Статья должна иметь следующую структуру:
 - 2.1. имя автора – [сан], имя, [отчество] (полностью) фамилия;
 - 2.2. сведения об авторе – ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
 - 2.3. текст статьи;
 - 2.4. библиография – оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы.

Требования к оформлению:

1. Текст статьи набирается с интервалом 1,15, отступ абзаца – 1,5 см., без автоматического переноса слов, абзацы форматируются по ширине. Для русского и английского текста следует использовать шрифт Times New Roman величиной 11 пунктов. Подстраничные сноски должны иметь размер шрифта 10 при одном межстрочном интервале.
2. При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode. При использовании

автором других шрифтов для древних языков, возможен запрос от редактора на отправку шрифтов, а также текста статьи в формате pdf (с внедренными шрифтами), чтобы избежать недоразумений с чтением рукописи.

3. Сноски имеют сквозную нумерацию по всей статье и располагаются внизу страниц (рукописи с концевыми сносками не принимаются). Возможны полная и краткая форма описания ссылки.

Примеры полной формы:

⁴ *Люблинская А.Д., Прицкер Д.П., Кузьмин М.Н.* Очерки истории Франции с древнейших времен до окончания первой мировой войны. - Л.: Учпедгиз, 1957. – С. 23

¹⁶ *Плешакова С.Л.* Французская монархия и церковь (XV - середина XVI в.). – М.: Изд-во МГУ, 1992. – С. 72.

Примеры краткой формы:

⁴ *Люблинская А.Д., Прицкер Д.П., Кузьмин М.Н.* Очерки истории Франции... С. 23

¹⁶ *Плешакова С.Л.* Французская монархия и церковь... С.72

4. В качестве стилистической рекомендации рекомендуется использовать курсивное начертание шрифта при указании имени автора в сноске и библиографическом списке.

5. Если ссылка дается на уже цитируемую ранее работу, то сноска оформляется по следующему образцу:

² *Плешакова С.Л.* Цит. соч. С.

6. Если ссылка дается на ту же работу, что и в предыдущей ссылке, но на другую страницу, используется выражение «Там же» и ссылка на новую страницу

⁴ Там же. С. 336.

Если работа и страница совпадают с предыдущей, используется выражение «Там же».

7. В случае, если ссылки на разные тома многотомного издания следуют подряд на одной странице, используют сокращенную запись, указывая там, где необходимо, номер тома:

² Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Küssnacht (Schweiz): Institut glaube in der 2. welt., 1996. – Т.1. – С.35.

³ Там же. – Т.III. – С.440.

8. Интернет-ссылка оформляется следующим образом:

⁵ *Название материала* // [http: //](http://)
подробный_интернет_адрес_вплоть_до_конечной_страницы_сайта. – дата обращения: дд.мм.гггг.

9. Наличие в тексте прямых цитат из других работ отечественных или зарубежных авторов без кавычек и указания на источник цитации недопустимо и служит причиной отказа в публикации.

10. Для выделения значимых мыслей рекомендуется использовать курсив и избегать употребления полужирного шрифта.

11. В тексте и библиографических ссылках рекомендуется использовать сокращения и иные нормы, принятые в Русской Православной Церкви в проекте «Православная энциклопедия».

11. Ссылки на текст Священного Писания следует давать непосредственно в тексте в круглых скобках.

Костромская православная духовная семинария

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

№3, 2015

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

Подписано в печать 08.07.2015

Гарнитура Times.

Тираж 300 экз.

ISSN 2309-5164