

вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДС

выпуск 1. 2011

1 / 2011

По благословию Высокопреосвященного ВИКЕНТИЯ,  
Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

# ВЕСТНИК

---

---

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 1 / 2011



Екатеринбург 2011

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

В38

Рекомендовано к публикации  
Издательским Советом Русской Православной Церкви

ИС 11-107-0716

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Главный редактор:*

архиеп. Екатеринбургский и Верхотурский ВИКЕНТИЙ (Морарь),  
ректор ЕПДС

*Научный редактор:*

профессор архиеп. Курганский и Шадринский КОНСТАНТИН (Горянов),  
проректор по научной работе ЕПДС

*Члены редколлегии:*

доцент прот. Петр МАНГИЛЕВ; прот. Сергей АЛЕКСЕЕВ; игум. МОИСЕЙ (Пилатс);  
доцент Д. И. МАКАРОВ; диак. Константин ПАВЛЮЧЕНКО; С. Ю. АКИШИН;  
Н. С. КАРИМОВА; И. А. НИКУЛИН (*ответственный секретарь*)

Интернет-страница Вестника ЕДС  
<http://www.epds.ru/about/publishing/journal>

© Екатеринбургская Православная Духовная  
Семинария, 2011

© Коллектив авторов, 2011

# СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений .....	9
От главного редактора .....	11

## РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

### *ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ*

<i>КОНСТАНТИН, Архиепископ Курганский и Шадринский, проф.</i> О духовном образовании и патриотическом воспитании студентов духовных школ .....	12
--	----

### *БИБЛЕИСТИКА*

<i>ПИЛИЧЕВ А. В.</i> Образы экономических отношений собственности и торговли в Священном Писании Ветхого Завета .....	28
---	----

### *ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ*

<i>МАНГИЛЕВ Петр, прот., доц.</i> Список сочинения «О дѣйствіях молитвы, испытанных Коневским пустынноиком Василиском и открытых им его сподвижнику Зосимѣ Верховскому» из библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии .....	55
--	----

<i>АКИШИН С. Ю.</i> Митрополит Исидор Киевский и проблема церковной унии в поздней Византии .....	71
---	----

<i>НИКУЛИН И. А.</i> Последние годы жизни митрополита Игнатия (Римского-Корсакова): личная драма в контексте эпохи .....	102
--	-----

### *ПЕДАГОГИКА И МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ*

<i>АКИМОВА О. Б., проф., ВЕРЕЩАГИНА И. П. П. И.</i> Ковалевский о русском национальном воспитании .....	115
---	-----

<i>КАРИМОВА Н. С.</i> Опыт использования принципа «истинности» в построении курса «История и теория христианского искусства» в Екатеринбургской православной духовной семинарии .....	122
---	-----

*ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ И СЕКТОВЕДЕНИЕ*

*ПАВЛЮЧЕНКО Константин, диак.* К вопросу о возникновении, идеологии и структуре сикхизма ..... 129

*ИСТОРИЯ МУЗЫКИ*

*ШЕЛУДЯКОВА О. Е., проф.* Исповедь и проповедь как феномены искусства: на примере музыкальной культуре позднего романтизма ..... 161

**РАЗДЕЛ II. ПРОПОВЕДИ И ВЫСТУПЛЕНИЯ**

*АЛЕКСАНОВ Р. В.* Проповедь на праздник Крестовоздвижения ..... 179

**РАЗДЕЛ III. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

*МАНГИЛЕВ Петр, прот., доц.* Отчет о Всероссийской научно-практической конференции «Православие в судьбе Урала и России: история и современность» (Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.) ..... 182

Хроника научной жизни Семинарии за 2009/2010 учебный год ..... 189

Отзывы и рецензии на дипломные работы 2009/2010 учебного года ..... 191

Протоколы заседаний Педагогического совета Екатеринбургского духовного училища за 1998–2000 гг. (из архива семинарии) ..... 213

**РАЗДЕЛ IV. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ**

Новые книги ..... 221

**РАЗДЕЛ V. ЮБИЛЕИ**

Юбилей ректора: 20-летие архиерейской хиротонии архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского ВИКЕНТИЯ ..... 231

Юбилей профессора О. Б. Акимовой ..... 247

# CONTENTS

List of Abbreviations .....	9
Executive Editor's Note .....	11

## I. RESEARCH ARTICLES

### *THEOLOGICAL EDUCATION*

<i>Constantine (Goryanov) Archbishop of Kurgan and Shadrinsk, prof.</i> Spiritual Education and Patriotic Upbringing of Students of Theological Schools .....	12
---	----

### *BIBLICAL STUDIES*

<i>Alexei V. Pilichev.</i> Images of Economic Relations of Ownership and Trade in the Old Testament Texts .....	28
---	----

### *CHURCH HISTORY AND ARCHAEOGRAPHY*

<i>Archpriest Pyotr Mangilyov.</i> Handwritten Copy of "The Effects of Prayer Experienced by Father Basilisk of Konesky Monastery and Revealed by Him to His Fellow-Ascetic Zosima Verkhovsky" from the Library of Ekaterinburg Theological Seminary .....	55
--	----

<i>Sergey Y. Akishin.</i> Isidore, Metropolitan of Kiev, and the Problem of Church Union in the Late Byzantine Empire .....	71
---	----

<i>Ivan A. Nikulin.</i> Last Years of Life of Metropolitan Ignatius (Rimsky-Korsakov): Personal Drama within the Context of the Epoch .....	102
---	-----

### *PEDAGOGY AND TEACHING METHODS*

<i>Olga B. Akimova, prof., Irina P. Vereshchyagina.</i> P. I. Kovalevsky about Russian National Education .....	115
---	-----

<i>Nadezhda S. Karimova.</i> The Principle of "TRUTH" as a Basis for Planning the Course in "History and Theory of Christian Art" in Ekaterinburg Theological Seminary .....	122
--	-----

*THE HISTORY OF RELIGIONS AND SECTS STUDIES*

*Deacon Constantine Pavlyuchenko. Origins, Ideology and Structure of Sikhism . 129*

*HISTORY OF MUSIC*

*Oksana E. Sheludyakova, prof. Confession and Sermon as Phenomena of Art in Musical Culture of Late Romanticism . . . . . 161*

**II. SERMONS AND SPEECHES**

*Roman V. Alexanov. Sermon for the Feast of Exaltation of the Cross . . . . . 179*

**III. ACADEMIC LIFE**

*Archpriest Pyotr Mangilyov. Report on the All-Russian scientific-practical conference "Orthodoxy in the fate of the Urals and Russia: History and Modernity" (Ekaterinburg, 18–20 April 2010) . . . . . 182*

*A Chronicle of Theological Studies in the Seminary in the academic year 2009/2010 . . . . . 189*

*Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2009/2010 191*

*Protocols of the Seminary Pedagogical Council meetings for the period of 1998–2000. (from the archives of the seminary) . . . . . 213*

**IV. REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY**

*New books. . . . . 221*

**V. ANNIVERSARIES**

*Anniversary of the Rector of Ekaterinburg Theological Seminary: 20 years since bishop's ordination of Vikenty Archbishop of Ekaterinburg and Verkhoturye . . . 231*

*Anniversary of Olga B. Akimova . . . . . 247*



## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АДСВ      Античная древность и средние века. Сборники. Свердловск / Екатеринбург, 1969—.
- ВВ          Византийский временник 1–25. СПб./Л., 1894–1928; н. с. 1 (26)—. М., 1947.
- ВЦИ        Вестник церковной истории. М., 2006—.
- ЖМНП      Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1834–1917 (ежемесячно).
- ЖМП        Журнал Московской Патриархии. М. 1948—. Ежемесячно.
- ПЭ          Православная энциклопедия. М., 2000—.
- ХЧ          Христианское чтение. СПб., 1821–1917; н. с. 1991—.
- ЧОИДР      Чтения в Обществе истории и древностей российских 1–23, 24–264. М., 1846–1848, 1858–1918.
- BZ          Byzantinische Zeitschrift. Leipzig; München; Stuttgart. 1892—.
- CFHB        Corpus Fontium Historiae Byzantinae. 1967—. Кн. серия.
- JÖB        Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Wien. 1969—.
- ОСР        Orientalia Christiana Periodica. R., 1935—.
- PLP        Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit / Hrsg. v. E. Trapp et al. Bd. 1–12; Registerband. Wien, 1976–1996.
- REB        Revue des études byzantines. Paris, 1943—.
- StT        Studi e Testi / Biblioteca Apostolica Vaticana. Città del Vaticano. 1900—.



## ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Дорогие читатели!

Трудный путь прошла Русская Церковь в XX веке. В полной мере эти испытания отразились и на нашем духовном образовании. Церковная наука была остановлена в своем развитии, ограничена в своем действии, скована в своем диалоге с обществом. Для многих частей огромного российского пространства возрождение церковного образования началось лишь в 90-х годах уже прошедшего века. Многим духовным учебным заведениям пришлось пройти тяжелый путь становления. Возрождение требовало формирования преподавательской корпорации, а также и материальной базы, без которых не возможно было бы воспитывать современное поколение пастырей. Все эти трудности с лихвой испытали особенно провинциальные семинарии. Этот нелегкий путь был пройден и нашей духовной школой — Екатеринбургской православной духовной семинарией. Но вот мы находимся в преддверии новой реформы духовного образования, главной целью которой уже является качественный рост всей структуры подготовки церковно-священнослужителей. Однако, по слову Святейшего Патриарха Кирилла, «духовное образование невозможно без церковной науки, без богословия, без церковной мысли, без серьезных научно-методических трудов»<sup>1</sup>.

Вы держите первый выпуск научного журнала «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии», постоянный выпуск которого (2 раза в год) должен стать новой ступенью научного роста семинарии. Вестник ЕДС призван информировать читателей о научных изысканиях студентов и преподавателей ЕПДС и некоторых внешних ученых. Кроме научных статей, публикуются материалы, посвященные жизни семинарии: извлечения из журналов заседаний Ученого совета с отзывами научных руководителей и рецензентов на выпускные квалификационные работы, отчеты о студенческой, научной и культурной жизни.

Новое издание обращено в первую очередь к студентам и профессорско-преподавательским корпорациям духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, чтобы передать накопленный опыт, по слову Священного Писания «И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме» [Мф. 5: 15]. Надеемся, что Вестник будет полезен и всем интересующимся вопросами православного богословия, церковной истории и смежных дисциплин. Публикации журнала, вызовут интерес и тех, кто не принадлежит к Русской Православной Церкви, но с вниманием следит за происходящими в церковной ограде событиями осознавая, что в основе российской цивилизации лежит православная вера.

С Божиим благословением,

*+ Викентий*

Архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский

---

<sup>1</sup> Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви // Официальный сайт РПЦ/Патриархия.ru. Дата обновления: 14.11.2009. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/934945.html> (дата обращения: 02.11.2010).

## ИССЛЕДОВАНИЯ • ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Архиепископ Курганский и Шадринский КОНСТАНТИН\*

### О ДУХОВНОМ ОБРАЗОВАНИИ И ПАТРИОТИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ СТУДЕНТОВ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Статья посвящена современным проблемам российского общества и тем возможностям, которые дает духовное образование и Православная Церковь для их решения. Современное общество находится в кризисе, выход из которого видится в единстве Христовой Церкви. От подготовки будущих пастырей во многом зависит и решение конкретных проблем, изменение положения Церкви в современном социуме.

**Ключевые слова:** духовное образование, воспитание, духовная школа, современное общество, пастырство в современном мире.

«...возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим  
и всею душою твоею и всем разумением твоим»

(Мф. 22: 37)

Проблема религии — одна из основополагающих и сложнейших проблем современной России. Очевидно, что исторически наша цивилизация создана верующими людьми. Только религия полнее всего может ответить на вопросы о смысле человеческого существования, о взаимоотношениях добра и зла, на многие другие новые вопросы, возникающие по мере развития науки и ускоре-

---

\* Константин (Горянов) — архиепископ Курганский и Шадринский, профессор, академик РАЕН, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе ЕПДС

ния технического прогресса. Однако, религиозные знания, духовное воспитание сегодня изгнаны из светского образовательного процесса. Происходит очевидная либерализация и в некоторых духовных школах. Путь, на который вступило наше современное образование, исключившее подлинное духовно-нравственное воспитание, поистине дьявольский. Он прокладывается, на первый взгляд благими методами, теми людьми, которые намерились разрушить Россию или, как минимум, сдвинуть ее на обочину современного цивилизационного поля.

1.

Сегодня профессионализм и компетентность рассматриваются как базовые ценности в жизни человека. Поэтому в теории и практике образовательных процессов вопросы разъяснения молодежи приоритета духовно-нравственных ориентиров не находятся в сфере должного внимания. В результате увеличивается разрыв между значительным интеллектуальным потенциалом и уровнем нравственного воспитания выпускников школ, между профессионально-технической подготовкой специалистов и их духовно-нравственной культурой.

Данный разрыв приводит к тому, что вместо свободной и независимой от «зла мира» личности, мы имеем «специалиста», зависимого от любых манипуляций, поскольку у него нет духовно-нравственной основы, внутренне принятой системы истинных ценностей. Поведение такого человека определяется воздействием хорошо организованных (срежиссированных) ситуаций, как это случилось в России в 90-е годы и, к сожалению, продолжается до сих пор.

В настоящее время непомерно растут индивидуализм и эгоизм, взаимное отчуждение и ненависть, как личная, так и социальная. Слова «человек человеку — волк» для многих становятся жизненным принципом. Современный человек часто остается один на один с виртуальными монстрами. В индивидууме, живущем в виртуальном мире, формируется ощущение поддельной реальности, инстинкт симулякра. В одном из докладов на Первых Всероссийских Ильинских молодежных научно-богословских чтениях говорилось, что: «в виртуальном пространстве симулякра действует абсолютный произвол, осуществляется имитация, беспрецедентная манипуляция сознанием человека. В сфере экономики осуществляется видимое ныне всеми всевластие финансового капитала, который, играя курсами валют, ничего реально не производит, а лишь банкротит многих, обогащая немногих. В сфере политики карнавал и шутовство. В парламентах Европы и России заседают бывшие проститутки, бандиты и артисты, устраивая политические шоу то с выборами, то с национальной идеей. В сфере общественного сознания действуют жесткие психотехнологии, в результате действия которых, люди утрачивают способность к критическому мышлению... В сфере антропологии творится на наших глазах раса господ и раса рабов. Причем, господ на века и рабов толерантных, по-

кладистых — счастливых своим рабством рабов»<sup>1</sup>. Очевидно, что эта, усугубляющаяся сегодня, проблема не нова. Она есть следствие имеющей трехвековую историю (если считать от реформ Петра I) насильственной модернизации «структуры религиозного акта», который определяется не только тем, «во что ты веришь, как ты это внутренне переживаешь, ... но что ты вообще имеешь в виду под словом вера»<sup>2</sup>.

Веками народы боролись за свободу веры. Сегодня эта борьба переместилась в поле духовно-нравственного воспитания молодежи, о непреходящем значении которого много говорится в актуальном и поныне наследии Ивана Александровича Ильина.

## 2.

В совершенствовании духовно-нравственного воспитания молодежи посредством религиозного опыта наследие И. А. Ильина, русского философа, культуролога и педагога, представляет особый интерес. В основе методологических воззрений И. А. Ильина на проблему духовно-нравственного воспитания человека находятся идеи христианской антропологии (свт. Григорий Нисский, свт. Феофан Затворник, св. прав. Иоанн Кронштадтский и другие), а также идеи основателя педагогической антропологии К. Д. Ушинского и ведущих ученых России XIX — начала XX вв. (Н. А. Бердяев, В. В. Зеньковский, Г. И. Челпанов и др.) Благодаря анализу и осмыслению этих идей И. А. Ильин разработал основополагающие положения о духовной сущности человека, о его душе и душевных способностях, об иерархии духовного, душевного и телесного в структуре личности, выявил педагогические ориентиры духовно-нравственного воспитания.

И. А. Ильин считает, что воспитание духовности должно идти впереди воспитания сознания, оно призвано опережать интеллектуальное совершенствование человека. **Человек определяется тем, что он любит и как он любит.** Философ подводит к мысли о необходимости пристального и бережного внимания к воспитанию сердца человека через научение его любви. В свете идей И. А. Ильина вера человека является главным фактором, деятельной и творческой силой духовно-нравственного становления и развития личности. Воспитание веры выступает приоритетной задачей педагога и предполагает формирование у воспитуемых высокого непогрешимого духовного идеала личности.

Исследуя соотношение сознательного и бессознательного в человеке И. А. Ильин выводит закон: «...человеческий дух есть дух инстинкта; а чело-

---

<sup>1</sup> Князев В. М. Православие и молодежь // Россия. Родина. Молодежь. Материалы Первых Всероссийских Ильинских молодежных научно-богословских Чтений. Курган – Шадринск – Екатеринбург, 2009. С. 374.

<sup>2</sup> Ильин И. А. О русской душе. М., 1997. С. 8.

веческий инстинкт есть инстинкт духа»<sup>3</sup>. Невнимание к этому закону учителей и воспитателей приводит к разнузданности инстинктивных влечений вплоть до утверждения в человеке «волка». Ученый отмечает, что «последние поколения человечества разучились воспитывать в детях духовность инстинкта и тем открыли для них гибельные пути». Он утверждает также, что только если дух будет пробужден в глубине бессознательного, человек состоится в своей заданности. Именно в этом мыслитель видит секрет воспитания.

Особое внимание в духовно-нравственном воспитании И. А. Ильин отводил семье, которую он называл «первичным лоном человеческой культуры», священным союзом, который необходимо основывать на любви, вере и свободе.

В воспитательном процессе важное значение И. А. Ильин придавал раннему научению детей таким общечеловеческим качествам, как умению чувствовать чужое страдание, стыдиться зла, делать добро окружающим, жалеть их, помогать нуждающимся и т. д. Он был убежден, что от того, как семья воспринимает и передает из поколения в поколение духовно-религиозную, национальную и отечественную традицию, зависит будущее благополучие общества. Семья в творческом наследии И. А. Ильина выступает первоосновой таких понятий, как Отечество, Родина, нация, как оплот естественной человеческой солидарности.

Но такая солидарность невозможна в социально-потребительской системе, поставившей во главу угла наслаждение. Цивилизация, посадившая на пиру жизни во главу стола своих бизнесменов, артистов, политиков и оставившая Христу место последнего нищего (слова свт. Николая Велимировича), — такая цивилизация не может создать подлинного единства между людьми. Подлинное единство можно найти только в собирающем богочеловеческом организме, глава которого — Христос. Эта, в высшем значении, человеческая солидарность возможна только в Церкви, смысл которой состоит также и в богочеловеческом собирании.

### 3.

Об этом поется в кондаке Пятидесятницы: «Егда же огненные языки раздаяше, к соединению вся призва, и согласно славим Всесвятаго Духа». Само греческое слово — церковь — ἡ ἐκκλησία означает народное собрание, и в христианском смысле означает общество лиц, услышавших призыв Господа ко спасению и последовавших этому призыву и потому составляющих *«род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий»* (1 Петр. 2: 9-10). В евангельских притчах в образах Доброго Пастыря, собирающего распутанных овец (Мф. 18: 10-14 и

<sup>3</sup> Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. М., 1993. Т. 3. С. 416.

Лк. 15: 3-7), Жнеца, собирающего урожай (Мф. 13: 24-30), Лозы с привитыми ветвями (Ин. 15: 1-5), мы видим лик Христа-Собирателя, Христа-Объединителя, Который умер за то, «чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино» (Ин. 11: 52). Кульминацией этого призыва становится Первосвященническая молитва Господа: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17: 20-21).

И внимательное чтение Евангелия показывает, насколько эти слова далеки от того экуменического (в худшем смысле слова) смысла, который, к сожалению, им часто придают — смысла «всечеловеческого смешения», духовного и религиозного безразличия, «да будут все едино и всё едино». Основы подлинного единства коренятся в Святой Троице. Как замечательно говорил преп. Сергей Радонежский, «взирая на образ единения Святой Троицы — побеждать ненавистное разделение мира сего». Исполнение слов Христа «да будут все едино» возможно лишь в подлинной тройческой вере, свободной от всяких ересей и искажений, чистой и действенной. Именно благодаря такой вере и становится возможным «свертывание многих несогласий» (как говорит св. Дионисий Ареопагит), устранение социальных, расовых, национальных, а также индивидуальных перегородок между людьми. Различия остаются, но они перестают быть определяющими и важными, ибо побеждаются верою и любовью. Как говорит апостол Павел, в новом человеке «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3: 11). Все верующие объединяются Духом Святым во Христе, как в своей невидимой главе. Это таинственное объединение всего осязательнее проявляется в Евхаристии: «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10: 17). Именно эта вера сможет консолидировать не только российское общество, но, может быть, и весь мир.

Напротив, попытка скрыть, затушевать подлинные, религиозные разногласия, разномыслие, попытка объединить всех по минимуму веры, а не в ее полноте, может привести к созданию новой Вавилонской башни и к новому смешению языков, к окончательной потере единства и понимания. Замечательно писал о. Иустин Попович о так называемом «диалоге любви»: «Еретическое гуманистическое разделение Любви и Истины — это только знак недостатка Богочеловеческой веры и потерянного духовного равновесия. Сущность любви есть Истина, и любовь живет, пребывая в Истине, являющейся сердцем всякой добродетели»<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Иустин (Попович) архим. Православие и экуменизм. М., 1997. С. 159.



Говоря о Церкви и единстве, мне хотелось бы акцентировать, что единство возможно только в истине; опыт двадцатого века подтверждает: лжеединство неминуемо обречено на погибель.

Единство веры является залогом евхаристического единства, является свидетельством единомыслия. Если нет единства в Евхаристии, то нет и подлинного единства веры, а значит, в данном случае, нет и единой Церкви. Замечательно сказал патриарх Сергей (Страгородский): «Двух не сообщающихся между собой Евхаристий, одинаково Христовых и одинаково истинных, быть не может, как не может быть двух Христов и двух Церквей». А недавно причисленный к лику святых архиепископ Иларион (Троицкий) в своем письме к г. Роберту Гардинеру, секретарю комиссии для устройства мировой конференции христианства подчеркивал: «Таинство Тела и Крови есть средоточие мистической жизни Церкви. Это таинственный центр единства церковного, как об этом учит и древняя Христова церковь, начиная с апостола Павла, продолжая святым Игнатием Богоносцем, святым Киприаном Карфагенским, святым Кириллом Александрийским и т. д. В литургии святого Василия Великого вслед за предложением Святых Даров священник молится: “Нас же всех, от единого Тела и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа Святого причащением”. Какое же еще может быть большее разделение внутреннее, невидимое, таинственное, если мы порвали в таинстве Причащения... Напрасно ссылаться на слова того или другого из русских богословов и иерархов, будто перегородки между христианскими церквями не доходят до неба, — факт отпадения Запада от Церкви в 1054 году для православного человека есть наличный факт религиозного опыта»<sup>5</sup>.

Поэтому мы можем с пониманием относиться к инославным церквям, так называемым ориентальным, англиканской, старокатолической, но мы не можем говорить, что имеем с ними общую веру, если не имеем евхаристического общения.

Итак, Церковь едина, как един Христос, и как Христос пришел во плоти, и по плоти был описуем и осязаем, так и Церковь описуема, реальна и осязаема. Это утверждает апостол Иоанн Богослов, уча нас: «*О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни — ибо жизнь явилась, и мы видели, и свидетельствуем, и возвещаем вам*» (1 Ин. 1: 1-2).

#### 4.

Но в какой степени эта сложнейшая наука единения и единства усваивается современными людьми, особенно молодежью, что важнее всего, —

<sup>5</sup> Иларион (Троицкий), архим.. Единство Церкви и всемирная конференция Христианства // Христианства нет без Церкви. М., 1992. С. 66–67.

молодежью, обучающейся в духовных школах? Мы переживаем непростые времена. Светское гуманитарное образование, в том числе педагогическое, подорвано, оно переживает глубокий кризис, по существу, гуманитарную катастрофу, последствия которой сегодня даже трудно представить. На этом фоне большие надежды связаны с духовным образованием, осуществляемым в академиях и семинариях Русской Православной Церкви. Сегодня именно священники, по сути, являются в обществе и государстве последним оплотом для сохранения и развития духовно-нравственных ценностей и традиций нашего народа. Именно поэтому в последнее время резко активизируются либеральные нападки на Русскую Православную Церковь, на священнослужителей. Один из главных ненавистников России американский политолог Збигнев Бжезинский в свое время заявил: «После распада СССР у нас остался единственный враг — Православие».

В условиях жестких вызовов XXI века развитие наших духовных школ имеет особое значение, как в плане качественного богословского образования, так и воспитания истинных сынов Отечества, радеющих за свой народ. Соответствует ли в полной мере этой задаче начатая в 2010 году реформа семинарий и академий (когда полноценная академия исчезает и превращается в магистратуру), покажет время.

Кого бы нам хотелось воспитать в наших духовных школах (и не только в них)? Прежде всего тех, кто мог бы приступить к священническому служению со страхом Божиим, верою и любовью, кто мог бы достойно принимать Божественную благодать и раздавать ее требующим. Св. Иоанн Златоуст в «Словах о священстве» замечательно говорит о дарованиях и ответственности пастыря, о том, что «священник в молитве низводит Духа Святаго на дары и как бы сводит огонь с небес».

Прежде всего, в наших студентах мы хотели бы воспитать благоговение и страх Божий. Сразу же отмечу: для меня страх Божий — высшее мужество человека, свидетельство его веры, требующей духовного мужества, видения Невидимого, для чего нужна твердость, свидетельство его ответственности. Такое отношение требует от человека величайшей собранности, твердости и самоотречения, умения превозмочь страх человеческий ради страха Божия. Как говорили святые апостолы: «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5: 29). Нам хотелось бы воспитать в наших будущих пастырях (и не только в них) подлинную любовь к Богу, к Церкви, к ее Священному Писанию и Священному Преданию и пониманию их взаимосвязи; пониманию того, что если Предание пронизано Писанием, то и Писание есть часть Предания. Нам хотелось бы воспитать настоящего священника, то есть человека с подлинно ехва-

ристическим отношением к миру: во-первых, с благодарственным, сообразным словам св. Иоанна Златоуста «Слава Богу за все», а во-вторых, с жертвенным «и весь живот наш Христу Богу предадим»; человека, помнящего и исполняющего заповедь Христа: «Блаженнее давать, нежели принимать» (Деян. 20: 35).

К сожалению, современная цивилизация воспитывает совершенно противоположный тип человека — хищника, потребителя, стяжателя и сребролюбца. Бороться с этим трудно, и трудно воспитывать наших студентов в ином духе, потому что мы живем не в вакууме... С грустью приходится констатировать все большую редкость монашеских постригов в духовных школах.

Хотелось бы воспитать в наших будущих пастырях не только преданность Православию, его Преданию, но стойкость и мужество в его отстаивании. Поражает нестойкость, оппортунизм многих представителей православного духовенства (и не только духовенства). То, что произошло с Православной Церковью на Западной Украине во время «перестройки», для нас — катастрофа, в том числе катастрофа для наших духовных школ. Подавляющее большинство выпускников Ленинградской Духовной Академии и Семинарии (и Московской тоже), служивших на Западной Украине, перешли в унию, как только для этого представилась возможность. Так, например, в Ивано-Франковской и Львовской епархиях, в каждой из которых было свыше тысячи приходов, в унию перешло практически все духовенство.

Конечно, тогда предпочитали проталкивать в семинарии и в академии кадры с Западной Украины — филокатоликов и криптоуниатов. Будучи в 1996 г. назначен Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием, ректором Санкт-Петербургской Академии и Семинарии, я еще застал студентов, которые, почти не таясь, на службах читали католические молитвенники, на тумбочках держали портреты римского папы. И все же... Здесь есть некая доля вины на нас — педагогах, воспитателях. Почему мы не смогли перевоспитать этого сельского хлопца, привить ему любовь к Православию? Скажем, восемь лет он провел в наших школах или в московских, у раки преподобного Сергия Радонежского. Почему же за эти восемь лет он ничего не понял, ничего не вынес для себя? Мне страшно себе даже представить, что было бы со студентом униатской академии во Львове, если бы тот осмелился поместить на своей тумбочке портрет Патриарха Московского и всея Руси Алексия. А некоторые наши преподаватели семинарий и академий были слишком благодушны и доверчивы, и не только...

## 5.

При этом нас часто упрекают, что мы излишне осторожничаем, отправляя наших воспитанников учиться в инославные учебные заведения, опасаясь,

что они пропитаются чуждым Православию духом. Отчасти это справедливо, такие опасения действительно есть, тем более, что подобные прецеденты были, и они мне хорошо известны. Отчего это происходит?

Часто мы относимся к нашей вере и Преданию слишком обыденно, слишком по-домашнему, по-бытовому, без должного благоговения. То, что даром дается, то не ценится. И когда нам встречается что-то чужое, блестящее, у некоторых появляется стремление кинуться на это. Но «не все то золото, что блестит». Зачастую это оказывается блестящая дешевка, на которую охотно покупаются неразборчивые и всеядные люди. К сожалению, в русском человеке время от времени встречается такое печальное явление, как духовная и интеллектуальная лень, неразборчивость и благодушная всеядность, некоторая закомплексованность, безоглядное преклонение перед чужим, иностранным. А зачастую последняя черта переходит в свою противоположность — безоглядное охаивание всего чужого, нерусского, неправославного.

Конечно, все эти черты необходимо изживать. Святой апостол Павел нас учит: *«Все испытывайте, хорошего держитесь»* (1 Фес. 5: 21). Необходимо трезвое, разумно-критическое отношение к иному, к инославию, умение выбирать лучшее, положительное из инославного опыта, в частности — опыт социального служения, научной деятельности, администрирования и т. д. Например, в силу атеистических гонений на Православную церковь, мы не имели возможности заниматься библейской археологией, работать в зарубежных библиотеках и тому прочее, тогда речь шла о том, как бы выжить. Но православный христианин и православный пастырь должен трезво останавливаться перед чуждым духовным опытом, он не имеет никакого права ставить на одну доску преподобного Серафима Саровского и Франциска Ассизского, акафист и розарий, Иисусову молитву и католическую медитацию. Необходимо «различать духов», а для этого нужно иметь духовное и гражданское мужество. Где, как ни в истории России искать примеры этого великого мужества.

## 6.

В этом году мы праздновали 65-летие Победы в Великой Отечественной войне. Преимущественно рассчитанное на молодежь искажение результатов Второй мировой войны сейчас планомерно ведется по двум направлениям: это внешние враги и недоброжелатели, которые у нас есть, были и будут всегда, и внутренние изменники, предатели, иуды. История с Советским Союзом и фашистским Западом (что вполне применимо к современным реалиям) напоминает одну евангельскую притчу о том, как некий отец подошел к своему сыну и попросил того поработать в винограднике (Мф. 21: 28-32). Но сын ответил: «Не хочу!» А потом пошел и все-таки сделал то, о чем просил его отец. Тогда

подошел отец ко второму своему сыну и попросил о том же. И тот ответил, «Да, отец, конечно же. Я пойду и все сделаю!» А сам никуда не пошел и ничего не сделал. И Господь спрашивает после этой притчи: «Так кто же все-таки из этих двоих выполнил волю отца своего»? Сталинский Советский Союз представляется нам именно первым сыном, тогда как лицемерный Запад — вторым. И если СССР перед войной официально и заявлял о себе как об атеисте, то во время войны открыл церкви и делал-то поистине христианское дело - боролся с фашизмом и, тем самым, спасал само христианство<sup>6</sup>. Более того, советские люди проявляли самую чистую любовь, которая только возможна, по словам самого Спасителя - жизнь свою отдавали за друзей своих. Сколько было безымянных русских и нерусских бойцов, которые ценой собственной жизни защищали командира от пули, шли на таран в танках и самолетах или, обвязавшись гранатами, подрывали себя вместе с вражескими танками. Сколько таких — известных и неизвестных, — чей подвиг сегодня стоит лишь перед очами Божиими!

А вот ханжеский и коварный Запад, будь то нацистская Германия или современная «Рах Americana», во все времена по-фарисейски прикрывался богоугодной риторикой, объявляя Россию «империей зла», но творил такие беззакония, что страшно и представить.

Русский человек — общинный человек, коллективистский, для которого характерна «альтруистическая любовь» (по П. Сорокину), всечеловечность (по Ф. М. Достоевскому), всемирная отзывчивость (по Вл. Соловьеву). Русский человек, человек России не может жить для себя, такая жизнь обесценивает ее смысл [жизни как таковой], «убивает» русского человека. Это «человек идеи», долга, для которого древнерусский клич «за други своя» продолжает звучать в душе. Этот клич — основополагающая формула русской жизни, он подразумевает не только отдавание жизни в борьбе с врагом на поле брани. «За други своя» — это отдавание жизни на служение народу, Родине и Русской Православной Церкви в различных проявлениях самой этой жизни. Священническое служение тоже может пониматься как подвиг.

## 7.

Поэтому, для понимания своей особой миссии нашим студентам следует прививать чувство гражданского мужества. Сейчас оно нужно нам не менее, чем в так называемые «застойные» годы. Отношение общества к Церкви безусловно изменилось за прошедшие десять-двадцать лет. Из враждебно-презрительного

---

<sup>6</sup> *Константин (Горянов), архиеп.* Патриотическая деятельность Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны // Вестник образования и развития науки Российской Академии Естественных Наук. СПб., 2005. № 9 (2). С. 27–38.

или испуганно-удивленного оно стало либо нейтральным, либо благожелательно-нейтральным, а в ряде случаев и положительным. Конечно, это явление отрадное, но не следует злоупотреблять кредитом доверия, выданным обществом. Решительного духовного переворота в нашем обществе не произошло.

Иллюзий строить не надо, так было и до революции, о чем писал митрополит Антоний (Храповицкий): «Мы далеки от оболъщения в том, будто общество “жаждет света”, “ищет Бога”, ищет “нравственного обновления”, будто его отделяет от Церкви только недоразумение и взаимное непонимание, которое является причиной того, что общество бежит за ложными болотными огоньками сектаторов или же таких интеллигентных хлыстов, как Розанов и Мережковский. Мы уверены, что главной причиной отчуждения является злая воля, как сказал Господь: *“Всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, что бы не обличались дела его, потому что они злы”* (Ин. 3: 20). Однако за всем тем, сколько есть второстепенных причин, отчуждающих от Церкви не только злых, но и не совсем злых и даже вовсе не злых! Конечно, главная из таких причин заключается в бытовой отчужденности пастырей Церкви от общества: этой беде академия сразу помочь не сумеет, но на ее прямой ответственности лежит другая, весьма немаловажная причина духовной беспомощности тех отторженных или отторгаемых овец Христовых, которые Его ищут, но долго найти не могут. Это есть отчужденность церковной мысли от тех интересов — философских, моральных и общественных, — которыми живет общество»<sup>7</sup>.

Церковь по-прежнему остается на периферии общества. Священника готовы терпеть, как требоисправителя, носителя «религиозного фактора», социального работника, удовлетворяющего определенные «религиозные потребности». Священник даже желанен как творец дел милосердия (хосписы, безпризорники, алкоголики, наркоманы, бомжи), но его почти не слушают как учителя. Претензию на учительство, на пророчество, на «властительство думами» сейчас предъявляют многие — средства массовой информации с развязными шоуменами, политики, артисты (как поет иеромонах Роман: «Приосанилось племя вертлявое») и писатели, правда, в последнюю очередь. Общество практически отказало священнику в «патенте» на учительство. От батюшки требуют освятить офис, машину (как говорится в чине — колесницу), покрестить ребеночка, чтобы не болел, в лучшем случае — повенчать, но его почти не слушают, когда речь идет о жизни и смерти, о правде Божией как на личном, так и общественном уровне. Наверное, и беда, и вина современного священника, что его исконное проповедническое место успешно пытаются занять без-

---

<sup>7</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Собрание сочинений: В 2-х т. М., 2007. Т. 1. С. 946.

духовные политики и рьяные деятели культуры. Многие из них, как будто по заказу, немилосердно критикуют свою родину, предрекают ей скорую гибель.

Когда Россию хоронят иностранцы, то это понятно и простительно. Другое дело — соотечественники или, по терминологии В. С. Бушина, олухи, «отпевающие» заживо свою мать-родину. С. С. Говорухин говорит: «То, что России вцепились в бока, — это очевидно. Я хочу понять: повалили ее или еще нет. Если повалили — ей не подняться». И он понял, что повалили: «А с Россией кончено. Снимите над ней шляпу, друзья, и пролейте последнюю слезу. Стая волков догнала ее, вцепилась ей в бока и повалила на землю. Ей уже не подняться». По мнению стороннего созерцателя - Говорухина, «России уготовано позорное будущее. Она превратится (уже превращается!) в колонию... Растет новое — глупое, необразованное воровское племя. Растет нация рабов. Удел ее, в конечном счете, — служить иностранцам. Китайцам, японцам, американцам, немцам... рикшами, клерками, лакеями... рабами, добывающими руду, пилящими лес, качающими нефть для цивилизованных соседей». Вот так, походя, не испив и капли из чаши страданий русского народа, «патриот» Говорухин пригвоздил его к позорному столбу.

«Мы потеряли свой народ. Русской нации больше нет. Есть жуликоватая шпана, мычащее стадо», — возглашает еще один «патриот» и «народный» писатель.

Мрачными красками рисовал будущее России А. А. Зиновьев: «Россия разгромлена, и в современных условиях она обречена на деградацию, распад, колонизацию». Но, несмотря на то, что мы обречены и силы врага велики, писатель призывает «идти до конца» и «драться до конца». Что ж — это вдохновляющий призыв.

Надежду подает нам история русского народа и России. «Одним из отличительных признаков великого народа, — писал В. О. Ключевский, — служит его способность подниматься на ноги после падения. Как бы ни было тяжело его унижение, но пробьет урочный час, он соберет свои растерянные нравственные силы и воплотит их в одном великом человеке или в нескольких великих людях, которые и выведут его на покинутую им временно прямую и историческую дорогу».

Русский народ всей своей историей доказал «способность подниматься на ноги после падения»<sup>8</sup>.

В такой кризисной обстановке потребительского, индифферентного, неверующего отношения к Церкви, священнику нужно большое духовное и

---

<sup>8</sup> Цит. по: *Фроянов И. Я.* Россия. Погружение в бездну. М., 2010. С. 445–446.

гражданское мужество, чтобы дерзновенно свидетельствовать о Царствии Божием, пришедшем в силе, о Правде Божией, в особенности в обстановке хаоса, бесправия, «беспредела» и материальной зависимости от власти имущих. В духовных школах нам следует формировать православного победителя, воспитывать чувство личного мужества. В Апокалипсисе, в последней главе, перечисляются многие тяжкие грехи: чародейство, идолослужение, колдовство — и к ним же причисляются трусость и нерешительность: *«Боязливых же и неверных, и скверных и убийц, и любодеев и чародеев, и идолослужителей, и всех лжецов участь в озере, горящем огнем и серою. Это смерть вторая»* (Откр. 21: 8).

8.

Для обретения чувства мужества, безусловно, нужна внутренняя свобода. *«Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос»* (Гал. 5: 1), — призывает апостол. И не совсем справедливы упреки неких частных лиц, что, якобы, русская духовная школа выбивает это чувство из своих воспитанников. Нет, но у нас особое, христианское понимание свободы. *«К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти; но любовью служите друг другу»* (Гал. 5: 13). Для нас свобода неразрывно связана с дисциплиной и ответственностью.

Есть три уровня свободы: свобода от чего-то, свобода для чего-то и свобода во имя Кого-то. Насколько в наших силах, мы стараемся привить нашим воспитанникам третий и высший уровень свободы — свободы «во имя», а для этого нужен совместный труд и дисциплина как со стороны воспитывающего, так и со стороны воспитуемого в особенности.

Мы стремимся воспитывать в наших студентах литургическое благочестие, любовь к литургии и к богослужению, как основу их духовной жизни, как возможность охристовить, омолитвенить их внутреннюю жизнь. Но наивно надеяться только на студенческую сознательность и «харизму» и пренебрегать систематическим трудом. Замечательно сказал святой нашего века старец Амфилохий Патмосский: *«Самая лучшая молитва — богослужение в течение 24 часов»* (то есть — богослужение суточного круга). И отметим: на начальном этапе обязательность посещения богослужений очень полезна. Для роста внутренней свободы иногда требуется внешнее принуждение (конечно, здесь нужно рассмотрение и пастырская разумность). Воспитать гораздо тяжелее, чем научить.

Всем нам хорошо известны слова Евангелия, где говорится о власти «вязать и решить». Эта власть дана Церкви, дана священнослужителям и принимая ее, пользуясь ею, нужно отчетливо сознавать, какие руки должны быть у вас, какое сердце должно быть и какие очи, чтобы совершать дело Божие на земле. Да,



именно так рассматривают нас миряне, наши верующие люди, а еще строже — люди внешние, не принадлежащие к Православной Церкви. Вот поэтому, а не по иной причине, мы стараемся держать здесь строгую семинарскую дисциплину.

«Академическое богослужение должно привлекать не только молитвенную ревность студентов, но и их активное участие. Участия в клиросном и алтарном послушании мало. Академические и семинарские храмы у нас самые скучные, полунемецкие, вовсе не располагающие к православному благочестию», — писал митрополит Антоний (Храповицкий), бывший ректор Санкт-Петербургской Духовной академии<sup>9</sup>. Что за обедня в комнатке с десятком икон? Академический храм должен быть великолепен и всегда наполнен народом.

Устраивать при семинариях и академиях благолепные соборные церкви так же важно, как строить клиники при медицинских факультетах. Пусть эти храмы будут и миссионерские; пусть в них крестят и воцерковляют оглашаемых, а оглашают пусть студенты. Пусть в академиях среди них живет Святая Церковь со всею полнотою своих пастырских спасительных дарований в самом живом непосредственном общении с современною жизнью, с борьбой против всего злого в ней и с сочувствием ко всему доброму в ней. Тогда наша академия восстанет, «как огонь, и слово ее, как горящий светильник». Тогда ее питомцы будут соревновать и в послушании своим руководителям, и в усердии к изучению наук, и в молитвенном и проповедническом подвиге. Тогда они будут предпочитать священное звание не только тому скромному положению средней руки чиновника, до которого они могут с трудом добиться, выйдя из духовного сословия, но скажут с псалмопением: «Предпочел я лучше повергаться у дома Бога моего, нежели жить в домах грешников» (Пс. 83: 11).

9.

Необходимо, чтобы будущий пастырь любил и знал богослужение, чтобы он мог являть его силу и красоту своим прихожанам, умел истолковывать его. Не секрет, что многие, приходящие в храм, из-за духовного обеднения современного языка, из-за разрыва мира и Церкви не понимают богослужения. По ряду причин мы не можем переводить богослужение с сакрального церковнославянского на профанный секулярно-обыденный язык, и значит, на священника ложится груз экзегезы. Потому он и должен знать, любить богослужение, уметь его изъяснять, уметь мыслить не только богослужебными структурами (что за чем идет), но и текстами.

Славянский и русский язык, как «материя» русской культуры, представ-

<sup>9</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Собрание сочинений. С. 927.

ляет собой жемчужину среди языков мира. Очевидно, он есть наиболее древний язык в семействе индоевропейских языков, в соответствии с гипотезой о древности народа, говорящего на русском языке. Доказательна и особая близость русского языка к санскриту, подтверждаемая многими филологическими исследованиями. Особое родство с санскритом демонстрирует вологодский диалект русского языка, в котором сохранились наиболее древние «слои» эволюции русского языка<sup>10</sup>.

По верному и справедливому утверждению И. А. Ильина, «Русский народ не имеет основания жаловаться на духовную нищету и побираться по чужим культурам». Русский народ в своей истории создал истинное сокровище культуры, которым следует обогащать наших студентов. И первым из них является русский язык.

И, в то же время, нам самим надлежит вырабатывать средства общения с современным обществом и современной цивилизацией, не скатываясь к жаргону и к примитивам этого общества, но стараясь его понять изнутри. Надлежит научиться простому и ясному языку, адекватному выражению христианской проповеди без излишних мудрствований и витийств, которые современное технократическое и духовно деградирующее общество вряд ли поймет. Однако здесь следует соблюдать золотое чувство меры. Это проблема не новая. Еще сто лет назад митрополит Антоний писал: «Стремление слиться с обществом охватило многих духовных лиц, особенно в столицах, даже свыше желаемой меры, и что же? Попытка оказалась самой неудачной. Отцы либеральничали, а их осмеивали либеральные журналисты и называли институтками; отцы сентиментальничают, а их аудитории пустуют; отцы вдаются в смелый рационализм, а их слушатели в религиозно-философском обществе не могут взять в толк, о чем они собственно говорят»<sup>11</sup>.

Но все это не освобождает нас от познания общества во всей его сложности, от усвоения результатов научно-технической революции. Современный священник должен быть достаточно культурен и информационно подготовлен для того, чтобы достойно ответить на самые разнообразные вопросы и запросы своей паствы. Современная цивилизация ставит перед человеком целый ряд проблем. Экология, распространение наркотиков, рок-музыка, виртуальная реальность, «неопознанные летающие объекты», аномальные явления, экстрасенсорика, искусственное оплодотворение и клонирование, генная инженерия, «сексуальная революция», «изменение полов», эвтаназия — вот далеко не полный список тех проблем,

---

<sup>10</sup> Субетто А. И., Горбунов А. А. Ноосферный формат устойчивого инновационного развития России в XXI веке. СПб, 2010. С. 17.

<sup>11</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Собрание сочинений. С. 946.

с которыми сталкивается или может столкнуться современный человек. На все эти вопросы священник должен дать ответ, исходя из евангельского благовестия и святоотеческого предания, учитывая научные знания.

Современно и своевременно звучат слова Спасителя, сказанные две тысячи лет назад: «...жатвы много, а делателей мало; итак, молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (Мф. 9: 37-38). Кажется, есть даже мистический пример тому в одном из самых исторически непредсказуемых, духовно беспокойных городов православной России, в городе, основанном во имя апостола Петра и хранимого десницей святого князя Александра Невского, в Санкт-Петербурге. Знаменательно местонахождение Санкт-Петербургской духовной академии не только тем, что она исконно располагаясь в Александро-Невской Лавре, но и тем, что находясь в конце Невского проспекта, кажется основанием вектора, указывающего в сторону Адмиралтейства, олицетворяющего военное образование, и университета — центра светской высшей школы. Символично расположение на одной оси центров духовного, военного и светского образования. Кажется, эта плано-архитектурная метафора, зримо свидетельствующая об исторической необходимости включения всего российского образования в контекст православной духовности, подчеркивает главенство и особую значимость образования «делателей жатвы духовной» в духовных школах, будущее служение которых должно осуществляться во имя единения всего русского народа в ограде Русской Православной Церкви.

Constantine (Goryanov)

Archbishop of Kurgan and Shadrinsk

## SPIRITUAL EDUCATION AND PATRIOTIC UPBRINGING OF STUDENTS OF THEOLOGICAL SCHOOLS

The article discusses contemporary problems of Russian society and opportunities offered by religious education and Orthodox Church to solve these problems. Today's society is in crisis and the way out can be seen in the unity of Christian Church. Education of future clergymen will play a key role in solving specific problems and changing position of the church in modern society.

**Key words:** *spiritual education, upbringing, theological school, modern society, pastoral work in contemporary world*

## • БИБЛЕИСТИКА

А. В. Пиличев

### ОБРАЗЫ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ СОБСТВЕННОСТИ И ТОРГОВЛИ В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Целью работы являлось выявление, систематизация и анализ некоторых образов экономических отношений в Священном Писании Ветхого Завета, что составляет новизну работы. В результате изложены методология исследования, конкретизированы понятия человеческая деятельность и труд, собственность и богатство, торговля людьми и землю в образах экономических отношений Ветхого Завета, анализ проведен на основании экзегетических трудов святых отцов.

*Ключевые слова:* образы экономических отношений в Священном Писании Ветхого Завета; человеческая деятельность, труд; собственность, богатство; торговля людьми, торговля землей.

Данная работа является началом исследования образов экономических и хозяйственных отношений в Священном Писании Ветхого и Нового Завета.

Под экономическими отношениями будем понимать особую сферу человеческого взаимодействия и общения, связанную с изготовлением (выращиванием) и куплей-продажей того, что считается товаром (материальный продукт,

---

\* Алексей Валерьевич Пиличев — кандидат экономических наук, доцент кафедры «Истории и богословия» Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре, преподаватель ЕПДС.

земля, рабы, интеллектуальная собственность и т. д.). **Прежде чем продать товар**, человеку необходимо вступить в хозяйственные отношения, связанные с изготовлением или приобретением того, что станет товаром. Таким образом, хозяйственные отношения порождают экономические и должны рассматриваться в неразрывной связке с ними. В дальнейшем будет использоваться понятие «экономические отношения» как объединяющее сферы хозяйствования и экономики.

В настоящее время экономические отношения являются одними из основных для современного человечества. Возникло даже новое понятие об «экономическом образе мышления» как о новом способе осмысления действительности. В этой связи представляется актуальным выявить и определить представление этих отношений в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, которое открывает нам истинный смысл окружающей действительности.

Ясно, что экономические отношения лишь определяют общий фон жизненных событий человечества и для спасения конкретной человеческой души являются чем-то вторичным. Смена форм экономических отношений не влияет и не может влиять на учение Церкви о спасении и на Ее Таинства. Даже в области хозяйственной деятельности те или иные экономические формы могут лишь содействовать расширению или сокращению внешних, физических, проявлений церковной деятельности, но не могут изменять ее суть, направленность, а также повлиять на сложившуюся хозяйственную систему Церкви (некоммерческий характер Ее деятельности; приходская и епархиальная территориальная форма организации с монархическим главенством епископата; монастырское жителство как максимальное обособленное от мира общежитие и т. д.).

Эта неотмирность Церкви нашла свое отражение и в Священном Писании как Ветхого (ВЗ), так и тем более Нового Завета (НЗ). В ВЗ общая хозяйственная концепция Церкви Ветхого Израиля сводилась к установлению обязательных пожертвований на богослужения, на содержание Храма, священства и левитов, на правила экономических взаимоотношений между людьми.

Помимо церковного хозяйства существует еще и хозяйственно-экономическая деятельность мирян, которые, с одной стороны, являются членами Церкви Христовой и, следовательно, стараются о спасении своих душ, а, с другой стороны, вынуждены организовывать свою жизнь в миру, где сталкиваются с различными проблемами адаптации своего церковного сознания к реалиям современной жизни, весьма далекой от идеала жизни православного верующего человека.

Поскольку миряне по своему положению вынуждены вести экономическую деятельность в миру, то для них возникает потребность в критериях

оценки правильности этой деятельности. При этом, в последние 100 лет мирская жизнь значительно изменилась. Это изменение носит радикальный характер в сравнении, например, с Православной Россией XIX века. В результате становится затруднительным использование в настоящее время обычаев мирской дореволюционной жизни. В целом характер этого изменения можно определить как усложнение жизни, связанное с умножением видов человеческих отношений ранее неизвестных. Причина этого изменения кроется в бурной урбанизации, еще не имевшей прецедентов в истории человечества. В общем можно говорить о возникновении совершенно новой формы жизни человечества к концу XX — началу XXI века.

Поэтому предпринимаемое исследование, первый шаг которого представлен в настоящей статье, **имеет целью** найти в Священном Писании Ветхого и Нового Завета некую опору для будущих размышлений об организации экономической жизни православных в миру.

Сформулированная цель определила и **методологический подход** в исследовании:

1. Из Священного Писания выбираются для анализа не только места с прямыми указаниями на экономические отношения, но и места, содержащие образы этих отношений. Поскольку таких образов больше, чем прямых указаний, то это и определило общее название исследования, вынесенное в базовый заголовок статьи.

2. Важнейшим представляется учет толкований свв. отцов на выбранные места Св. Писания.

3. Важным полагается учет параллельных мест Св. Писания.

4. Основным языком анализа текста Священного Писания выбран церковнославянский текст, синодальный перевод на русском языке является вспомогательным.

5. Выбранные образы экономических отношений группируются по общности затрагиваемых экономических тематик. Данная группировка носит авторский характер и основывается на собственных знаниях автора в области экономики.

6. На основании сравнительного толкования выбранных мест свв. отцами, параллельных мест, семантического смысла предполагается делать некоторое обобщающее заключение, которое бы отражало общую оценку выбранных образов.

7. Некоторые образы в Священном Писании обозначены как экономические феномены. Это касается сложных повествований о некоторых событиях

священной истории, особых притч, пророчеств и т. д., которые имеют в себе экономические образы, но требуют особого осмысления в силу своей сложности и специфичности.

Еще раз отметим, что данное исследование носит характер подбора и некоторой систематизации материала с частными обобщениями мнений свв. отцов и должно рассматриваться как подготовительный этап к более серьезной богословской работе.

Итак, сформулировав некоторые методологические основы исследования, следует сказать о порядке изложения материала.

Материал излагается по темам, отражающим экономические отношения, которые обобщают соответствующие места Св. Писания. Порядок изложения тем соответствует порядку их появления в Св. Писании. Обобщение по темам ведется отдельно по текстам ВЗ (без неканонических книг) и Нового Завета (без Откровения), в настоящей статье приведен материал только по ВЗ.

В начале приводится перечень мест Св. Писания, сгруппированных по данной теме, с указанием параллельных мест (если они есть). Параллельные места, в первую очередь, указываются по тексту на церковнославянском языке и здесь специальных оговорок не делается. Параллельные места по синодальному переводу указываются, если нет параллельных мест в церковнославянском тексте: ставится знак «Син» — синодальный.

Далее приводятся толкования свв. отцов в пересказе, с учетом параллельных мест делаются обобщения. Заключительное обобщение делается в целом по теме.

В конце данной статьи, в приложении, приведен перечень тем экономических отношений с указанием подобранных библейских мест Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Этот перечень содержит лишь основные библейские места, носит авторский характер, его анализ составляет новизну предпринимаемого исследования.

### **1. Задачи человеческой деятельности**

Установление Богом задач деятельности человека мы видим в Быт. 2: 25 — до грехопадения и 3: 23 — по грехопадению.

*До грехопадения.*

Создав человека Господь Бог устанавливает две задачи в его деятельности:

— возделывать порученный ему сад Едемский (Быт. 2: 15б) и

— хранить порученное.

По мнению свт. Иоанна Златоуста, эти заповеди даны, чтобы человек не развратился от покоя<sup>1</sup>. Св. Ефрем Сирийский полагает, что человек должен был хранить закон, а исполнять (видимо в смысле возделывать) заповедь не вкушения от древа добра и зла<sup>2</sup>. Свт. Филарет Дроздов видит в заповеди земледельческого труда источник естественного познания<sup>3</sup>. Возделывать человеку следовало свое сердце, а хранить рай от невоздержания.

*После грехопадения.*

После грехопадения человек высылается из Едема возделывать землю (Быт. 3: 23). Но не хранить, так как хранить уже нечего, земля проклята (Быт. 3: 17).

Свт. Филарет (Дроздов) пишет, что возделывая землю человек должен был возвращать благословение (земле) делами послушания и смирения.

Вследствие грехопадения земля теряет свойство произращать полезное, теперь человек должен приобретать земле благословение на полезное плодоношение своим трудом. Возможно, этот момент следует понимать более широко — человек, живя в мире по грехопадению, должен возделывать свое сердце, как и было ему заповедано Богом ранее, и этим возделыванием получать благословение на свой труд, следствием которого будет являться полезный результат труда.

В книге Второзакония есть указание, данное Моисеем, на поиск правды для обретения земли человеком (Втор. 16: 20). Возможно, здесь можно видеть указание на характер возделывания сердца и, соответственно, характер земных трудов человека — поиск правды как главный лейтмотив любой деятельности человека. В толковании на этот отрывок блаж. Феодорит Кирский<sup>4</sup> указывает, что доброе дело должно делать ради самого добра. То есть не внешний результат как таковой является свидетелем доброго дела и показывает на реализацию заповеди возделывания, а то, ради чего и как человек делал это дело.

Итак, до грехопадения сохранение земли, по мнению свв. отцов, являлось охранением человеком самого себя: от праздности — через труд, от нарушения закона Божия и от своего невоздержания. Возделывание земли носило характер совершенствования человека — возделывание сердца.

По грехопадении «хранение» теряет смысл, поскольку развращение человека и, как следствие, проклятие земли состоялось. Закон Божий нарушен, че-

<sup>1</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Он же. Творения. Т. 4, кн. 1. М., 1994. С. 111–112.

<sup>2</sup> Ефрем Сирийский, св. Толкования на книгу Бытия // Он же. Творения. Т. 6. М., 1995. С. 232.

<sup>3</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 75.

<sup>4</sup> Феодорит Кирский, блаж. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 176.



люди устремились к праздности, пытаясь стать «как боги» (Быт. 3: 5), проявил делом невоздержание. Господь оставляет человеку дела возделывания — возвращение Божиего благословения проклятой земле делами смирения и послушания. Стремление к правде в своих делах дает человеку «овладение землею».

Можно сказать, что теперь делание человека замыкается на возделывании своего сердца и осуществляется в ходе возделывания проклятой земли. Означает ли это, что земля может быть возрождена под воздействием дел человеческих в прежнее благословенное состояние в ходе истории этого мира? Как следует из Св. Писания — нет: «... со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт. 3: 17б) говорит Господь Бог. Во все дни жизни любого человека (поскольку это постановление, очевидно, дано как Адаму, так и его потомкам), а значит и во все дни существования падшего мира, питание от земли будет со скорбью. Кроме того, нам известно, что «... нынешние небеса и земля ... сберегаются огню...» (2 Пет. 3: 7), «...земля и все дела на ней сгорят» (там же, 3: 10). Таким образом, можно заключить, что физическое «возделывание» и «хранение» проклятой за человека земли ради ее «облагораживания», украшения, создания «рая на земле» как самоцель бесполезны и бессмысленны.

Работа по возделыванию земли, ее украшение может вестись только ради возделывания человеческого сердца в духе смирения и послушания. Значит и оценка правильности-неправильности делания людей, создаваемых ими «конструктов» — физических объектов, отношений, социальных институтов — должна основываться на критерии влияния этих дел на сердце человека. Ведут эти дела сердца участников к правде, смирению и послушанию или же нет? Вот вопрос-критерий оценки дел, человеческих отношений и их результата. Представляется, что в образах экономических отношений, используемых Господом Богом как через богодухоносных мужей в Ветхом Завете, Самим Богочеловеком Иисусом Христом и Его апостолами в Новом Завете проявляется Божественная оценка правильности-неправильности человеческой деятельности через указанный критерий.

Для православных христиан ясно, что истина — правда, — обретается только во Христе и Его Церкви. Следовательно, и труды и дела человека приобретают благодатность лишь будучи исполняемы во Христе, при условии нахождения человека в Церковной ограде, при том, что человек — член Церкви Христовой, участвующий в Ее таинствах.

Возникает вопрос: но, может быть, следует расширить границы Церкви до границ этого мира и тем самым освятить его, вернуть его в благодатное райское состояние? Это было бы верно, если бы Сам Господь Иисус Христос не сказал о тщетности строительства «земного рая»: «Но Сын Человеческий,

придя, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18: 8); «И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение...» (Мф. 24: 9–14; Лк. 21: 25). То есть к концу истории этого падшего мира вера практически исчезнет, а уныние овладеет народами. Ясно, что эти процессы не могут появиться сразу, вдруг, это может быть только закономерное развитие истории этого мира, а значит можно говорить лишь о деградации мира, но ни коим образом не о его положительной эволюции и возможности расцвета, физического «реннесанса».

Таким образом, людям следует обратить взор на возделывание своего сердца, использовать возделывание земли, вообще любой не идущий против заповедей Божиих труд, как путь к возделыванию сердца, проводить это возделывание в ограде Церкви, но не заниматься восстановлением потерянного рая в условиях этого падшего мира на проклятой Богом за человека земле.

## **2. Характер человеческой деятельности по грехопадению**

Определяя последствия грехопадения, Господь Бог устанавливает характер деятельности человека — «в поте лица твоего будешь есть хлеб ...» (Быт. 3: 19). Дается характеристика процессу труда, деятельности человека — «пот лица».

Свт. Филарет (Дроздов) указывает, что эта характеристика есть «знамение изнурительного труда». Земледелие указано не как обязательное для всех, но как необходимое для существования людей. В этом смысле «пот лица» может рассматриваться как пророчество, предвидение Богом результатов грехопадения — изнурительности труда человека.

Однако «пот лица» может толковаться и как свойство любой деятельности, труда и работы устанавливаемое Богом для павшего человека. То есть с момента грехопадения дело Божие делается человеком в трудах и с усилием, человек не может добиваться положительного, угодного Богу результата без несения тягот, без «пота лица».

Так же здесь можно увидеть косвенное указание на важность личного труда. В церковнославянском тексте указано параллельное место — Пс. 127: 2 — «Труды плодов (рук) твоих снеси: блажен еси, и добро тебе будет», в переводе «Трудами рук твоих будешь питаться: блажен ты и благо тебе будет». Видно, что подчеркивается взаимосвязь между «трудом рук», то есть непосредственным участием человека в создании продукта потребления и благом, блаженством человека.

Следовательно, можно заключить, что Господь Бог установил четкие признаки справедливой, в условиях падшего мира, человеческой деятельности — непо-

средственная работа человека — «личное трудовое участие», а так же преодоление трудностей и препятствий в ходе работы, затраты усилий вплоть до изнурения по словам свт. Филарета. Через 127 псалом — песнь восхождения, Господь добавляет благословение такого труда: справедливому труду — справедливое воздаяние. В Ветхом Завете справедливое воздаяние — это приумножение материальных благ.

Понятно, что если человек называет трудом пустое времяпровождение и пользуется результатами чужого труда, сам труда в свое пропитание не вкладывая, то эта деятельность может рассматриваться как противная Божиим установлениям.

### 3. Виды человеческого труда

После события грехопадения мы видим ряд событий, которые могут быть описаны как образы хозяйственной и экономической деятельности. К таковым можно отнести: пастушество Авеля и земледелие Каина (Быт. 4: 2) — образ разделения труда; занятие «растениеводством» Каина, пастушество Авеля, Иавала — образы «производительного» труда, металлообработка Тувалкаина, изобретение игры на гусях и свирели Иувала — образы непроизводительного труда; жизнь в сельской местности Авеля, Каина, Иавала и жизнь в городе Еноха (Быт. 4: 2, 17, 20–22) — образы «распределения производительных сил». Так же, мы видим хозяйственные и экономические образы различных сфер производства возможных «товаров» и «услуг»:

скотоводство — Авель;

земледелие — Каин;

скотоводство оседлое — Иавал;

сфера досуга и развлечений — Иувал;

образ будущего промышленного производства — Тувалкаин.

Эти экономические образы видны как некий «фон» определенных событий, имеющих богословский смысл и нравственную окраску.

Во-первых, земледелие Каина и скотоводство Авеля упомянуто в контексте жертвоприношения (Быт. 4: 3–5), жертва от скотоводства Авеля принимается, а жертва от земледелия Каина — отвергается. Но здесь нельзя видеть выражение отношения Бога к видам их деятельности, так как в дальнейшем обличении Каина Богом ясно указывается на внутреннее состояние Каина (Быт. 4: 7). Свт. Филарет (Дроздов) указывает, что здесь дело в душевном недуге Каина, состоявшего в гордости и зависти<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. С. 130.

Вместе с тем, оценивая данные виды деятельности, свт. Филарет видит в них некоторую связь между физическим деланием и духовным состоянием: земледелие требует физической силы, по-видимому, может духовно огрублять, а скотоводство как попечение о живых тварях развивает сердечную благодать<sup>6</sup>. Для подтверждения некоторого преимущества скотоводства свт. Филарет ссылается на Притч. 12: 10 «праведник милует души скотов своих» и Притч. 27: 23 «Разумнее разумевай души стада твоего, и да приставиши сердце твое ко твоим стадам».

Кроме того свт. Филарет видит в занятии скотоводством и новозаветный образ странничества человека на земле, находя здесь основание в Евр. 11: 9, 10, 13.

Как видно из изложенного, виды хозяйственной деятельности могут воздействовать на духовное состояние человека — огрублять сердце или, наоборот, развивать сердечную благодать. То есть, через образы экономических отношений явленные в Священном Писании Господь может показывать нам направление движения сердца человека — к огрублению, или к исполнению благодатью.

Далее Господь через пророка Моисея показывает нам истоки экономических феноменов «урбанизации», стремления к комфортности, развитие непродуцирующей и промышленной сферы (Быт. 4: 17, 20–22).

Свт. Иоанн Златоуст по поводу означенных событий лишь говорит об устройении благосостояния рода человеческого и не обращает в данном месте внимания на «родословную» строителей<sup>7</sup>.

Блж. Феодорит Кирский обращает внимание на возникшую «сферу досуга и развлечений» — результат творческой деятельности Иувала (Быт. 4: 21), полагая в ней истоки обольщения потомков Сифа. Результат — «смешение их с дочерьми Каинитов и последующее растление их благородства»<sup>8</sup>.

Большее толкование мы находим у свт. Филарета (Дроздова)<sup>9</sup>.

В основе создания города свт. Филарет видит страх Каина, что он будет убит — «первый город создается первым изгнанником земли». Таким образом, приведенный образ первой ветхозаветной урбанизации несет явно негативный смысл — страх и изгнанничество с земли.

В деятельности Иавала и его изобретении — жизни в шатрах свт. Филарет видит лишь образ жизни Авеля, но не жизнь пастушескую в ее вышеопи-

<sup>6</sup> *Филарет (Дроздов), свт.* Толкование на книгу Бытия. С. 125.

<sup>7</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4, кн. 1. С. 179.

<sup>8</sup> *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение трудных мест ... С. 42.

<sup>9</sup> *Филарет (Дроздов), свт.* Толкование на книгу Бытия. С. 142–149.

санном положительном смысле. По его мнению, Иавал «сделал угождение и роскоши, и любостыжанию» ища выгоды как от постоянного жилища (шатры как подобие города), так и выгоды от смены места питания стад. Следовательно, в образе деятельности Иавала мы научаемся тому, что люди могут подделывать благообразную деятельность, могут организовывать деятельность внешне праведную, а внутри страстную. По виду деятельности уподобляться праведникам, а по сути потакать своим страстям.

О деятельности развлекательной, устроенной Иувалом, свт. Филарет говорит лишь, что она непохвальна.

В образе деятельности Тувалкаина свт. Филарет видит похвальное стремление к исследованию и познанию природы, полезное для совершенства земледелия, однако полагает, что это все-таки выход за пределы необходимого, а, следовательно, негативная деятельность.

В целом об устройении города и видах деятельности всех каинитов свт. Филарет говорит как о «распространении пороков», «снискании временных выгод и удовольствий», «разврате и жестокости», изображении «семени змия в отделении от семени жены». То есть все указанные выше образы свт. Филарет не оценивает как положительные.

По всему вышеизложенному представляется возможным заключить следующее.

Во-первых, занятия земледелием и скотоводством, выраженные в образах деятельности Каина и Авеля, не являются сами по себе негативными.

Во-вторых, виды человеческой деятельности могут как огрублять сердце (например, образ земледелия), так и облагораживать его (например, образ скотоводства).

В-третьих, образы обустройства благосостояния путем индивидуализации жизни — городская жизнь, путем расширения сферы развлечений несут негативную окраску — они являют нам способы служения человеческим страстям.

В-четвертых, образ деятельности Иавала раскрывает возможную двусоставность образов экономических отношений — внешнее благообразие со служением страстям внутри.

В-пятых, образ деятельности сферы развлечений носит характер духовной приманки, ведущей к растлению благородства уловленных.

#### **4. Образы собственности и богатства человека**

В Священном Писании Ветхого Завета мы видим многочисленные указания на образы собственности и богатства человека.

*После создания* человек получает от Бога всю землю и все, что на ней в свою собственность — Быт. 1: 28. Господь благословляет человека осваивать эту собственность — «и благослови их Бог, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю, и господствуйте ей».

По грехопадении собственность человеку приходится приобретать и утверждать над нею свое владение. Неправедные это делают с помощью грубой силы, а праведные по исполнению их благодатью Божией и Его благословением.

*Первый образ* собственности и богатства представлен в имени **патриарха Авраама** в Быт. 12: 5 и Быт. 13: 2 (паралл. Быт. 24: 35; 36: 7; Притч. 10: 22; 2 Паралл. 32: 27).

Авраам имел имение (Быт. 12: 5; 14: 21) и его богатство заключалось в скоте, серебре и золоте (Быт. 13: 2), овцах и волах, серебре и золоте, рабах и рабынях, верблюдах и ослах (Быт. 24: 35).

Свт. Иоанн Златоуст говорит, что это богатство нужно было Аврааму чтобы им «доказывать всем Божие о нем попечение»<sup>10</sup>.

В паралл. Быт. 24: 35 раб Авраама говорит о благословении Авраама Господом, что проявляется в ниспослании ему богатства. В Притч. 10: 22 говорится, что благословение Господне обогащает. Господь дает царю Езекии большое имущество за смирение в сердце пред Ним (2 Паралл. 32: 26).

Следовательно, образы богатства Авраама и параллельные места научают тому, что богатство праведных от Бога, оно может быть исчислено в натуральных продуктах (скот), в сокровищах (серебро и золото), в производительной силе людей (рабы), оно дается как Божие благословение смирившимся в сердце своем пред Богом.

*Следующий образ* собственности и богатства показан у патриарха Исаака в Быт. 26: 14, Быт. 30: 43 (паралл. Быт. 24: 35).

В перечне собственности и богатства Исаака добавляется «множество пахотных полей» (Быт. 26: 14), в остальном остается перечень богатства патриарха Авраама — мелкий скот, люди, крупный скот. Свт. Иоанн Златоуст говорит, что плодородность земли являло богатство праведников<sup>11</sup>.

Свт. Филарет (Дроздов) полагает, что богатство Исааком приобретается через торговлю — продажей скота или волны и покупкой рабов и крупного скота.

В образе собственности и богатства Исаака мы видим наличие всех основных средств производства: пахотная земля, мелкий и крупный скот, «рабочая сила» в виде рабов и рабынь. Путем приобретения богатства является

<sup>10</sup> Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 4. Кн. 1. С. 334.

<sup>11</sup> Там же. С. 556.

как плодоношение возделанной земли и стад, так и приобретения вследствие торговли. Торговля, по мнению свт. Филарета, присуща праведнику Исааку и ничем не компрометируется.

*Следующий образ* собственности и богатства — Быт. 36: 7 — богатство Исава и Иакова. В качестве гипотезы, можем предположить, что здесь богатство несет негативный отпечаток, оно служит причиной ухода Исава от совместной жизни с Иаковом, так как «Бяху бо имения их многа, еже жити вкупе: и не можаше земля обитания их вместити их, от множества имений их», в переводе «имение их было так велико, что они не могли жить вместе, и земля странствования их не вмещала их, по множеству стад их» (Быт. 36: 7). Здесь мы видим констатацию факта ухода Исава и можно предположить причину — множество имения. Следовательно, собственность и богатство, а, точнее, его количество служит причиной разлучения братьев. Негативность этого события мы видим из песни степеней (Пс. 132: 1), где говорится о высоком положительном значении совместной жизни братьев — «Се, что добро, или что красно, но еже жити братии вкупе», в переводе — «как хорошо и как приятно жить братьям вместе». Здесь речь идет, несомненно, о мирной жизни братьев. Толкование блаж. Феодорита Киррского возводит образ пользы от совместной жизни братьев, приведенный в псалме 132: 3 к ниспосланию Господом «животворящей росы Всесвятого Духа» на апостолов в день Пятидесятницы<sup>12</sup>.

Необходимо отметить, что подобную ситуацию можно увидеть в истории Авраама и Лота (Быт. 13: 6), где говорится, что земля была непоместительна для Лота и Авраама по множеству их имущества. Однако причиной разделения Авраама и Лота указано желание Авраама избежать размолвки с Лотом из-за ссор между их пастухами (Быт. 13: 7, 8).

Итак, можно констатировать, как гипотезу, что, рост имения, богатства показан в книге Бытия как приводящий к раздорам, в том числе между братьями.

*Далее, образ собственности и богатства* косвенно присутствует в восьмой и десятой заповедях декалога Моисеева (Исх. 20: 14, 17, паралл. Втор. 5: 21; Рим. 7: 7; 13: 9). В восьмой заповеди имеет место прямой запрет на присвоение чужой собственности — «не укради» (паралл. нет), десятая заповедь расширяет этот запрет до «не пожелания чужого» — «не пожелай жены искренняго твоего: не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего елика суть ближняго твоего».

Прежде всего следует отметить, что в тексте на церковнославянском языке приведен более полный список «не пожеланного» чем в синодальном переводе (здесь отсутствует «поле» и «всякий скот»). Из имущества и собственно

<sup>12</sup> Феодорит Кирский, блж. Изъяснение Псалмов. М., 2004. С. 460.

сти приведено: дом, село (поле — пахотная земля), раб и рабыня, волы и ослы — крупный скот (волы — тягловый, ослы — мирный транспорт), всякий скот, все, что у человека есть (любое имущество). Интересно, что приведенный перечень имущества являет образ законченного производственного хозяйства, где присутствуют все производственные элементы в современном экономическом смысле: дом и село (поле) — основные фонды, кроме того, село (поле) — основной производственный ресурс; волы, ослы — средства производства сельскохозяйственной продукции и средства транспорта; рабы и рабыни — «рабочая сила», образ затрачиваемого в процессе возделывания земли человеческого труда и времени. То есть можно предположить, что в качестве собственности особо выделено все то, что позволяет человеку возделывать и организовывать возделывание земли по заповеди Божией (Быт. 3: 24). Этим выделением как бы подчеркивается особое место именно производительного труда, то есть труда, связанного с земледелием. Все остальные виды собственности и богатства подразумеваются под обобщенным «вся елика суть».

В книге Втор. 5: 21 этот запрет и перечень запретного повторен.

В Рим. 7: 7 (паралл. на Исх. 20: 17) ап. Павел на примере заповеди «не пожелай» разбирает роль Закона в жизни человека — помощь в узнавании греха — «похоти же не ведах, аще не бы закон глаголах: не похощеши», в переводе — «я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: «не пожелай». По словам свт. Феофана Затворника, закон разъясняет, какое дело доброе, а какое грешное<sup>13</sup>. В случае с рассматриваемыми заповедями, Закон показывает, что грехом является не только физический отъем собственности, но даже мысленный отъем или нереализованный план отъема. В качестве гипотезы можно предположить, что сугубость греха против собственности («не укради» и «не пожелай») связана с серьезным затруднением для человека выполнить волю Божию относительно «возделывания» земли, а в итоге и своей души в случае потери производительной собственности. Понятно, что в десятой заповеди имеется и запрет пожелания жены ближнего и всего, что у него есть, поэтому приведенное выше предположение должно рассматриваться с учетом всех запретов. Возможно, что Закон показывает равенство по своей духовной глубине и смыслу прегрешения против брака, как разрушения целостности человека (Быт. 2: 24) и против его собственности, как разрушение возможности исполнить последнюю оставшуюся от райского состояния Божию заповедь. Конечно, это всего лишь гипотеза.

В Рим. 13:9 (паралл. на Исх. 20: 17) исполнение заповедей декалога возво-

<sup>13</sup> Феофан Затворник, свт. Толкование послания ап. Павла к Римлянам. Гл. 1–8. М., 2006. С. 526–527.



дится к заповеди любви к ближнему. Известно, что заповедь любви к ближнему поставлена Господом Иисусом Христом в подобие заповеди любви к Богу — высшей заповеди (Мф. 22: 37–39). По Его словам, эти заповеди есть основа Закона и понимания писаний пророков. И заповеди охранения собственности человека одни из них. Нужно также отметить, что десять заповедей даны Богом до овладения Израильтянами землей обетованной, следовательно, они носят общечеловеческий характер, а не характер домостроительства Ветхого Израиля. А если так, то в вопросах владения собственностью, в том числе и землю, возникает необходимость оборота, то есть купли-продажи собственности.

Итак, в восьмой и десятой заповедях Декалога, во-первых, показана правомочность владения собственностью, в том числе и земельной, подчеркнута «особность» собственности производительного характера. Также можно увидеть правомочность не только собственного труда («личного трудового участия»), но и организации труда других людей (в десятой заповеди — раба и рабыни).

Во-вторых, владение собственностью освящается как неотъемлемое право человека, нарушить которое нельзя даже в мыслях — пожеланиях.

В-третьих. Исполнение заповеди «не пожелай», как и других заповедей, возводится Господом на уровень основы Закона и пророческих писаний.

*Еще один образ собственности*, на этот раз локального характера — образ собственности на землю, как неотторгаемого владения сынов Израилевых, приводится в Чис. 36: 7 (паралл. Лев. 25: 23, 3 Цар. 21: 3).

Земля рассматривается как неотторгаемая, от колена Израилева, собственность. В Лев. 25: 23 говорится о возможности продажи земли, но не навсегда. Земля должна возвращаться к владельцам, которым ее дал Бог. Основания этого Господь излагает здесь же: «моя бо есть земля, яко пришельцы и приселницы вы есте предо мною», в переводе — «ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня». То есть человек не может владеть тем, чем владеет Бог, так как иначе он становится Ему равным. Следовательно, здесь раскрывается механизм владения землей: Бог дает землю человеку по Своему усмотрению, человек возделывает землю, может, при необходимости, продавать ее, но не навсегда, так как она не его. Проданная земля должна возвращаться к человеку через определенное время.

Следует отметить, что данный закон о земле (имеется в виду правило возврата купленной земли в юбилейный год (Лев. 25: 13)), дан как закон Израильского народа и базируется на разделении Земли Обетованной на землю двенадцати колен. То есть фактически этот закон является регулятором взаимоотношений между коленами. Понятно, что распространение практики этого закона на народы, не имеющие деления земли Богом по коленам, не имеет смысла.

Вместе с тем представляется, что здесь раскрыт очень важный принцип отношения к собственности — владению ею как таковою. Владение подразумевает полное господство и контроль над предметом владения. Выражением этого является создание и возможность свободного уничтожения владельцем того, чем он владеет. В этом смысле единственным владельцем всего сущего является только Господь Бог: «Господня земля, и исполнение ея, вселенная и вси живущие на ней» Пс. 23: 1. Однако человек соучаствует в создании ряда предметов владения — например, сшитая одежда, и может этот предмет уничтожить. В этом смысле можно говорить об образе полного владения каким-либо имуществом и об образе полной собственности на имущество у человека. Как уже было сказано, речь может идти только об образе, подлинно полное владение только у Бога. Однако в рамках этого образа человек имеет четкое подобие власти над вещным миром. Искажение человеческого восприятия мира вследствие грехопадения привело к искаженному восприятию собственности в смысле владения. Человек стал считать, что он владеет вещами полно и самовластно.

Однако это не касается земли. Человек является соучастником плодоношения земли, возделывая ее, однако ни создать землю, ни уничтожить ее (в смысле прекращения ее физического существования) он не может. Следовательно, владение человеком землей не может являться даже образом владения, он, скорее, ее возделыватель. Именно это, как представляется, и подчеркивает закон о юбилейном годе.

То есть приведенный закон о юбилейном годе по форме является локальным законодательным актом, данным Богом для израильского народа, и носит временный характер. С одной стороны, этот закон раскрывает многоплановость владения землей — земля принадлежит Богу и в этом смысле не может быть в собственности людей как какая-либо вещь. С другой стороны, в отношении земли можно говорить об условном владении. Однако передача земли от возделывателя к возделывателю в форме ее купли-продажи вполне допустима. Право возделывать может быть получено за некий эквивалент (деньги) и может быть передаваемо по наследству без возврата земли бывшему возделывателю — продавцу.

Подтверждение сказанного мы находим в *следующем образе* — Втор. 8: 13, 17, 18 (паралл. Втор. 7: 17; 9: 4; Мф. 15: 32–39). Здесь Господь прямо предупреждает человека, чтобы он не считал свою собственность происходящей от его усилий. Подчеркивается, что силу приобретать собственность дает Бог. То есть человек приобретает собственность своими действиями, но сила это делать — от Бога.

В паралл. Втор. 7: 17 Господь напоминает, что спасение от фараона даровал Израилю Он, а во Втор. 9: 4 Господь говорит, что землю Израильтянам

Он дает не за праведность получающего, а за нечестие бывших хозяев и за исполнение Своего слова.

На слова о силе приобретать богатство (Втор. 8: 18) приведено паралл. Мф. 15: 32–39 — чудо умножения хлебов. Евангельское чудо являет пример Божией силы в умножении материального богатства, но при этом показана направленность приложения Божией силы — служение ближним своим, насыщение алчущих.

*Следующий образ* представлен как совет благочестивого и праведного отношения к богатству — в Пс. 61: 11б «богатство аще течет, не прилагайте сердца». Паралл. Мф. 19: 24; Лк. 12: 19, 20; 1 Тим. 6: 9, 17.

Свт. Василий Великий указывает пользоваться богатством как служебным орудием и не пристращаться к нему душою<sup>14</sup>.

В паралл. Мф. 19: 24 приводятся слова Господа о трудности вхождения богатого в Царство Божие, в Лк. 12: 19, 20 о безумии богача, желающего насладиться накопленным богатством, в 1 Тим. 6: 9 о впадении в искушение и сеть желающих обогащаться, 1 Тим. 6: 17 о неверности богатства и о том, что все обильно нам дает Бог.

Из этого совета Псалмопевца следует, что богатство не является чем-то плохим само по себе, оно может «течь» к человеку как благословение Божие. Главное — это отношение человека к богатству. Правильное отношение к богатству — это «неприложение сердца». В приведенных параллельных местах богатый юноша печалился от мысли расставания с богатством (Мф. 19: 23), безумный богач, считая богатство своим, отказался возделывать свою душу, ап. Павел говорит о богатстве как о сети. То есть неправильно, когда человек начинает испытывать к богатству положительные эмоции, печалиться о событиях с богатством связанных, то есть фактически относиться к нему как к живому существу, пытается устанавливать «человеческие отношения» с богатством.

Интересно то, что главный упор в псалме делается на «течении» богатства, то есть не на сумме, а на процессе обогащения, приумножении богатства. Не надо прилагать сердце не только к материальному выражению богатства — стада, земля, дома и др. но и к его увеличению, то есть к возможности потенциального роста богатства. Можно предположить, что в процессном смысле планирование увеличения дохода за счет и на основе имеющегося богатства уже будет приложением к нему сердца. То есть если собственник знает о том, какое имущество или суммы он может и «должен» получить в ближайшем или отдаленном будущем, то можно предположить, что он уже приложил к богат-

<sup>14</sup> *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Изъяснение по Святоотеческим толкованиям. Калуга, 2003. С. 475.

ству сердце, будет иметь печаль от потери дохода, беспечную радость от его получения, то есть попал в сеть богатства.

Итак, в целом по разделу «образы собственности и богатства» можно сделать три вывода.

Во-первых, вспоминая Быт. 2: 15, 3: 19, где говорилось о возделывании своего сердца человеком в трудах и «поте лица» как исполнении Божией заповеди, мы можем противопоставить исполнению этой заповеди, как препятствие, образ приложения сердца к богатству. Не богатство само по себе, а приложение сердца закрывает человеку вход в Царство Божие, делает его безумным, является искушением и сетью, заставляет забыть Бога. Богатство может притекать и к праведному (Авраам, Исаак, Иаков) как проявление благословения Божьего, однако главное не то, что есть оно или нет, а то, где при этом сердце человека. Если сердце возделывается в устремлении к Богу, то богатство, собственность не зло и владение им не греховно. Оно лишь форма в которую облачается истинное делание — возделывание сердца, инструмент которого молитва. Эта форма позволяет людям заниматься разнообразными делами. Различность человеческих трудов проистекает от разной устроенности тела и души человека. Главное условие плодоносного делания — не приложение сердца человека к форме. В противном случае, при приложении сердца к богатству человек обрекает себя на погибель.

Во-вторых, мы видим образ структуризации богатства человека как производительной силы, вполне выражаемой в терминах современной экономики:

поля, земля — основные фонды;

скот — средства производства;

рабы, рабыни — трудовые ресурсы;

золото, серебро — оборотные фонды (средства обращения).

Иными словами, богатство праведников ВЗ — это не набор дорогих безделушек, украшений и бессмысленных ценностей. Это сложноструктурированная «производственная единица», позволяющая решать хозяйственные задачи и являющаяся формой «возделывания сердца».

Следует также учесть и мнение свт. Филарета (Дроздова) о возможной торговле Исаака. Вывод здесь может быть таким — по мнению святителя, торговля плодами своего труда не предосудительна.

В-третьих, необходимо сделать вывод о категорической неотчуждаемости собственности, богатства человеком у человека. Имение человека, если оно получено праведным путем, то есть путем постепенного его приумножения как результат личного труда, не может быть не то, что отнято, но даже не под-

лежит помыслам отъятия. Такие помыслы должны восприниматься как грех, поставленный в один ряд с идолопоклонством, бесслужением, убийством и др., что уж тут говорить о действиях по отъятию собственности!

### 5. Покупка-продажа людей

*Первая* упоминаемая в Быт. покупка связана с заветом обрезания любого купленного младенца мужского пола Быт. 17: 12, далее упоминаются купленные Авраамом за серебро люди мужского пола Быт. 17: 23, и затем уточняется, что они куплены у иноплеменников Быт. 17: 27.

Если учесть, что обрезание в Ветхом Завете делало человека сопричастным избранному Богом народу (Быт. 17: 7, 10), то упомянутый образ покупки людей носит положительный смысл — покупка человека праведным Авраамом вводила купленного в дом праведника и, тем самым, служила образом приведения людей к истинному Богу (естественно, на том уровне, который был для этих людей возможен в Ветхом Завете).

Этот же положительный смысл покупки человека в рабство приведен в Исх. 12 :44, где указывается, что купленный за серебро и обрезанный раб допускается есть Пасху.

*Следующий приводимый образ* покупки-продажи носит внешне негативный характер — это продажа Иосифа братьями в рабство. Образ приведен в Быт. 37: 27а, 28 (парралл. Суд. 8: 26, Прем. 10: 13, Пс. 104: 17), 36; 39: 1 (паралл. Пс. 104: 17, Деян. 7: 9).

Предложение о продаже Иосифа внес его брат Иуда, но сделал он это, чтобы не допустить убийства Иосифа братьями (Быт. 37: 27). То есть здесь продажа брата выступает как защита от худшего греха — братоубийства. Иосиф был продан купцам Мадиамским (Быт. 37: 28). В паралл. Суд. 8: 26 золото царей Мадиамских, из которого делают ефод, выступает сетью Гедеону и всему дому его (Суд. 8: 27). В паралл. на это место Пс. 104: 17 Иосиф показан как Божий посланник в Египет. По толкованию свв. отцов на этот псалом, Иосиф был продан по воле Божией (что не снимает с братьев вины за их злобу) для будущего устройства Израильского народа в Египте<sup>15</sup>.

В Быт. 39: 1 подчеркивается не только продажа Иосифа, но и покупка, то есть указываются обе части «торговой операции». В паралл. на это место Пс. 104: 17 снова обращается наше внимание на промыслительность творимого, а в Деян. 7: 9 — речь мученика архидиакона Стефана перед Синедрионом - указывается на движущую братьями Иосифа силу — зависть, и снова на то, что все это было по воле Божией — «но Бог был с ним (с Иосифом)».

<sup>15</sup> *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение Псалмов. С. 828.

В толковании свт. Филарета (Дроздова) отмечена сумма продажи — двадцать сиклей серебра и указано, что это меньше чем за убиенно нечаянно раба<sup>16</sup>.

Необычно толкование свт. Кирилла Александрийского. В Маданитянах он видит образ учеников Христовых, «купивших» Христа, в «обмен» на оставление Закона, в параллели с притчей о продаже всего купцом и покупке «многоценного бисера» (Мф 13: 46), притча, рассказанная самим Господом Иисусом Христом<sup>17</sup>.

Итак, образ продажи Иосифа братьями в рабство за двадцать «сребренников» купцам Маданским носит негативный характер, прообразуя продажу Иисуса Христа Иудой за «сребренники». То есть продажа здесь служит реализации злого умысла, зависти. Результат продажи — незаконная денежная прибыль является сетью продавшим, братья Иосифа позже признают, что их злосудия в Египте — это результат продажи брата (Быт. 42: 21). Таким образом, в историческом плане торговля человеком здесь образ откровенно творимого зла, негативные последствия которого падают на «продавцов». Однако в духовном плане смысл образа продажи совершенно иной. Это образ творения Промысла Божиего и об Иосифе, и обо всем Израиле. Более того, эта «торговая операция» уподобляется образу отречения от Ветхого Закона ради Христа, «приобретения Царствия Небесного через продажу всего земного». Понятно, что духовное толкование приложимо исключительно и только к описанному в Быт. 37: 27, 28, 36; 39: 1 событию и не может быть распространено на другие образы торговли.

Далее в Исх. 21: 2 (паралл. Втор. 15: 12; Иер. 34: 14;), 7 говорится о покупке-продаже соплеменников.

Ветхим Законом допускалась покупка соплеменника в рабы, но на срок не более шести лет (Исх. 21: 2; Втор. 15: 12; Иер. 34: 14). Если в рабство отец продал дочь, то она отпускалась не через шесть лет как обычный раб, а по особому порядку (Исх. 21: 7–11). Из указанных мест видно, что продажа-покупка людей в рабство разрешалась, но в отношении соплеменников только на определенный срок. При этом Законом разрешалось продавать в рабство самого себя — во Втор. 15: 12 говорится о самопродаже еврея или еврейки соплеменнику.

Еще одно упоминание купли-продажи людей с негативной оценкой имеет место в писаниях ветхозаветных пророков: Иоиль 3: 3, 6, 7, 8 и Ам. 2: 6 (Втор. 27: 19;), 8.

Через пророка Иоиля Господь обвиняет врагов народа Израильского в продаже отроковицы за вино (Иоиль 3: 3), сынов Израилевых Еллинам (3: 6)

<sup>16</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. С. 565.

<sup>17</sup> Кирилл Александрийский, свт. Глафиры, или искусное объяснение избранных мест из Пятикнижия Моисеева. М., 2001. С. 190.

и обещает предать сыновей и дочерей этих народов сынам Иуды для ответной продажи (Иоиль 3: 8).

В толковании на это место св. Ефрем Сирин замечает<sup>18</sup>, что продававшие Израильтян ни во что почитали души сынов человеческих.

Через пророка Амоса Господь обвиняет Израиль в преступлениях — «по-неже продажа праведнаго на серебре и убогаго на сапозех» (Ам. 2: 6), в переводе синодальном — «потому, что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий». В паралл. (Втор. 27: 19) говорится о проклятии неправедного судящему пришельца, сироту и вдову.

В Ам. 8: 5,6 Господь обращается к богачам Израильским, покупающим убогих за серебро и нищих за пару сандалий.

Св. Ефрем Сирин видит в образе «продажи праведного на серебре» продажу Господа первосвященникам за тридцать сребреников, а в обвинении богачей — несправедливую покупку бедных в рабство за кусок хлеба<sup>19</sup>.

Итак, купля-продажа людей с чувством презрения к ним (за вино), почитание людей ничтожествами, использование человеческой нищеты и бедности для покупки в рабство является образом Иудиной продажи Господа Иисуса Христа, навлекает на продающих-покупающих Божий гнев и приводит их к таким же последствиям в отношении них самих.

В целом по торговле людьми можно заключить следующее:

Во-первых, она осуществлялась ветхозаветными праведниками и была разрешена Законом для ветхозаветного еврейского народа.

Во-вторых, покупка рабов праведными и заключившими Завет с Богом являлась способом приобщения язычников к познанию истинного Бога и несла во времена Ветхого Завета положительный (можно сказать миссионерский) смысл.

В-третьих, торговля людьми являет собой и негативный аспект, отображает отношения зла между людьми.

В-четвертых, продажа соплеменников в рабство не могла быть пожизненной, то есть отношения между верными должны были отражать их равенство пред Богом.

В-пятых, торговля людьми с целью закабаления — превращения в «бездущную» пожизненную «рабочую силу» — является нечестием и навлекает на продающего и покупающего проклятие.

<sup>18</sup> Ефрем Сирин, св. Толкования на книгу Бытия. С. 118.

<sup>19</sup> Там же. С. 125–126.

## 6. Покупка-продажа земли

Первый факт покупки земли приведен в Быт. 23: 9, 13, 15, 16 (паралл. Быт. 25: 10; 50: 13; Нав. 24: 3; Деян. 7: 16). Здесь Авраам покупает поле и пещеру (Быт. 23: 9, 11) у Ефрона, сына Цохарова, хеттеянина, для погребения умершей Сарры.

Здесь образ покупки раскрыт в нескольких монологах и структура сделки дана очень подробно, что наводит на мысль об учительном смысле данного отрывка.

1. Авраам обращается к хеттеянам с предложением продать ему пещеру Махпелу «серебром достойным да даст ми ю у вас в стяжание», синодальный перевод — «за довольную цену ... в собственность» (Быт. 23: 9). Указывается характер предлагаемых отношений — смена собственника (не аренда), праведник подчеркивает то, что это именно покупка — за серебро.

2. Ефрон хеттеянин соглашается (Быт. 23: 10–11).

3. Авраам предлагает серебро за землю: «серебро села возьми у мене» (Быт. 23: 12–13). Праведник сам предлагает именно торговый характер сделки.

4. Ефрон назначает цену — «земля четырехсот дидрахм серебра» (Быт. 23: 14–15). Земля оценивается через некий абстрактный носитель ценности (серебро), не через подобный производительный товар (скот, рабы и др.), что позволяло бы говорить о натуральном обмене.

5. Авраам отдает Ефрону серебро «четыре ста дидрахм сребра искушена купцами» (Быт. 23: 16). Слова «искушена купцами» переводятся в синодальном переводе «какое ходит у купцов». То есть подчеркивается торговый, а не меновый характер сделки, то есть сделки, осуществляемой через единый денежный эквивалент.

Торговый характер сделки виден и из параллельных мест.

Так в Быт. 25: 10 говорится о «пещере, юже притяжа Авраам», то есть о взятии пещеры в собственность. В Деян. 7: 16 говорится о «гробе, егоже купи Авраам ценою сребра». То есть в тексте Нового Завета событие приобретения Авраамом поля и пещеры называется напрямую покупкой в торговом смысле — обмена имущества на некий всеобщий эквивалент — деньги.

Следует отметить, что свт. Филарет (Дроздов) замечает, на слова «и отвесил» (Быт. 23: 16), что это признак того, что монета «в сие время состояла еще только в весе, а не в деле металла»<sup>20</sup>. По видимому имеется в виду то, что в сделке серебро участвовало как товар ценный сам по себе, а не как монета. Однако представляется, что это все-таки товарно-денежная сделка.

<sup>20</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. С. 422.



Во-первых, есть указание на купцов, которые «искусили», то есть опробовали или признали серебро (Быт. 23: 16). В этом случае речь может идти только о деньгах, серебре как посреднике торговли.

Во-вторых, в книге Деян. 7: 16 сделка обозначена как купля в торговом смысле.

В-третьих, взвешивание монет как денег при приеме их в уплату используется при сделках в Ветхом Завете (Иер. 32: 10), вообще присуще экономике, в банках принимаемые монеты не считали, а взвешивали, определяя тем самым их ценность и стоимость.

Таким образом, есть все основания считать приведенную в Быт. 23: 9–16 сделку первой описанной в Священном Писании торговой сделкой по покупке-продаже земли, когда праведный Авраам покупает за серебро-деньги землю у сынов Хеттовых себе в собственность.

Итак, в приведенном выше отрывке четко введены все элементы торговой операции:

1. товар, имеющий ценность и передаваемый в собственность от одного владельца — другому, причем этот товар — земля (объективно ценный товар, так как является Божиим даром);
2. товар оценен и определена его стоимость;
3. стоимость товара определена в денежной форме;
4. эта денежная форма не локальна, а имеет признание у купцов, то есть это деньги имеющие хождение в действующей системе торговли;
5. покупка-продажа совершена публично, при свидетелях, которые подтверждают ее фактичность и законность (Быт. 23: 16);
6. продавец вступил, в результате сделки, во владение деньгами-серебром;
7. покупатель, в результате сделки, вступил во владение полем, пещерой, всяким деревом, «еже бе на селе» и всем, что вокруг в пределах поля (Быт. 23: 17–20).

Следующий факт покупки земли, на этот раз праведным Иаковом, приведен в Быт. 33: 18, 19. Он «купи часть села... стома агнцы» (паралл. Деян. 7: 16).

Свт. Филарет (Дроздов) отмечает, что под агнцем следует понимать название монеты.

Далее, в книге Левит пророк Моисей, по Божиему указанию устанавливает правила жизни для Ветхого Израиля. В Лев. 25: 15, 16, 23 (паралл. Чис. 36: 7; 3 Цар. 21: 1) говорится о продаже земли Израильтянами друг другу и о правилах продажи.

Господь устанавливает для Ветхозаветного Израиля, что землю нельзя продавать навсегда, так как земля Его, а Израильтянам она «выдана» как пришельцам и поселенцам (Лев. 25: 23). Паралл. объясняет это привязанностью сынов древнего Израиля к уделам (Чис. 36: 7). То есть правила продажи земли для Ветхого Израиля имели основанием специфическую организацию их быта и хозяйства — разделение по коленам с жестким закреплением установленных объемов земли за коленами. Ясно, что эта модель отношений носит частный характер, отвечающий конкретным условиям жизни двенадцати колен еврейского народа, и не может быть распространена на народы, не имеющие колennого разделения и жесткой привязки к некоему участку земли.

В правилах временной продажи земли (Лев. 25: 15, 16) говорится о том, что продается не просто число лет владения, а «число плодов его», то есть число плодоносных лет. Иными словами продается не земля как таковая (она принадлежит Богу), а доход с этой земли. Соответственно и цена земли варьируется в зависимости от числа лет дохода с нее. Представляется, что здесь подчеркивается тот принцип жизни человека, который рассматривался в Быт. 3: 23, и который призывает человека возделывать свое сердце через возделывание земли. Тогда понятно, что продажа земли приобретает смысл передачи прав возделывания от человека к человеку и в отношении плодоносящей земли при условии, что покупатель действительно будет на этой земле лично трудиться. Если же продается земля без возделывания ее покупателем в дальнейшем, то это уже не будет благословенной Богом покупкой.

Следовательно, если в случаях с патриархами раскрывалась возможность продажи земли за деньги, то теперь раскрываются «тонкости» продажи — не навсегда, и не сама земля, а ее доходность, исчисленная в зависимости от количества лет ее «эксплуатации».

В заключение упомянем покупку земли Иеремией пророком (Иер. 32: 9, 10, 15 (паралл. Иер. 32: 44), 44 (паралл. Иер. 17: 26; 29: 14; 30: 3; 31: 23)).

Иеремия покупает землю по слову Господню (Иер. 32: 8). Земля оценена в семьдесят сиклей серебра (32: 9), составлена купчая запись при свидетелях, серебро отвешено на весах (32: 10). Эта сделка является Божиим обещанием, что в Израиле будут покупать дома, поля и виноградники, в Иер. 32: 44 Господь указывает, что поля будут покупаться за серебро и будут составлять купчие. Таким образом, образ покупки-продажи земли используется Самим Господом Богом как образ надежды на восстановление Израиля после Вавилонского разгрома и, следовательно, покупка-продажа земли за деньги в собственность не является запретной, а, наоборот, освящается именем Божиим как обычная практика в жизнедеятельности людей.

Итак, рассмотрение образов покупки-продажи земли показывает следующее:

1. Праведные патриархи покупали землю в собственность за деньги.
2. Покупка земли относится именно к торговым сделкам (а не к обмену, аренде, дарению).

3. Среди Ветхозаветного Израиля продавалась не земля, а количество жатв с земли (величина дохода), при этом эти сделки опирались на ветхозаветные правила жизни именно двенадцати колен Израиля и касались именно земли Обетованной.

Можно сказать, что соблюдение этих правил подразумевает и соблюдение других правил жизни ветхого Израиля.

4. Господь подчеркнул, что земля Его, на которой человек выступает пришельцем. То есть человек может иметь землю в собственности, продавать и покупать ее, но не должен относиться к ней как к собственности абсолютной, а должен помнить об относительности своего владения землей.

5. Продажа земли за деньги в собственность служила пророческим образом восстановления жизни израильского народа, то есть имеет жизнеутверждающий, положительный смысл.

### **Заключение**

В Ветхом Завете возделывание земли, вообще любой производительный труд служит возделыванию сердца человека, чем исполняется Божия заповедь. Результатом является благословение земли, плодов труда Богом и приближение человека к Нему.

Важно, чтобы производительный труд был личным. Именно тот, кто лично трудится, получает справедливое вознаграждение своего труда от Бога.

Несомненно производительные виды труда — это земледелие и скотоводство. Виды труда могут воздействовать на сердце человека — облагораживать и огрублять его. Труд, направленный на создание и развитие развлечений, приводит к страстности сердца, при этом и производительный труд может иметь внешнее благообразие с развитием внутренней страстности. Сфера развлечений выступает духовной приманкой, растлевающей уловленных.

В Ветхом завете собственность может оцениваться как богатство и сама по себе она является духовно нейтральной. Если она используется для возделывания сердца, то она является лишь инструментом. Если сердце человека захватывается собственностью (попечением о ее использовании), то владение ею приобретает негативный характер. Все же владение собственностью, осо-

бенно если она является богатством, приводит скорее к негативным, чем к позитивным духовным последствиям.

Богатство в позитивном смысле представлено как производительная сила, в современном смысле как производственное предприятие, имеющее потенциал производить полезный для людей материальный продукт.

Отчуждение собственности или даже хотя бы мысль об отчуждении являются однозначно богопротивными и не могут ничем оправдываться, в том числе не имеет значения как использует свою собственность владелец.

В Ветхом завете торговля людьми в виде рабов разрешена. При этом, когда покупатель праведник, то она является образом духовного просвещения человека. Верные Богу люди перед Ним равны, их рабство может быть только временным.

Земля может продаваться и покупаться в собственность за деньги. При этом в Ветхом Завете сделки по земле используются как образ Промысла Божия о верных ему людях, о Его попечении об их жизни.

Вместе с тем, продается и покупается урожайность земли, то есть плоды труда покупателя земли и в этом смысле земля не может находиться в полной, а лишь в ограниченной собственности у человека, полным же ее владельцем является ее создатель Господь Бог.

Alexei V. Pilichev

## IMAGES OF ECONOMIC RELATIONS OF OWNERSHIP AND TRADE IN THE OLD TESTAMENT TEXTS

The aim of this research — to identify, systematise and analyse certain images of economic relations in the Old Testament texts — constitutes novelty of the work. Results provide methodology of the study, define the concepts of human activity and labour, property and wealth, trade in human beings and land deals in the Old Testament images of economic relations. Analysis is based on exegetical works of the Holy Fathers.

**Key words:** *images of economic relations of ownership and trade in the Old Testament texts, human activity, labour, property, wealth, trade in human beings, land deals.*

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Тематическое обобщение образов экономических отношений в канонических книгах Священного Писания Ветхого и Нового Завета (без Откровения апостола и евангелиста Иоанна Богослова)

### *Ветхий Завет*

**Тема 1.** Задачи человеческой деятельности до и после грехопадения: Быт. 2: 15; 3: 24; Втор. 16: 20.

**Тема 2.** Характер человеческой деятельности после грехопадения: Быт. 3: 19.

**Тема 3.** Виды человеческого труда: Быт. 4: 2; 4: 17, 20–22.

**Тема 4.** Собственность и богатство человека: Быт. 12: 5; 13: 2; 14: 21; Быт. 26: 14; 30: 43; Исх. 20: 17; Чис. 36: 7; Втор. 8: 13, 17, 18; 2 Пар. 32: 27–29; Пс. 61: 11.

**Тема 5.** Торговля людьми: Быт. 17: 12, 23, 27; 37: 27, 28, 36; 39: 1; Исх. 12: 44; 21: 2, 7, 16; Втор. 15: 12; Иоиль 3: 3, 6, 7, 8; Ам. 2: 6; 8: 6.

**Тема 6.** Торговля землей: Быт. 23: 9, 13, 15, 16; 33: 18, 19; Лев. 25: 15, 16, 23; Руфь. 4: 3–5, 8, 9; Иер. 32: 9, 10, 15, 44.

**Тема 7.** Торговля хлебом и пищей: Быт. 41: 56, 57; 42: 2, 3, 5–7, 10, 25; 43: 2; 47: 14, 19; Втор. 2: 6, 28; Притч. 11: 26;

**Тема 8.** Покупка-продажа как особое событие-феномен: Исав Иакову первородства — Быт. 25: 31, 33; сделка между Рахилью и Лией — Быт. 30: 16.

**Тема 9.** Деньги и их использование в покупке-продаже, займе, налогах: Быт. 17: 12, 23, 27; 20: 16; 23: 13, 15, 16; 33: 18, 19; 37: 28; 42: 10; 47: 14; Исх. 12: 44; 21: 32; 22: 25; Лев. 22: 10, 11; 25: 37; Втор. 14: 24–26; 23: 19; Неем. 5: 10, 11; Пс. 14: 5; Песнь. 8: 11, 12; Ис. 55: 1, 2; Ам. 2: 6; 8: 5, 6; Мих. 3: 11.

**Тема 10.** Оплата труда работников: Быт. 29: 15; Исх. 2: 9; Исх. 12: 45; Исх. 21: 2, 7, 16; Исх. 21: 19; Лев. 19: 13; Лев. 22: 10, 11; Втор. 15: 18; 24: 14, 15; Иер. 22: 13.

**Тема 11.** Феномен порабощения Египтян фараону через продажу скота, земли, себя самих — Быт. 41: 34, 35; 47: 14–17, 19–21, 24, 26.

**Тема 12.** Налогообложение. Быт. 41: 26; 3 Цар. 5: 13, 14; 3 Цар. 10: 14, 15, 29; Песнь. 8: 11, 12.

**Тема 13.** Отдание денег в рост. Проценты, займы, долговые обязательства. Залоги. Исх. 22: 25; Лев. 25: 37; Втор. 15: 1–3; Втор. 15: 6; 23: 19, 20; 24: 6, 10–13, 17; Втор. 28: 12, 43, 44; Неем. 5: 10, 11; Неем. 10: 31; Пс. 14: 1, 5; 36: 26; Притч. 19: 17; Ис. 24: 2; Иез. 2: 12.

**Тема 14.** Денежные пожертвования Богу. Лев. 27: 2–7, 8, 33; Чис. 3: 46–51; Притч. 3: 9.

**Тема 15.** Феномен торговли Тира. Ис. 23: 1–3, 8, 9, 17, 18; Иез. 27: 3, 9, 12–15; Иез. 27: 33, 34, 36; Иез. 28: 2, 4–6, 16, 18; Иоиль 3: 3–8.

### ***Новый Завет***

**Тема 16.** Богатство и любостяжание: Мф. 4: 8–10; Мф. 6: 19, 21; Лк. 12: 33; Мф. 6: 24; Лк. 16: 13; Мф. 12: 30; Мф. 13: 22; Мк. 4: 19; Лк. 8: 14; Мф. 16: 26; Мк. 8: 36, 37; Мф. 19: 21; Мк. 10: 21; Лк. 18: 22; Мф. 19: 23, 24; Мк. 10: 23–25; Лк. 18: 24–25; Мф. 22: 4, 5; Лк. 1: 53; Лк. 6: 24; Лк. 8: 14; Лк. 12: 15; Лк. 12: 16–21; Лк. 14: 12–14, 18, 19, 24; Лк. 14: 28, 33; Деян. 16: 16, 19; Лк. 16: 14–15; Лк. 16: 19–26; Деян. 13: 23–25; Деян. 24: 26; Иак. 1: 10, 11; 1 Ин. 3: 17; 1 Кор. 5: 9–11; Кол. 3: 5; 1 Тим. 6: 10;

**Тема 17.** Оплата труда. Мф. 5: 12; Мф. 20: 1, 2, 8; Мф. 6: 20, 21; Лк. 12: 34; Мф. 24: 45–47; Лк. 12: 42, 43; Мф. 10: 8–10; Лк. 10: 7; Лк. 15: 17; Лк. 3: 14; Иак. 5: 4.

**Тема 18.** Штрафы и пени, налоги и подати: Мф. 5: 26; Мф. 17: 24, 27; Мф. 18: 17; Лк. 3: 13; Рим. 13: 7; Мф. 22: 17, 21; Мк. 12: 17; Лк. 20: 25.

**Тема 19.** Образы одалживания, кредит: Мф. 5: 42; Лк. 6: 30; Мф. 18: 24–25; Мф. 25: 14–30; Лк. 12: 47, 48; Лк. 6: 34; Лк. 7: 41, 42; Лк. 16: 5, 6, 7.

**Тема 20.** Пропитание человека: Лк. 3: 11; Ин. 4: 8; Мф. 6: 11; Лк. 11: 3; Мф. 6: 25–34; Лк. 12: 22–31; Лк. 12: 22, 29; Мф. 14: 15, 16; Мк. 6: 36–37; Лк. 9: 12, 13; Ин. 6: 5–7; Мк. 12: 41–44; Лк. 21: 1–4; Ин. 6: 26, 27; Деян. 2: 44, 45; Деян. 18: 3; Деян. 20: 33–35; 1 Кор. 4: 12; 2 Фесс. 3: 10; 1 Тим. 6: 8, 9;

**Тема 21.** Продажа, покупка, торговля: Мф. 10: 29; Лк. 12: 6; Мф. 13: 44; Мф. 13: 45, 46; Мф. 19: 21; Мк. 10: 21; Лк. 18: 22; Мф. 21: 12, 13; Мк. 11: 15–17; Лк. 19: 45–46; Ин. 2: 14–17; Мф. 22: 4, 5; Лк. 14: 18, 19, 24; Мф. 25: 9, 10; Мф. 25: 27; Мф. 26: 9; Мк. 14: 5; Ин. 12: 4–6; Мф. 27: 7; Мф. 14: 16; Мк. 6: 37; Лк. 9: 13; Ин. 6: 7; Мф. 24: 39; Лк. 17: 28, 30; Лк. 22: 36; Мк. 15: 46; 16: 1; Ин. 4: 8; Ин. 13: 29; Деян. 2: 44, 45; 4: 34, 36; Деян. 16: 14; Деян. 22: 28; Иак. 4: 13, 15, 16; 1 Кор. 7: 23; 1 Кор. 7: 29–31; 1 Кор. 10: 25, 26.

**Тема 22.** Руководитель: Мф. 24: 45–47; Лк. 12: 42, 43; Лк. 16: 5–8; Мк. 13: 34; 2 Кор. 8: 12–15.

**Тема 23.** Деньги: Мф. 28: 12–15; Мф. 10: 9; Мк. 6: 8; Лк. 9: 3; Мф. 14: 15, 16; Мк. 6: 36, 37; Лк. 9: 12, 13; Ин. 6: 5, 7; Мф. 19: 21; Мк. 10: 21; Лк. 18: 22; Мф. 25: 14–30; Лк. 19: 12, 13, 15–17; 20–24; 22: 20; Мк. 12: 16; Лк. 20: 24; Мк. 12: 41–44; Лк. 21: 1–4; Мф. 26: 15; Мк. 14: 11; Лк. 22: 4, 5; Мк. 14: 5; Ин. 12: 4–6; Ин. 2: 14, 15; Деян. 4: 37; 22: 28; 24: 26.

## •ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

Протоиерей Петр Мангилев\*

### СПИСОК СОЧИНЕНИЯ «О ДѢЙСТВІЯХЪ МОЛИТВЫ, ИСПЫТАННЫХЪ КОНЕВСКИМЪ ПУСТЫННИКОМЪ ВАСИЛИСКОМЪ И ОТКРЫТЫХЪ ИМЪ ЕГО СПОДВИЖНИКУ ЗОСИМЪ ВЕРХОВСКОМУ» ИЗ БИБЛИОТЕКИ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ<sup>1</sup>

Статья посвящена находящемуся в библиотеке ЕПДС экземпляру второго издания славянского перевода Добротолюбия (1822 г.), на форзацных листах которого переписано сочинение «О дѣйствіяхъ молитвы, испытанныхъ Коневскимъ пустынникомъ Василискомъ и открытыхъ имъ его сподвижнику Зосимъ Верховскому». В статье установлено, что текст Екатеринбургского списка является русифицированным вариантом Ранней редакции сочинения. Высказано предположение, что переписчиком и редактором сочинения был святитель Игнатий (Брянчанинов). В приложении к статье опубликован текст сочинения.

**Ключевые слова:** монашество; аскетическая литература; молитва; преподобный Василиск Сибирский; преподобный Зосима (Верховский); святитель Игнатий (Брянчанинов).

---

\* Прот. Петр Мангилев, проректор ЕПДС по учебной работе, к. и. н., доцент.

<sup>1</sup> Сердечно благодарим А. М. Пентковского, ознакомившегося с рукописью статьи и высказавшего ряд весьма ценных и полезных замечаний, советов и предложений.



Рис. 1. Штамп библиотеки Серафимо-Понетаевского монастыря

Библиотека Екатеринбургской православной духовной семинарии располагает небольшим, но довольно интересным собранием рукописных и старопечатных книг<sup>2</sup>. В начале 2010 г. это собрание пополнилось экземпляром второго издания славянского перевода Добротолюбия<sup>3</sup>. Кодекс имеет следующий состав: лист с выходными данными; титульный лист; лист, содержащий вступительную заметку к сочинениям Иоанна Карпафийского (относится к четвертой части Добротолюбия); оглавление всех четырех частей славянского Добротолюбия на семи листах; первая часть Добротолюбия (шмуцтитул; лл. 1–99); вторая часть Добротолюбия (листы перепутаны, находятся в следующем порядке: 1, шмуцтитул, 3, 2, 4–111); лист опечаток, замеченных во всех четырех частях издания. Книга заключена в переплет из обтянутого кожей картона. На корешке оттиснуто название книги: «Добротолюбие» и номера содержащихся в томе частей: «1, 2». Верхняя крышка переплета была оторвана и пришта к корешку книги черными нитками. Форзацные листы изготовлены из «мраморной» бумаги розового цвета. Между форзацными листами и книжным блоком вклеены четыре листа бумаги: два листа в начале книги (лл. I–II) и два в конце (лл. III–IV). Бумага этих четырех листов отлична от бумаги, на которой напечатана книга<sup>4</sup>, и имеет филигрань Pro Patria с литерами: ЛФСАЛ и

<sup>2</sup> Подробнее см.: Мангилев П. И., свящ., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского Духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Выпуск 3: Сб. науч. трудов. Екатеринбург, 1999. С. 146–196; Мангилев П. И., прот., Починская И. В. Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 2) // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 487–555; Мангилев П. И., прот., Починская И. В. Обзор фондов рукописных и старопечатных книг коллекций Урала: подготовительные материалы к региональной электронной базе данных // Информационный бюллетень РБА. 2007. № 41: XI Ежегодная Конференция Российской библиотечной ассоциации (Екатеринбург, 15–20 мая 2006 г.) / Доклады, сообщения. Часть III. СПб., 2007. С. 44–52.

<sup>3</sup> Добротолюбие или словеса и главизны священного трезвения. Ч. 1–2. 2-е изд. М.: тип. синодальная, 1822. Библиотека ЕПДС, инв. № 48116. Первое сообщение об этом экземпляре издания см.: Мангилев П. И., прот. Святитель Игнатий (Брянчанинов) — переписчик и редактор сочинения преподобного Зосимы Верховского // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. (г. Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 219–223.

<sup>4</sup> Книга напечатана на бумаге с литерами: МФАГ и белой датой: 1819. Ср.: Клепиков С. А. Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959. С. 54. № 380.



белой датой: 1821<sup>5</sup>. Большая часть л. I утрачена. Сохранившаяся часть приклеена к форзацному листу. На листах книги имеются штампы и записи: на л. II, титульном листе, лл. 15, 35, 56, 74, 95 в первой части, лл. 19, 38, 58, 71, 87, 99, 110 во второй части, на листе с опечатками имеется овальный штамп: «Библиотека Серафимо-Понетаевского монастыря №»; на л. II в этот штамп вписан № «1779/II.216» (рис. 1); на л. I имелась запись, от которой сохранились лишь верхняя часть прописной буквы, стоявшей в начале слова и буквы, это слово завершающее: «...инова» (рис. 2); на л. II об. — запись шариковой ручкой: «В день Ангела Анне Павловне доброго здоровья на многое лето»; на листе с выходными данными по нижнему полю имеется запись коричневыми чернилами: «Сія книга четыре части Добротолюбія подарена Строителемъ Иеромонахомъ Игнатіемъ Иеромонаху Н...<sup>6</sup> 1832<sup>7</sup> Годъ»; на том же листе, по правому полю, карандашная запись: «Монахини Дороѳеи» (рис. 3).

Особый интерес представляет текст, написанный лл. III–IV. Этот текст имеет следующее заглавие: «О дѣйствіяхъ молитвы, испытанных коневским пустынником Василиском и открытых им его сподвижнику Зосимѣ Верховскому». Заглавие отсылает нас к известному, неоднократно публиковавшемуся сочинению святого преподобного Зосимы (Верховского), которое описывает 75 «действий» Иисусовой молитвы на старца Василиска<sup>8</sup>. Однако

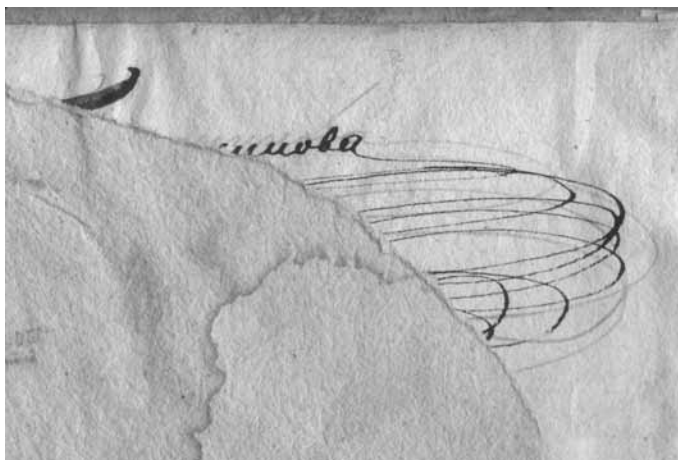


Рис. 2. Фрагмент владельческой записи, находящейся на внутренней стороне верхней крышки переплета

<sup>5</sup> Ср.: Клепиков С. А. Филигранные и штамповые ... С. 51. № 316.

<sup>6</sup> Край листа загёрт, имя не читается.

<sup>7</sup> При первом, беглом взгляде, дата может быть прочитана как «1839», однако при внимательном рассмотрении можно увидеть «хвостик», который свидетельствует, что перед нами двойка, а не девятка. Можно говорить о сходстве манеры написания цифры «2» в нумерации пунктов сочинения «О дѣйствіяхъ молитвы...». В особенности двойка в числе «12».

<sup>8</sup> Зосима (Верховский), преп. Творения / Составление, предисловие, подготовка текстов и комментарии Т. М. Судник. Сергиев Посад, 2006. С. 158–198. Библиографию см.: Зосима (Верховская), мон. Зосима (Верховский) // Православная энциклопедия. Т. 20: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь — Иверия. М., 2009. С. 347–353. О преподобном Василиске Туринском (Сибирском) подробнее см.: Виссарион (Кукушкин), иером.,

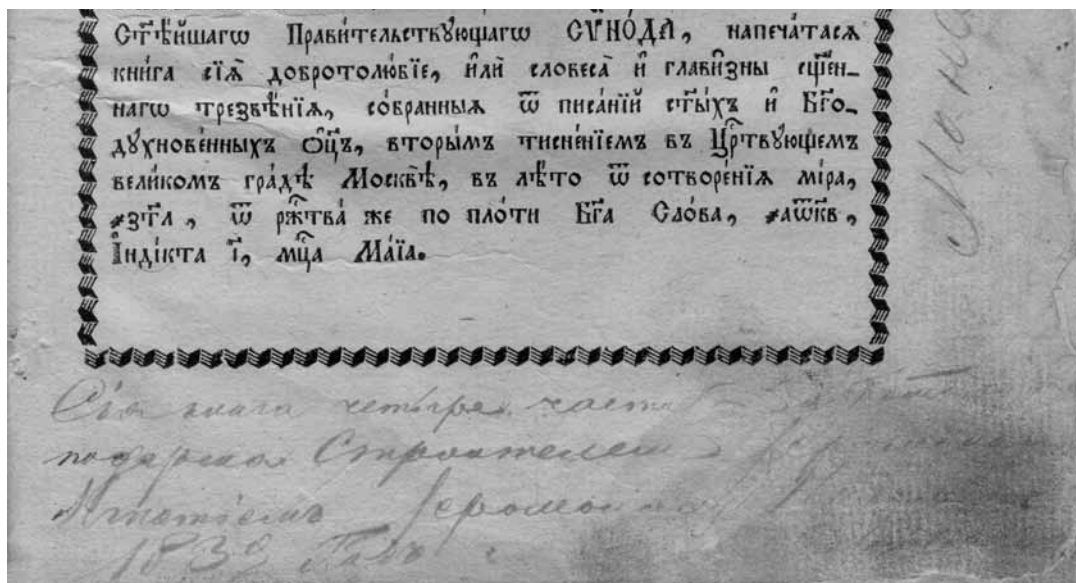


Рис. 3. Запись о дарении книги строителем иеромонахом Игнатием в 1832 г.

текст из библиотеки ЕПДС разделяется на 19 пунктов, имеет отличия от ранее публиковавшихся текстов и представляет определенный интерес для реконструкции истории создания и бытования сочинения.

Рукописная традиция сочинения преподобного Зосимы (Верховского) «Повествование о действиях сердечной молитвы старца пустынножителя Василиска» изучена недостаточно. Обзор известных списков сочинения сделан Т. М. Судник при подготовке полного собрания творений преподобного Зосимы<sup>9</sup>, однако обзор этот, сам по себе весьма ценный, страдает некоторой неполнотой — отсутствует археографическое описание рукописей, содержащих текст сочинения, не определено отношение списков сочинения друг к другу. Но эта информация вовсе не представляется избыточной или имеющей узкоспециальный интерес. Особенно если учесть тот факт, что сочинение в XIX в. не издавалось, хотя и имело достаточно широкое распространение и оказало определенное влияние на русскую аскетическую литературу. Знание истории текста памятника в данном случае может иметь значение для истории русской аскетической литературы и истории русского монашества в XIX в.

На основании данных, приводимых Т. М. Судник, можно выделить две редакции сочинения: Основную (далее — **Ор**) и Раннюю (или Первую<sup>10</sup>; далее Макаров Д. И. Василиск // Православная энциклопедия. Т. 7: Варшавская епархия — Веротерпимость. М., 2004. С. 222–223.

<sup>9</sup> Зосима (Верховский), преп. Творения. С. 158–164, 192–193.

<sup>10</sup> Обозначение редакций вводится нами для удобства изложения материала. О разделении

— **Рр**). **Ор** представлена семью списками<sup>11</sup>, **Рр** — одним. Текст **Рр**<sup>12</sup> и тексты двух списков **Ор**<sup>13</sup> — опубликованы. Обе редакции написаны на гибридном церковнославянском языке (по терминологии В. М. Живова)<sup>14</sup>.

Можно указать на некоторые характерные черты Основной и Ранней редакций сочинения. Так, известные тексты **Ор**: не имеют предисловия; упоминают преподобных Василиска и Зосиму, как подвизающихся «во отшельническихъ келіяхъ в Сибирскихъ лесахъ»<sup>15</sup>; состоят из описания 75 «молитвенныхъ дѣствий», которые пронумерованы. Текст **Рр**: имеет краткое предисловие, повествующее о происхождении сочинения; упоминает преподобных Василиска и Зосиму, как подвизающихся «на Коневскомъ острову»<sup>16</sup>; содержит описание первых 38 «молитвенныхъ действий» (по нумерации **Ор**); «дѣствия» не нумерованы, а изложение более краткое.

Все известные переводы сочинения на русский язык восходят к **Ор**. Этих переводов к настоящему времени три. Во-первых, это перевод иеромонаха Арсения (Троепольского), выполненный 1840 г. В 1854 г. Арсений составил первую редакцию «Послания о жизни старца Василиска». В состав этого сочинения вошел и русский перевод 75 действий с комментариями, а через несколько лет Арсений переработал и дополнил «Послание»<sup>17</sup>. Во-вторых, — перевод,

---

на редакции до проведения текстологического исследования можно говорить лишь условно. У Т. М. Судник этого разделения нет. Лишь однажды говорится о «первой редакции». См.: *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 193. Эту редакцию мы называем Ранней.

<sup>11</sup> Обзор списков см.: *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 158–164.

<sup>12</sup> *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 194–198.

<sup>13</sup> *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 165–191; *Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л.* Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши: Исследования и публикации по материалам экспедиции 1996 г. М., 1999. С. 114–139.

<sup>14</sup> *Живов В. М.* Язык и культура в России XVIII века. М., 1996. С. 31–41.

<sup>15</sup> *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 165.

<sup>16</sup> Там же. С. 194.

<sup>17</sup> *Пентковский А. М.* Кто же составил Оптинскую редакцию рассказов странника? // Символ. Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. Декабрь 1994 г. № 32. С. 259–340. Возможно список трактата «Память о молитвенной жизни старца Василиска» хранится в Тюменском областном краеведческом музее (ОФ. № 5079/212). Первые краткие сведения о рукописи, озаглавленной «Повесть о достопамятном монахе Василиске — пустынножителе сибирских лесов, почившем в Боге 1824 года», сообщил Н. Н. Покровский. См.: *Покровский Н. Н.* Рукописи и старопечатные книги Тюменского областного музея // Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975. С. 148. Более подробное описание рукописи было выполнено И. Л. Маньковой: *Шашков А. Т., Манькова И. Л., Мангилев П. И.* Собрание рукописных книг кириллической традиции Тюменского областного краеведческого музея. Описание. Екатеринбург, 1990. (Машинопись. Личный архив автора.) С. 75–76. Рукопись написана на 82-х листах, датируется началом XX века (штемпель на бумаге: *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. (Дополнения к таблице, опубликованной в 1959 г.) // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968. С. 116–141. № 2 — 1903 г.). Тюменский список содержит текст 1–9 разделов «Памяти...»

выполненный на Афоне (возможно иеромонахом Софронием (Сахаровым)) в 1931 г. или ранее<sup>18</sup>. В-третьих, — перевод, выполненный сестрами Екатеринбургского Ново-Тихвинского женского монастыря в 1990-х гг.<sup>19</sup>.

Теперь обратимся к тексту из библиотеки ЕПДС (условно обозначим этот текст как **Е**) и попытаемся соотнести его с ранее известными текстами сочинения. Перед нами русифицированный текст сочинения преп. Зосимы близкий к тексту **Рр**. Внимательное знакомство с текстом приводит к мысли, что редактор **Е** не ставил перед собой задачи переводить сочинение на русский язык. Он хорошо владел и церковнославянским, и русским языком и при переработке текста по мере необходимости либо сохранял церковнославянский фрагмент, либо излагал содержание фрагмента на русском языке. Текст при этом выглядит очень органично, ощущения диссонанса не возникает. Обращает на себя внимание факт употребления редактором и (или?) переписчиком текста буквы «ё». Буква эта употреблена в четырех случаях: «во всёмъ тѣлѣ» (л. III об.), «всё наполнилось пламенемъ», «всё вдругъ исчезло», «во всёмъ челѣвѣкѣ» (л. IV). Однако это не все случаи употребления слова «всё» в **Е**, в нескольких случаях это слово, как и ряд других слов, написано через «е»<sup>20</sup>. Употребление буквы «ё», а также факт высокого уровня грамотности (орфографической, пунктуационной, стилистической) исследуемого текста, позволяет предполагать в редакторе текста человека, получившего хорошее, скорее всего светское, образование.

Уже было сказано, что текст **Е** разделяется на 19 разделов. Эти разделы не могут быть напрямую соотнесены с соответствующими разделами **Ор**. Мы сравнили текст **Е** с текстами **Ор** и **Рр**. Результаты сопоставления текста **Е** с текстами **Ор** и **Рр** представлены в таблице 1<sup>21</sup>.

---

(начало: «Для спасительного назидания, пробуждения духовной дремоты...»; окончание: «<...> Они при отрадном ободрении подвизающейся души, суть видимый и как бы осязаемый залог веры...»). Текст Тюменского списка не имеет принципиальных разночтений с текстом, опубликованным А. М. Пентковским. Сердечно благодарю Т. Н. Тепышеву, помощь которой позволила подробно познакомиться с текстом Тюменского списка. Об Арсении (Троепольском) см. также: *Пентковский А. М.* Кто написал «Откровенные рассказы странника» // Журнал Московской патриархии. 2010. № 1. С. 54–59.

<sup>18</sup> Старец Василиск Сибирский и благодатные действия молитвы Иисусовой // Русский паломник. 2000. № 21/22. С. 7–41.

<sup>19</sup> Ключ разумения. Русские подвижники о молитве Иисусовой. М. Екатеринбург, 2003. С. 268–299.

<sup>20</sup> Буква «ё» начинает входить в употребление в самом конце XVIII в. В первой трети XIX в. она ещё не имеет всеобщего признания. Употребление её в тексте, связанном с церковной, ориентированной на «екающее» произношение, средой, не может не обращать на себя внимание. См.: *Кузьминова Е. А.* Е // Православная энциклопедия. Т. 16: Дор — Евангелическая церковь союза. М., 2007. С. 551–551.

<sup>21</sup> Тексты **Е** и **Ор** имеют внутреннюю нумерацию разделов. Эту нумерацию мы используем

**Таблица 1.** Соотношение разделов текста в **Е**, **Ор** и **Рр**.

<b>Е</b>			<b>Ор</b>	<b>Рр</b>	<b>Е</b>			<b>Ор</b>	<b>Рр</b>			
1.			1а.	2а.		8б.	11.	10а.		10и.	23.	18.
2.			1б.	2б.	9.	9а.	15.	12.	11.	11а.	29.	25.
3.	3а.	2.	3а.	9б.		16.	13.			11б.	30.	26.
		3б.	3.	4б.		9в.	17.	14.	12.		31а.	27.
		3в.	4.	3б.		9г.	18.	15.	13.	31б.	28.	
	3г.	5.	4а.	10.	10а.	20.	16а.	14.		32.	29.	
4.			6.		5.	10б.	19.	16б.	15.	15а.	34.	31.
5.	5а.	7.	6а.		10в.	12.	10б.			15б.	37.	32.
		5б.	8.		6б.	10г.	24.	19.	16.	16а.	28а.	22.
6.			10.		7.	10д.	25.	20.			16б.	28б.
7.	7.	13.	11а.		10е.	38.	34.	17.		28в, г.		23.
		нет	14.		11б.	10ж.	26.	21.	18.		28д.	24.
8.	8а.	9.	8.		10з.	27.	нет	19.		36.	33.	

Сравнение текстов позволяет установить, что текст **Е** может быть сближен с текстом **Рр**: оба текста называют преп. Василиска коневским пустынником и ничего не знают о «сибирских лесах»; описание «молитвенных дѣйствій» старца Василиска в обоих текстах простирается до 38 «дѣйствія» включительно; порядок следования некоторых фрагментов в тексте **Е** (Е10а-б, Е15а-б) соответствует порядку следования фрагментов в **Рр**, а в **Ор** эти фрагменты следуют в ином порядке. С другой стороны, можно увидеть, что в некоторых случаях текст **Е** оказывается ближе к тексту **Ор**: порядок следования некоторых фрагментов в тексте **Е** (Е3а-г, Е16-18) соответствует порядку следования фрагментов в **Ор**, тогда как в **Рр** эти фрагменты следуют в ином порядке; фрагмент Е10з

в таблице. Текст **Рр** не имеет собственной нумерации разделов. Мы эту нумерацию вводим, условно присваивая номер каждому абзацу текста в публикации, подготовленной Т. М. Судник. См.: *Зосима (Верховский), преп.* Творения. С. 194–198. При публикации Т. М. Судник было установлено отношение разделов **Рр** к разделам **Ор**. При составлении таблицы мы использовали эти данные. Так как одному разделу в одном тексте может соответствовать несколько разделов в другом тексте, мы вводим буквенные индексы, которые призваны показать порядок расположения фрагментов текста внутри раздела имеющего номер.

находит себе соответствие только в **Op**; в тексте ряда фрагментов (E12, E14) есть детали, которые отсутствуют в тексте **Pp**, но есть в **Op** (см. таблицу 2). Кроме того, ряд фрагментов **E** имеют свой, отличный от **Op** и **Pp**, порядок следования. Это результат редактирования текста **E**, при котором Редактор объединил ряд близких по содержанию фрагментов.

**Таблица 2.** Выборочное сопоставление текстов **E**, **Op** и **Pp**<sup>22</sup>.

<b>E</b>	<b>Op</b>	<b>Pp</b>
<p>12. Свѣтъ дивный некогда озарилъ некогда надъ главою его даже до небесъ простирающійся и по сему свѣту явились цвѣты, подобныя прекраснымъ маковымъ цвѣтамъ. Тогда отъ чрезмѣрной сладости, кипящей въ сердцѣ его, преставала молитва. (л. IV)</p>	<p>31. Бысть единойды, яко светъ осенялъ надъ главою его, и распространялся простираяся къ небесамъ, а по оному свету аки цветы являлися наподобіе прекрасныхъ маковыхъ цветовъ. Ибо не вестъ, чему оныя преуподобити, и не возможе отнюдь тогда молитвы производити... (С. 170)</p>	<p>Иногда яко свѣтъ разноцветный осенялъ надъ главою его и простирался къ небеси, и невозможно тогда уже было ему молитвы производить...(С. 197)</p>
<p>14. Во время услажденія онъ чувствуетъ и благовоніе, но во время молитвы ощущаетъ всегда вящее благоуханіе, акибы отъ цвѣтовъ благовонныхъ, или ароматныхъ ягодъ, или отъ курящагося Ѡиміама. (л. IV)</p>	<p>32. Во время услаждающей молитвы, чувствуетъ иногда аки некое благовоніе, хотя и тупое обоняніе имейтъ по естеству. Но во время молитвы ощущаетъ весьма благоуханно, наподобіе некихъ благовонныхъ духовъ ароматныхъ, и цветовъ, и яготъ, или благовоннаго ладона. (С. 171)</p>	<p>Во время услажденія бываетъ всегда нѣкое благовоніе, хотя и тупое по естеству имѣетъ обоняніе, однако во время молитвы ощущаетъ наподобіе какъ бы благовонныхъ цвѣтовъ или ладана. (С. 197)</p>

Рассмотренный материал показывает, что текст **E** восходит к одному из списков **Pp**, в настоящее время неизвестному. Однако текст **E** не отражает пер-

<sup>22</sup> Тексты **Op** и **Pp** цитируются в таблице по изданию: *Зосима (Верховский), преп.* Творения. Отсылки к страницам издания даны в скобках, после цитируемого текста.

воначального текста **Рр** и несёт на себе следы работы редактора, заключавшейся в систематизации материала, а также в сокращении текста и его частичной русификации. Опубликованный Т. М. Судник<sup>23</sup> список **Рр** не в полной мере отражает первоначальный текст этой редакции сочинения.

**Рр** была создана в Коневецком монастыре Санкт-Петербургской епархии на основании записей преподобного Зосимы<sup>24</sup>. К протографу этой редакции, независимо друг от друга, непосредственно, или через другие, неизвестные нам списки, и восходят оба сохранившихся списка. Наблюдения над текстом **Е** позволяют получить дополнительные сведения или, по крайней мере, об особенностях текста общего протографа двух известных списков.

Возникает вопрос: кто редактировал текст **Е**? Мы уже отмечали выше, что текст **Е** свидетельствует о редакторе, как о человеке, имевшем хорошее образование. Выскажем предположение, что переписчиком и редактором текста **Е** мог быть святитель Игнатий (Брянчанинов). Святитель Игнатий в своем сочинении «Слово о смерти» свидетельствует о том, что «удостоился сожителства и о Господе дружбы» с ближайшими учениками преподобного Василиска Сибирского<sup>25</sup>. В пользу же высказанного нами предположения можно привести следующие аргументы:

1). Приведенная выше запись, содержащаяся в книге на листе с выходными данными, свидетельствует, что в 1832 г. некий строитель иеромонах Игнатий подарил книгу другому иеромонаху. Из биографии святителя Игнатия мы знаем, что он, будучи иеромонахом, 6 января 1832 г. был назначен строителем Григориева Пельшемского Лопотова монастыря Вологодской епархии. Состоя в этой должности, он был возведен в сан игумена 28 января 1833 г.<sup>26</sup> Таким образом можно предполагать, что имеющееся в библиотеке ЕПДС издание Славянского Добротолюбия принадлежало святителю Игнатию и в 1832 г. было им подарено.

2). Косвенно о принадлежности книги святителю Игнатию может свидетельствовать сохранившийся на л. I фрагмент записи. Запись эту можно предположительно реконструировать как: «<Из книг Дмитрия Брянчан>инова». О том, что святитель в юности именно так надписывал принадлежавшие ему

<sup>23</sup> Зосима (Верховский), преп. Творения. С. 194–198.

<sup>24</sup> «Зосима же все сіе, елика слышаше, глаголемая отъ усть своего старца, написоваше в малую себѣ книжицу памяти ради, от котораго и азъ грешный себѣ такъ же преписахъ, да поне некогда прочитавъ, смирюся и себе укорю али другому кому нѣкую пользу принесу когда». См.: Зосима (Верховский), преп. Творения. С. 194–195.

<sup>25</sup> Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений. М., 2002. Т. 3. С. 73.

<sup>26</sup> Соколов Л. А. Святитель Игнатий. Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. М., 2003. Ч. 1: Жизнь и личность святителя Игнатия. С. 104.

книги, свидетельствует подобная надпись на титульном листе и на фронти-списе книги из библиотеки усадьбы Брянчаниновых – Покровского. Эта книга хранится в фондах Вологодской областной библиотеки<sup>27</sup>. Опубликованная Н. Н. Беловой фотография страницы книги с записью свидетельствует в пользу высказанного нами предположения. Если это предположение верно, то можно говорить, что лл. I–II и III–IV были подклеены к блоку книги до 1832 г., когда книга и была подарена иеромонахом Игнатием.

3). Сравнение почерка, которым написан текст **Е**, с опубликованными и неопубликованными образцами почерка святителя Игнатия<sup>28</sup>, позволяет с известной долей уверенности говорить, что исследуемый текст написан его рукой. Почерк писем архимандрита Игнатия Брянчанинова к старцу Льву (Наголкину), датированных 1837 годом, близок к почерку, которым написан текст **Е**<sup>29</sup>. Впрочем, здесь необходимо более детальное исследование.

Подводя итог, мы можем сказать, что текст Ранней редакции сочинения преподобного Зосимы (Верховского) «Повествование о действиях сердечной молитвы старца пустынножителя Василиска» в первой трети XIX в. имел распространение в монашеской среде, читался и переписывался. Одним из читателей сочинения был святитель Игнатий (Брянчанинов), тогда иеромонах. Он в период до 1832 г. переписал текст сочинения, подвергнув его редактированию, выразившемуся не только в сокращении текста и его русификации, но и в попытке несколько систематизировать имеющийся материал.

Открытым остается вопрос, где и как святитель Игнатий познакомился с текстом сочинения. Возможно, это знакомство произошло через святого преподобного оптинского старца Льва (Наголкина), с которым в 1820-х гг. святитель Игнатий был тесно связан. То, что опубликованный список **Рр** принадлежал иеромонаху Порфирию (Григорову), им был переписан<sup>30</sup>, косвенно свидетельствует в пользу такого предположения. Появление сочинения у преподобного Льва тоже можно объяснить. Он был послушником в Белобереж-

<sup>27</sup> Белова Н. Н. Автограф Дмитрия Брянчанинова? // Лад (Вологда). 1993. № 4. С. 30–31. Режим доступа: <http://booksite.ru/usadba/brenko/ph17.htm>

<sup>28</sup> Соколов Л. А. Святитель Игнатий. Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. М., 2003. Ч. 1: Жизнь и личность святителя Игнатия. С. 384–385 (на вклейке); Ч. 3. Приложения. С. 204–205; Белова Н. Н. Автограф Дмитрия Брянчанинова?; Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений. М., 2001. Т. 2. С. 632; М., 2002. Т. 3. С. 602–604; М., 2002. Т. 4. С. 637–643; М., 2003. Т. 5. С. 708–712.

<sup>29</sup> ОР РГБ, Ф. 213, к. 75, ед. 25, л. 1–6 об. Сердечно благодарим А. М. Пентковского, принявшего на себя труд сравнить почерк **Е** с почерком писем святителя Игнатия.

<sup>30</sup> Зосима (Верховский), преп. Творения. С. 192–193. О Порфии (Григорове) см.: Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни. М., 2006. С. 251–256.



ской Брянской пустыни<sup>31</sup>, когда в 1800 г. преподобные Василиск и Зосима посещали там иеромонаха Василя (Кишкина)<sup>32</sup>. В этой пустыни преподобный Лев был пострижен с именем Леонид (1801 г.), рукоположен во диакона и пресвитера, был настоятелем (1804–1808 гг.)<sup>33</sup>. Таким образом, имел возможность списать текст сочинения сам или получить его от других насельников пустыни.

Мы ничего не можем сказать о том, кому святитель Игнатий подарил книгу, и как она попала в библиотеку Серафимо-Понетаевского монастыря. Возможно, ответы на все эти вопросы будут найдены в дальнейшем.

Ниже публикуется текст сочинения. В публикуемом тексте пунктуация современная, орфография памятника сохранена. Буква «ё» употребляется только в тех случаях, в которых она была употреблена переписчиком текста. При раскрытии слов, написанных под титлом, в тексте используются круглые скобки. Разделительным знаком ( // ) отмечаются границы между листами рукописи.

(л. III об.)

**О Дѣйствіяхъ Молитвы,  
испытанныхъ Коневскимъ пустыннокомъ Василискомъ и открытыхъ  
имъ его сподвижнику Зосимѣ Верховскому.**

1. Когда позналъ онъ о молитвѣ внутренней, началъ въ ней подвигъ свой, понуждая себя даже до изнеможенія. Отъ непрестаннаго же съ болѣзнію сердца въ молитвѣ пребыванія толико тяжкая случися ему болѣзнь, яко нетокмо уже въ сердцѣ молитвы творить не могъ, но ни же ходити, ни стояти, ни сидѣти онъ не могъ, а лежалъ на одрѣ долгое время.

2. По семъ здравіе возвратилось, и онъ паки началъ молитвенное тайнодѣйствіе, а пребывая въ сей молитвѣ, былъ долгое время въ недоумѣніи, угодно ли есть Богу таковое его в сиденіи моленіе? Ибо чрезъ сіе бываетъ упущеніе обычнаго псалмовъ чтенія. О семъ смиренно молилъ Создателя и приложилъ къ посту своему вѣщшее воздержаніе: сѣлъ паки въ моленіе тайное по обычаю, и абіе въ сердце его изліяся сладость и радость неизрѣченная. Тогда онъ весь былъ любовію ко Христу Богу воспламенень, понеже сладости и блага вѣка сего не имѣли уже места въ сердце его. Толико же благодатнымъ симъ услажденіемъ онъ упоенъ былъ, яко отъ радости не помышлялъ быти болѣе сего утешенія и въ Царствіи Небесномъ. За симъ послѣдовала молитва чистая и различныя дѣйствія.

<sup>31</sup> Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни. С. 353.

<sup>32</sup> Зосима (Верховская), мон. Зосима (Верховский). С. 348.

<sup>33</sup> Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни. С. 353–354.

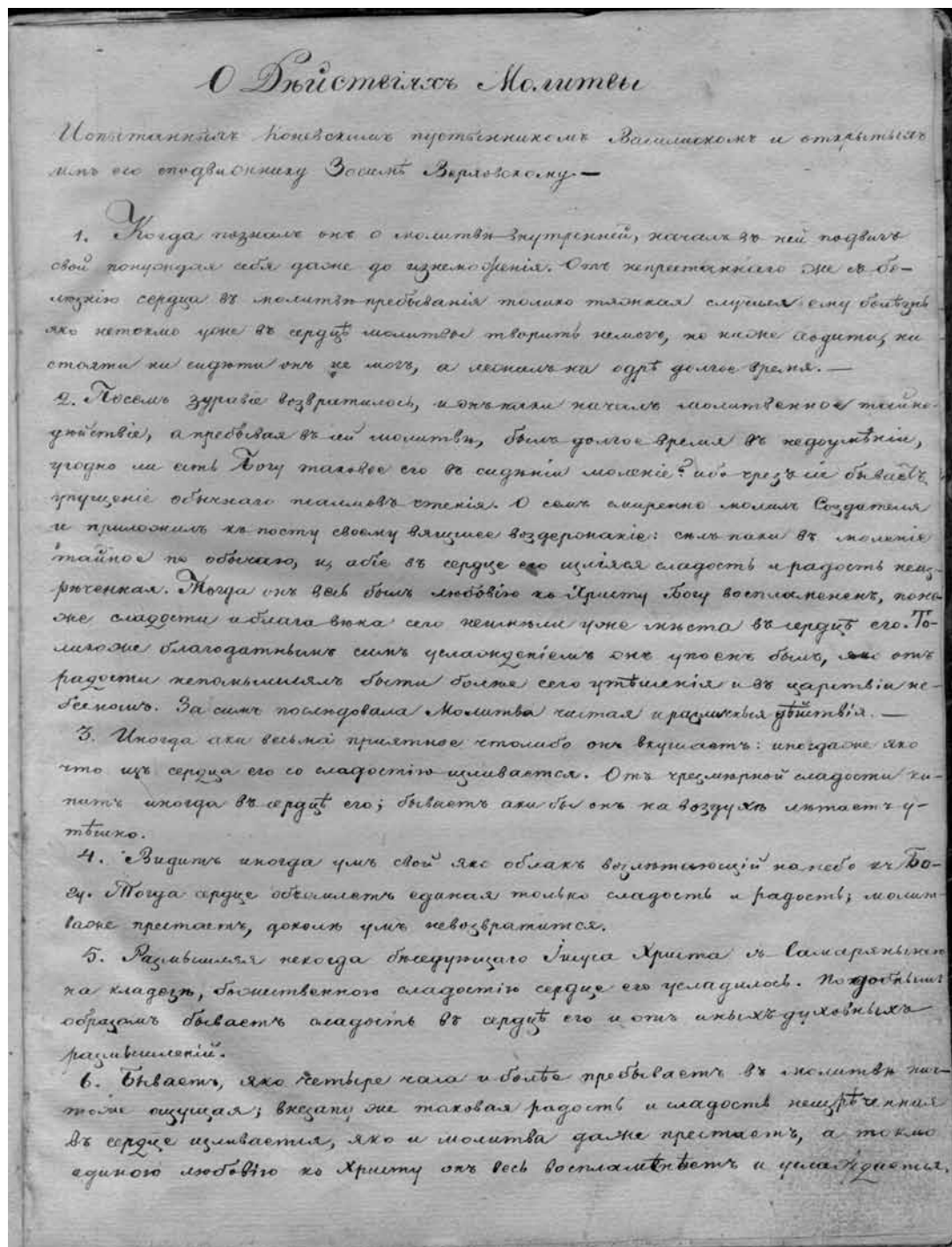


Рис. 4. Страница с текстом сочинения «О дѣйствіяхъ молитвы испытанныхъ Коневскимъ пустынникомъ Василискомъ и открытыхъ имъ его сподвижнику Зосимъ Верховскому»

3. Иногда аки весьма приятное что либо онъ вкушаетъ; иногда же яко что изъ сердца его со сладостію изливается. Отъ чрезмѣрной сладости кипить иногда въ сердцѣ его; бываетъ, аки бы онъ на воздухѣ лѣтаетъ утѣшно.

4. Видитъ иногда умъ свой яко облакъ возлѣтающій на небо къ Богу. Тогда сердце объемлетъ единая только сладость и радость, молитва же престааетъ, доколе умъ не возвратится.

5. Размышляя некогда беседующаго Иисуса Христа с самарянынею на кладезе, божественною сладостію сердце его усладилося. Подобнымъ образомъ бываетъ сладость въ сѣрдце его и отъ иныхъ духовныхъ размышлений.

6. Бываетъ, яко четыре часа и болѣе пребываетъ в молитвѣ ничтоже ощущая, внезапно же таковая радость и сладость неизрѣченная въ сердце изливается, яко и молитва даже престааетъ, а токмо единою любовію ко Христу онъ весь воспламѣнѣетъ и услаждается. // (л. Шоб.)

7. Даръ молитвы отъ Бога таковъ ему дадеся, яко иногда шесть, иногда дванадцать часовъ, иногда же день и ночь пребываетъ въ ней непрестанно. Тогда и рукодѣліе и другія упражненія онъ оставляетъ.

8. Пребывая же творя м(о)литву, бываетъ онъ весь въ молитвѣ, сирѣчь во всѣмъ тѣлѣ его и во всѣхъ членахъ его сама совершается молитва. О семъ удивляется и утѣшается. — Иногда отъ великія духовныя радости и сладости и любви ко Христу Спасителю приходитъ въ недоумѣніе, коими бы словесы именовати Его, ибо краткою сею молитвою, ею же молится, мнитъ онъ мало именовати Господа нашего Иисуса Христа. Сожалѣя убо о семъ, яко не вѣдаетъ Боголѣпно именовати Его, Господа Бога своего, бываетъ безъ молитвы, а единая токмо сладость кипитъ и преливается изъ сердца его рѣкою.

9. Отъ чрезмѣрныхъ любви ко Христу Господу изъ очей его слезы сами изливаются. Часто также истекають слезы, когда нестерпимая сладость и радость бываетъ въ сердцѣ его. Бываетъ иногда такая благодатная сладость, которая не токмо сердце его, но и всѣ члены, всѣ составы и всю кровь его услаждаетъ, и нѣсть мѣста во всемъ челоуѣкѣ, кое бы чрезмѣрно не страдало сладостію, радостію и любовію, производящею даже трепеть и въ сердцѣ его, и во всемъ тѣлѣ, подобно аки бы трясавицею страдаетъ. Однако сей трепеть безболѣзненный и сладостный, но такъ сильно дѣйствующій, яко и сидѣть тогда едва было можно. При великомъ же трепетѣ и утѣшеніи, не имѣетъ онъ уже силы молиться или размышлять, но в бездѣйствіи единою токмо сладостію аки упоенъ бываетъ.

10. Онъ ходитъ, дѣлаетъ, со иными бѣседуетъ, ястъ и пьетъ, но молитва въ сердцѣ, сама собою дѣйствуя, услаждаетъ его. Дремота ли когда одержитъ

его и тогда молитва сама въ сердцѣ его со услаждениемъ совершается. Съ несказанною сладостию и любовію, духовнымъ чувствованіемъ созерцаетъ онъ иногда въ сердцѣ своемъ самага Іисуса Христа во образѣ младенца. Иногда же отъ великія любви, радости, сладости и утѣшенія объемлетъ мысленно Іисуса Христа, яко друга въ сердцѣ своемъ челоѡкообразно являшагося. А иногда самъ Господь, духовнымъ чувствомъ зримый въ сердцѣ, Божественнымъ лобзаніемъ утѣшаетъ его и прохлаждаетъ сладостию страждущее сердце его. Бываетъ, яко отъ всѣхъ чувствъ, отъ всѣхъ жилъ, составовъ и костей текутъ въ сердце его безмѣрныя сладости со извѣщеніемъ, что сіе дѣйствіе благодати милосердіемъ Бога нашего. Иногда взаимно изъ сердца его изливается сладость во всѣ члены его. Но каковая и коликая бываетъ сладость и радость духовная въ сердцѣ его, того ни словомъ изобразить, ниже уподобить чему онъ могъ. А потому и утаено сіе отъ меня недостойнаго.

11. Отъ долгаго сидѣнія возболѣ иногда сердцемъ своимъ и изнеможе тѣломъ, не надѣяся уже вкусить и дѣйствія благодати. Но се абіе благодать осѣняетъ его съ неизрѣченными утѣшеніями и бываетъ весь здоровъ. Въ иное время, хотя весьма желаетъ и нудится творя М(о)литву, вкусить сладостныхъ благодатныхъ плодовъ, но не обретаеть, извѣщается же, яко сіе бываетъ отъ Божія челоѡколюбнаго смотренія къ его смиренію. // (л. IV)

12. Свѣтъ дивный некогда озарилъ некогда надъ главою его даже до небесъ простирающійся и по сему свѣту явились цвѣты, подобные прекраснымъ маковымъ цвѣтамъ. Тогда отъ чрезмѣрной сладости, кипящей въ сердцѣ его, преставала молитва. По видѣніи же паки началась она совершатися.

13. Съдыше некогда онъ внимая долго молитве, внѣзапу зачалъ весь услаждаться. Тогда сердце его аки бы распространилось и всё наполнилось пламенемъ. Сему дивяся недоумѣваль, что и творити, приложилъ онъ правыя руки перстомъ къ сердцу и какъ огнемъ персть его былъ опаленъ. Отъявъ абіе руку свою, ожидалъ, что за симъ послѣдуетъ. Вскорѣ же облакъ мрачный началъ во-кругъ пламени находить, и онъ тогда не надѣялся уже благодатнаго посѣщенія. А темнота болѣе умножалась, потомъ всё вдругъ исчезло, но молитва отъ сего долго не совершалась. По времени же паки началось тайное молитвы дѣло.

14. Во время услажденія онъ чувствуетъ и благовоніе, но во время молитвы ощущаетъ всегда вящшее благоуханіе, акибы отъ цвѣтовъ благовоонныхъ, или ароматныхъ ягодъ, или отъ курящагося Ѳиміама.

15. Онъ ради некоторыя потребности востаетъ и обычное псалмовъ чтеніе совершаетъ, понуждаяся внимати оному, но не можетъ, понеже молитва въ сердцѣ его сама собою совершается со услаждениемъ. Отъ великаго кипѣнія со сладостию во всемъ челоѡкѣ дѣйствующаго, такой быветъ иногда трепеть, что онъ едва и

сидѣть можетъ. Тогда паче и паче ощущаетъ въ себѣ сладость, радость и любовь Божественную съ неизглаголаннѣми чувствованіями. Тако случися въ сіе необычное, трепетомъ произведенное движеніе, когда уже и голова его была, аки безчувственна, опущена и качающаяся, подобно и руки и ноги его разслабишася.

16. Сномъ ли одержимъ бываетъ, совершая Молитву, и во снѣ онъ зрѣтъ видѣнія, достойныя дѣлателя: иногда видитъ, яко носитъ младенчествующаго Иисуса Христа, и повѣлевается ему: «Сіе единое имѣй дѣло, еже носити Господа Иисуса дондеже возрастетъ, сиречь до смерти своей, а между тѣмъ примѣши поношенія, но Онъ сохранитъ тя отъ всякаго зла!». За симъ абіе сонъ отходитъ и слезы радостныя изъ очей его текутъ струями.

17. Открыты были ему во снѣ и страшныя мѣста вѣчныхъ мученій и райскія небесныя обители. Возбудившись отъ страха рыдалъ онъ горько и отъ радости орошалъ лице слезами.

18. Въ сновидѣніи онъ зрѣлъ имущія сбыться откровенія и тѣ кои уже исполнишася.

19. Единожды пожелалъ онъ быти мученъ за Христа, отъ великия къ Нему любви, и, уснувъ во время молитвы, слышитъ, яко довлѣетъ, аще будетъ плакати! Богу нашему слава во вѣки. Аминь.

Archpriest Pyotr Mangilyov

**HANDWRITTEN COPY OF “THE EFFECTS OF PRAYER EXPERIENCED BY FATHER BASILISK OF KONESKY MONASTERY AND REVEALED BY HIM TO HIS FELLOW-ASCETIC ZOSIMA VERKHOVSKY” FROM THE LIBRARY OF EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY**

The article discusses a copy of the second Slavonic edition of the *Philokalia* (1822) held in the library of Ekaterinburg Theological Seminary. The endpapers of the book contain handwritten copy of “The Effects of Prayer Experienced by Father Basilisk of Konesky Monastery and Revealed by Him to His Fellow-Ascetic Zosima Verkhovsky”. The article ascertains that the copy held in Ekaterinburg is a Russian language version of an earlier text and makes a conjecture that the copyist and editor of work was St. Ignatius (Brianchaninov). The text of the work itself is attached to the article.

**Key words:** *monasticism, ascetic literature, prayer, St. Vasilisk of Siberia, St. Zosima (Verkhovsky), St. Ignatius (Brianchaninov)*

С. Ю. Акишин\*

## МИТРОПОЛИТ ИСИДОР КИЕВСКИЙ И ПРОБЛЕМА ЦЕРКОВНОЙ УНИИ В ПОЗДНЕЙ ВИЗАНТИИ

Статья посвящена проблеме церковной унии в поздней Византии и роли митрополита Исидора Киевского в ее заключении. В исследовании подробно рассматривается жизненный путь киевского митрополита в первый, пелопоннеско-константинопольский период его жизни (1380/90–1436), участие Исидора в работе Базельского и Ферраро-Флорентийского соборов, пропаганда унии на территории Византийской империи в 40–50 гг. XV в.

**Ключевые слова:** *Византия, Исидор Киевский, Базельский собор, Ферраро-Флорентийский собор, уния, падение Константинополя*

В первой половине XV в. Византийская империя находилась в очень непростом социально-политическом положении, которое было вызвано усилением турецкой экспансии на Балканах. На рубеже XIV — XV в. стало очевидно, что в одиночку Византии не справиться с турками — слишком мал был военный потенциал христианского государства<sup>1</sup>. Распад Османской империи в битве при Анкаре в 1402 г. дал Византийской империи полувековую отсрочку. Тем не менее, перспектива военного нападения войск турецкого султана на Константинополь оставалась по-прежнему актуальной, что вынуждало византийскую власть искать пути преодоления проблемы слабости государства. Поэтому император Мануил II Палеолог еще в 1399 г. отправляется в четырехлетнюю поездку на Запад, в надежде найти союзническую помощь в войне с турками, но этот проект не принес никаких более-менее значимых результатов<sup>2</sup>. В это же время вновь становится популярной идея церковного объединения Восточной Церкви с Церковью Западной, на которое византийцы возлагали, как показала история, чересчур большие надежды в деле борьбы с внешним врагом. Данная работа посвящена состоянию

\* Сергей Юрьевич Акишин — преподаватель ЕПДС.

<sup>1</sup> О внешней политике Византии в этот период см.: *Пашкин Н. Г.* Византия в европейской политике первой половины XV в. (1402–1438). Екатеринбург, 2007.

<sup>2</sup> Этому путешествию посвящено довольно добротное исследование нашего соотечественника *А. А. Васильева*: Путешествие византийского императора Мануила II Палеолога по Западной Европе (1399–1403 г.) // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1912. Ч. 39. С. 41–78, 260–304; см. также: *Barker J.* Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, 1969.

унионального вопроса в последние десятилетия существования Византийского государства и роли личности митрополита Исидора в его решении.

### **Основные вехи биографии митр. Исидора Киевского**

В начале скажем несколько слов о биографии и личности митрополита Исидора Киевского в первый, пелопонесско-константинопольский период его жизни, без характеристики которого невозможно ясно представить сыгранную им роль в заключении унии.

Фактические сведения о жизни Исидора до поставления на Киевскую кафедру весьма скудны<sup>3</sup>. На настоящий момент в науке вполне устоялось представление, что будущий митрополит Киевский Исидор родился между 1380 и 1390 гг.<sup>4</sup> на Пелопоннесе в маленьком портовом городке Монемвасия<sup>5</sup>. О его национальности в источниках и научной литературе высказывались различные мнения: так, например, русские источники сообщают о том, что он был итальянцем<sup>6</sup>, славянином<sup>7</sup>, латин-

<sup>3</sup> Биографии Исидора посвящено не так много исследований; укажем главнейшие из них (исследования по поводу разнообразной деятельности будут указываться по ходу статьи): *Пирлинг П.* Россия и папский престол. Кн. 1. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. С. 48–142; *Mercati G.* Scritti d' Isidoro il Cardinale Ruteno, e codici a lui appartenuti. Rom, 1926 (Studi e Testi; 46); *Gill J.* Personalities of the Council of Florence and other essays. Oxford, 1964. P. 64–78; *Kresten O.* Eine Sammlung von Konzilsakten aus dem Besitze des Kardinals Isidors von Kiew. Wien, 1976; *Ziegler A. W.* Isidore de Kiev, apôtre de l'Union florentine // *Irenikon*. 13. 1936. P. 393–410.

<sup>4</sup> Точную дату на основании имеющихся источников определить невозможно. Автор «Хроники Мантуи» и очевидец Мантуанского собора сообщает, что на момент собора (1459 г.) кардиналу Исидору было ок. 70 лет (*Andrea Schivenoglia.* Cronaca di Mantova dal 1445 al 1484 / A cura di C. D'Arco // *Raccolta di cronisti e documenti storici lombardi inediti.* Milano, 1857, Vol. II. P. 136).

<sup>5</sup> О Пелопонесском происхождении Исидора свидетельствует Эней Сильвио Пикколomini (будущий папа Пий II), лично знакомый с ним: *Pii II.* Commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contigerunt / Ed. A. van Heck. Città del Vaticano, 1984. Vol. II. P. 483 (Studi e Testi; 313). В пользу монемвасийского происхождения Исидора может служить тот факт, что будущий иерарх Русской Церкви еще до своего поставления на Киевскую кафедру был знаком с митр. Киевским Фотием, о чем свидетельствует письмо Исидора Фотию (письмо опубликовано в: *Analecta Byzantino-Russica* / Ed. W. Regel. Petropoli, 1891. P. 69–71).

<sup>6</sup> Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / Изд. *А. Попов.* М., 1869. С. 154. Вероятно, эта гипотеза возникла под влиянием полемической литературы, связанной с Флорентийским собором.

<sup>7</sup> О славянском происхождении Исидора в русских источниках и литературе говорится довольно часто: так, например, С. Шевырев, описывая один из словено-русских сборников Ватиканской библиотеки, сообщает, что «... Исидор был родом словак» (*Шевырев С.* О словенских рукописях Ватиканской библиотеки // *ЖМНП.* СПб., 1839. Ч. 22. С. 118; *Он же.* Новые известия о Флорентийском соборе, извлеченные из Ватиканской рукописи // *ЖМНП.* СПб., 1841. Ч. 29. С. 64); Густынская летопись называет его болгаринном (Полное собрание русских летописей. Т. 40: Густынская летопись. СПб., 2003. С. 134); подробнее разные вариации происхождения Исидора см.: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. [В 4 кн.] Кн. 3. Т. II.

ские же и греческие — «природным греком»<sup>8</sup>. В этом ряду особое значение для нас, конечно же, имеют свидетельства современников Исидора. Однако совершенно исключать возможность наличия в киевском митрополите славянских корней нельзя, потому как в русских летописях сообщается, что он был «многимъ языкомъ сказатель и книжень»<sup>9</sup> и мог знать, по мнению А. Я. Шпакова, славянский язык<sup>10</sup>.

Ничего не известно ни о его имени до принятия монашества, ни о его семье, ни об образовании в доконстантинопольский период жизни. Лишь историк Дука сообщает, что он был «воспитан в правых догматах»<sup>11</sup>, хотя это выражение может быть всего лишь литературным украшением. Вероятно, еще на родине Исидор получил первоначальное образование, выслушав курс грамматики и начала риторики. Возможно, он учился в интеллектуальном центре Пелопоннеса — Мистре, бывшей, помимо всего прочего, еще и значительным центром Византийской империи по переписке рукописей. Во всяком случае, Исидор обладал красивым и характерным почерком, выработать который он мог именно здесь<sup>12</sup>.

Согласно П. Шрайнеру, первое документальное свидетельство об Исидоре относится к 1405 г. и представляет собой описание сна, приснившегося ему во время его обучения в Константинополе<sup>13</sup>. Однако, известен еще один важный

---

Первая половина т. Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. М., 1997. С. 421–423; Шпаков А. Я. Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества. Кн. 1: Княжение Василия Васильевича Темного. Киев, 1904. С. 34–35.

<sup>8</sup> Из греческих авторов о происхождении Исидора сообщают следующие: Михаил Дука («ὄρωμαῖον τὸ γένος» — *Ducae Michaelis. Historia Byzantina. Cap. 36 / Ed. I. Bekker. Bonnae, 1834 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae; 20). P. 252*); Лаоник Халкокандил называет его патриотом (по отношению к Греции — *Laonici Chalcocandylae Historiarum demonstrationes. Lib. VI / Rec. E. Darcy. Budapestini, 1923. T. II. P. 69*). Из латинских известий самое заметное место занимает уже упоминавшийся здесь Эней Сильвио Пикколомини: *Pii II Commentarii regum memorabilium que temporibus suis contigerunt / Ed. A. van Heck. Città del Vaticano, 1984. Vol. II. P. 483*.

<sup>9</sup> Полное собрание русских летописей. Т. 12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1901. С. 23.

<sup>10</sup> Шпаков А. Я. Государство и Церковь в их взаимных отношениях... С. 39

<sup>11</sup> *Ducae Michaelis. Historia Byzantina. Cap. 36. P. 252*.

<sup>12</sup> Данное наблюдение заимствовано нами из статьи П. Шрайнера: *Schreiner P. Ein Byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West. Zur Biographie des Isidor von Kiew und seinem Besuch in Lviv (1436) // Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata. 2006. Vol. 3/3. S. 217. (215–228)*. Пользуясь случаем, хотелось бы выразить проф. Петеру Шрайнеру самую глубокую признательность за предоставленные копии его работ, посвященных жизни и разнообразной деятельности Исидора.

<sup>13</sup> *Schreiner P. Geträumte Topographie: Isidor von Kiev, ein unbekanntes Kloster und die Justinianssäule zu Beginn des 15. Jahrhunderts im Vat. gr. 1891 // Travaux et Mémoires 14 (2002). P. 553–560*.



опубликованный недавно документ, относящийся ко времени возвращения императора из путешествия по Европе в 1403 г., — энкомий Мануилу II Палеологу<sup>14</sup>. Текст памятника написан рукой молодого Исидора, но заглавие произведения, в котором, возможно, было указано и имя автора, выскоблено<sup>15</sup>. Возможно, этим автором был Исидор. В трактате автор благодарит императора за возвращение из поездки и повторное открытие школ; также сообщает о нехватке преподавателей, которая, вероятно, может быть объяснена осадным положением Константинополя с 1396 по 1402 г. Возможно, автор энкомия оказался в столице в самом начале XV в., приехав сюда, конечно же, для получения образования.

Несмотря на стесненное положение города, Исидору все же удалось получить великолепное классическое образование, о чем свидетельствует прекрасный литературный стиль его сочинений и круг интересов. Однако, имена его учителей остались не известными. Византийская школа в этот период находилась в зените славы. Большой популярностью в столице пользовалась школа выдающегося ритора и философа Мануила Хрисолоры (1350/51–1415), привлекавшая в столицу учеников и из других стран. В молодости Хрисолора самостоятельно выучил латынь, преподавал в Италии греческий язык и литературу гуманистам; его знания были востребованы при дворе императора Мануила II Палеолога, который несколько раз отправлял его с дипломатическими поручениями на Запад с целью приобретения союзников для борьбы с турками. Хрисолора был знаком с Исидором, о чем свидетельствует письмо, адресованное последним ему<sup>16</sup>. Кроме того, известно, что у интеллектуала учился и жил итальянский гуманист Гуарино да Верона, который впоследствии состо-

<sup>14</sup> Издание текста энкомия было осуществлено И. Полемисом.: *Polemis I. D. Two praises of the emperor Manuel II Palaiologos. Problems of authorship // BZ. 2010. Bd. 103. S. 699–714* (текст энкомия: S. 707–710).

<sup>15</sup> Кардинал Дж. Меркати в исследовании, посвященном хранящимся в Ватиканской библиотеке сочинениям Исидора Киевского, не приводит аргументов ни в пользу, ни против авторства Исидора (подробнее об этом сочинении см.: *Mercati G. Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno. Roma, 1926. P. 22–24*). Позволим себе высказать небольшую гипотезу относительно предполагаемой причины выкабливания имени автора из этого сочинения. Мы знаем, что Исидор принимает монашество в Монеувасии, после нескольких лет учебы в столице. В то время он еще не был монахом, и в заглавии энкомия могло быть написано его мирское имя, которое он по какой-либо причине решил скрыть.

<sup>16</sup> Это письмо издано в: *Ziegler A. W. Die restlichen vier unveröffentlichten Briefe Isidors von Kijev // Orientalia Christiana Periodica. 1952. Vol. 18. Ep. 5. S. 139–140*. Адресат письма был установлен Дж. Меркати и издателем А. В. Циглером (*Mercati G. Op. cit. P. 22; Ziegler A. W. Die restlichen vier unveröffentlichten Briefe Isidors von Kijev... S. 135*), однако П. Шрайнер вслед за Лэнерцом считает, что адресат письма — руководитель греческой делегации на Констанцском соборе Николай Эвдемоноиоанн (*Schreiner P. Literarische Interessen in der Palaiologenzeit Anhand von Gelehrten-codices: das Beispiel des Vaticanus gr. 914 // Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des Internationalen Symposions zu Ehren von Herbert Hunger (Wien, 30. November bis 3. Dezember 1994). Wien, 1996. S. 218*).

ял в переписке с Исидором. Их связывала не только общность интересов, но и «старинная дружба»<sup>17</sup>. Исходя из этого можно сделать предположение, что Хрисолора мог быть учителем Исидора. Если это так, то можно думать, что Мануил оказал мощнейшее влияние на формирование мировоззрения Исидора, познакомив его с культурными течениями Запада и привив более беспристрастное отношение к латинянам.

До нашего времени дошло около 160 рукописных сборников, прошедших через руки Исидора: 74 из них были частью его личной библиотеки, 52 греч. рукописи он взял в 1455 г. в личное пользование из библиотеки папы Каллиста III, 5 рукописей он приобрел в Москве, еще о 30 рукописях известно из его упоминаний в собственных сочинениях<sup>18</sup>. На основании переписанных Исидором книг, выписок из сочинений античных авторов, можно сделать вывод о том, что круг интересов будущего киевского митрополита был чрезвычайно широк и разнообразен, включая в себя различные стороны гуманитарного и естественно-научного знания. Мы встретим здесь античные риторика и пособия по древнегреческому языку и грамматике, работая с которыми будущий митрополит оттачивал свое ораторское и стилистическое мастерство. Найдем мы здесь и труды античных философов и историков, знание которых являлось сердцевиной высшего образования. Увидим сочинения по астрономии, прикладной химии и медицине<sup>19</sup>.

В последние годы пребывания в Константинополе Исидор входит в «круг императора Мануила»<sup>20</sup>. Это стало возможно, вероятно, благодаря произнесенному ранее энкомиию в честь самодержца. Как кажется, написание и произнесение речи осуществилось благодаря предполагаемому учителю Исидора Манулу Хрисолоре, который имел большой авторитет у императора и мог доверить своему ученику подобное ответственное дело. Этот первый ораторский опыт способствовал тому, что именно Исидору было поручено императором

<sup>17</sup> Подробнее см. письма Исидора Гуарино: *Analecta Byzantino-Russica* / Ed. W. Regel. Petropoli, 1891. P. 59–62.

<sup>18</sup> *Schreiner P.* Ein Byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West... S. 221–222; подробнее о библиотеке Исидора см.: *Mercati G.* Scritti d' Isidoro il Cardinale Ruteno, e codici a lui appartenuti. Rom, 1926; *Manfredini M.* Inventario dei codici scritti da Isidoro di Kiev // *Studi classici e orientali* XLVI, 2. Pisa/Roma, 1997. P. 611–624; *Schreiner P.* I teologi bizantini del XIV e XV secolo e i padri della Chiesa, con particolare riguardo alla biblioteca di Isidoro di Kiev // *Padri greci e latini a confronto (secoli XIII–XV)*. Firenze, 2004. P. 133–141; об автографах Исидора см.: *Фонкич Б. Л.* Московский автограф митрополита Исидора // *Памятники культуры: Новые открытия. Ежегодник за 1974 г. М., 1975. С. 14–15; Он же.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 10–23; *Он же.* Ein unbekanntes Autograph des Metropoliten Isidoros von Kiev // *BZ.* 1989. Bd. 82. S. 96–101.

<sup>19</sup> *Schreiner P.* Ein Byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West... S. 217.

<sup>20</sup> *Ibid.*

переписать речь, составленную Мануилом на смерть его брата, а позднее — официально прочесть ее в Мистре в июне 1411 г.<sup>21</sup>

После отъезда в 1408 г. Мануила Хрисолоры из Константинополя Исидор, вероятно осенью 1410 — весной 1411 г.<sup>22</sup> возвращается на свою родину в Монемвасию, где в монастыре Архистратига Михаила и всех ангелов принимает монашество<sup>23</sup>. Возможно, после произнесения эпитафии в честь Феодора II Палеолога — деспота Морей, он примыкает к интеллектуальной элите Морейского деспотата в Мистре<sup>24</sup>.

Здесь он знакомится с выдающимся ученым того времени Георгием Гемистом Плифоном. Этот философ-неоплатоник был сослан в Мистру императором Мануилом II Палеологом в 1405 году по настоянию константинопольского духовенства за свои языческие убеждения. Приехав в столицу Морей, он собрал вокруг себя многих молодых людей, которые стремились к знаниям, или желали дополнить уже имеющееся образование. Среди его учеников были такие выдающиеся деятели будущего как: Виссарион (будущий Никейский митрополит)<sup>25</sup>, Марк (в будущем митрополит Эфесский), приезжавший сюда принять участие в философских штудиях Плифона<sup>26</sup>. Видимо, когда Иси-

---

<sup>21</sup> *Chrysostomides J. Manuel II Palaeologus Funeral Oration for His Brother Theodore. Thessaloniki, 1985. P. 29.* Библиографию вопроса см.: *Schmitt O. J. Kaiserrede und Zeitgeschichte im späten Byzanz: ein Panegirikos Isidors von Kiew aus dem Jahre 1429 // JÖB. 1998. Vol. 48. S. 213.* Относительно этой речи византийской истории известен один любопытный факт: Мануил II, после составления эпитафии, «которая сотворена была им скорее плачущим, чем пишущим», послал ее зимой 1409/10 г. на рецензию своему другу Мануилу Хрисолоре. Последний, пораженный высотой слога и полетом мысли императора, отказался вносить в нее какие-либо изменения (подробнее см.: *Кущ Т. В. Византийская интеллектуальная среда: состав и форма общения (70-е годы XIV–XV вв.) / Дисс... к.и.н. Екатеринбург, 2000. С. 90.* Эпитафия была составлена императором в 1407 г. и в XX в. дважды опубликована (последнее издание см.: *Manuel II Palaeologus. Funeral Oration for His Brother Theodore / Ed. J. Chrysostomides. Thessaloniki, 1985. (СФНБ; 26).* Сохранился «отчет» Исидора о прочтении этой речи, направленный императору письмом (см.: *Analecta Byzantino-Russica / Ed. W. Regél. Petropoli, 1891. P. 65–69*); о датировке этого письма см.: *Schreiner P. Literarische Interessen in der Palaiologenzeit Anhand von Gelehrten-codices... S. 217.*

<sup>22</sup> *Schreiner P. Ein Byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West... S. 218.*

<sup>23</sup> PLP. Fasc. 4. № 8300. О жизни на Пелопоннесе и контактах с имп. Мануилом II Палеологом см.: *Ζακυθηνός Δ. Α. Μανουήλ Β' ὁ Παλαιολόγος καὶ ὁ καρδινάλιος Ἰσίδωρος ἐν Πελοποννήσῳ // Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier. Athens, 1957. T. 3. P. 45–69; Laurent V. Isidore de Kiev et la Métropole de Monembasie // Revue des études Byzantines. 1959. Vol. 17. P. 150–157.*

<sup>24</sup> *Schmitt O. J. Kaiserrede und Zeitgeschichte... S. 213.*

<sup>25</sup> Виссарион стал его учеником несколько позднее, в 1425 году. Об этом см.: *Бандиленко М. М.: Византийские интеллектуалы второй половины XIV — первой половины XV веков // Вопросы истории. 1999. № 11–12. С. 37.*

<sup>26</sup> Les “Mémoires” du Grand Ecclésiarque de l’Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le

дор приехал в Мистру, здесь он и познакомился с этими людьми. Невозможно с определенностью сказать, был ли Исидор также среди учеников Плифона. Несомненно то, что личность философа произвела на будущего Киевского митрополита большое впечатление, и ученые занятия под его руководством внесли свою лепту в мировоззрение Исидора. Известно, что философская система Плифона была сконцентрирована на философии Платона, а Аристотелю не придавала никакого значения. Возможно, Исидор некоторое время слушал лекции Гемиста и воспринял некоторую часть этой системы. По крайней мере, он в некоторых своих заметках возвышает философскую мысль Платона и отвергает Аристотеля<sup>27</sup>. Кроме чисто «мировоззренческого» влияния Плифон, по мнению О. Шмитта, сделал свой взнос и в эпитафию на память Феодора I Палеолога, а именно, помог составить так называемое *προθεωρία*, или вступление от лица оратора, которому было поручено произнести чужую речь<sup>28</sup>.

Не представляется возможным говорить о том, каким было развитие Исидора как монаха. Пелопонесские монастыри того времени славятся скорее не аскетическими подвигами, а гуманистической образованностью<sup>29</sup>. Более того, по мнению А. И. Садова, на Пелопоннесе «не было такой непримиримой вражды к латинянам, какая существовала, например, в Византии; восточный и западный обряд существовали рядом и, по-видимому, уживались»<sup>30</sup>. Пелопоннес представлял собой такое место Империи, где относились к латинянам более терпимо, что, видимо, оказало влияние на формирование характера Исидора и наложило отпечаток на его последующую деятельность.

От пелопонесского периода жизни Исидора сохранилось 14 писем<sup>31</sup>, ко-

---

concil de Florence (1438–1439) / ed. V. Laurent. Paris, 1971. V. 30. P. 25–26 (далее — *Syropoulos*); *Медведев И. П.* Мистра. Л., 1973. С. 34, 99–100.

<sup>27</sup> *Gill J.* Personalities of the Council of Florence and other essays. Oxford, 1964. P. 66.

<sup>28</sup> *Schmitt O. J.* Kaiserrede und Zeitgeschichte... S. 213; подробнее см.: *Schreiner P.* Ein seltsames Stemma: Isidor von Kiev, die Leichenrede Kaisers Manuel auf seinen Bruder Theodoros und eine moderne Ausgabe // *Lesarten: Festschrift für Athanasios Kambylis zum 70. Geburtstag* / Ed. I. Vassil et al. Berlin, 1998. S. 211–225.

<sup>29</sup> По мнению Е. Стромон, на Пелопоннесе в это время «...существовали монастыри, жизнь в которых не определялась исихастским учением и где поощрялась «внешняя» гуманистическая образованность» (цит. по: *Ломизе Е. М.* Морейский деспотат и Флорентийская Уния // *Византия. Средиземноморье. Славянский мир: Сборник.* М., 1991. С. 114).

<sup>30</sup> *Садов А. И.* Виссарий Никейский. Его деятельность на Ферраро-Флорентийском соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма. СПб., 1883. С. 8.

<sup>31</sup> Все эти письма изданы: Ep. 1–6 (*Analecta Byzantino-Russica* / Ed. W. Regel. Petropoli, 1891. P. 59–71; предисловие В. Э. Регеля к изданию — р. XLI–L); Ep. 7–10 (*Ziegler A. W.* Vier bisher nicht veröffentlichte griechische Briefe Isidors von Kijev // *BZ.* 1951. Vol. 4. S. 570–577); Ep. 11–14 (*Ziegler A. W.* Die restlichen vier unveröffentlichten Briefe Isidors von Kijev // *ОСР.* 1952. Vol. 18. S. 138–142).

торые помогают реконструировать хотя бы в общих чертах его круг общения и незначительные элементы биографии. Среди его адресатов такие известные люди, как император Мануил II Палеолог, итальянский гуманист Гуарино да Верона, Иоанн Хортазмен, Киевский митрополит Фотий, Мидийский митрополит Неофит, деспот Феодор II Палеолог, Мануил Хрисолора (или Николай Эвдемоноиоанн), сакелларий Михаил<sup>32</sup>. Практически все эти лица относятся византисткой к византийским интеллектуалам, а некоторые называются гуманистами. Интеллектуальная среда была корпоративным сообществом, и факт общения Исидора с этими людьми посредством изысканной переписки говорит о том, что и он был интеллектуалом и гуманистом.

Кроме переписки Исидора, известно, что он дважды произносил похвальные слова в честь молодого императора Иоанна Палеолога (1425–1448), успешно проводившего поход против Ахайского княжества: первый раз — по поводу захвата замка Руфиас в Ладоне<sup>33</sup>, второй — после окончания военных действий в Коринфе<sup>34</sup>. Время произнесения этих похвальных речей в честь императора — 20-е годы XV века. Таким образом, мы видим, что связи Исидора с императорской властью становилась прочнее, и ему можно было бы предложить свои услуги и для последующих заданий. Однако, вопреки этой временной близости к императору, он снова возвращается к своей тихой ученой жизни, и на несколько лет его след теряется.

Вновь об Исидоре мы слышим в связи с тяжбой Монеувасийской митрополии с Коринфом по вопросу церковной принадлежности полуострова Майна<sup>35</sup>. Именно Исидору было поручено митрополитом Монеувасийским Кириллом составить записку, в которой, опираясь на исторические свидетельства, следовало изложить для константинопольских властей суть проблемы<sup>36</sup>. Исидор с этим поручением блестяще справился, и уже в 1428 или 1429 г. эти две записки были им и митрополитом Монеувасийским представлены на суд императору, в результате чего спор был прекращен, а для Монеувасии были подтверждены все привилегии, касающиеся Майны<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> О корпусе греческих писем Исидора см.: *Кучу Т. В.* Исидор Киевский как эпистограф // Античная древность и средние века. Вып. 39: К 60-летию д.и.н., профессора В. П. Степаненко. Екатеринбург, 2009. С. 375–382.

<sup>33</sup> См.: *Bon A.* La Moree franque. Paris, 1969. P. 400–402.

<sup>34</sup> *Mercati G.* Scritti d' Isidoro il Cardinale Ruteno, e codici a lui appartenuti. Rom, 1926. P. 26.

<sup>35</sup> Суть спора прекрасно описана: *Kalligas H.* Byzantine Monemvasia. The Sources. Monemvasia, 1990. P. 179–182.

<sup>36</sup> Эти два отчета были изданы С. Ламбросом: *Δύο ἀναφοραὶ μητροπολίτου Μονεμβασίας πρὸς τὸν πατριάρχη* // *Νέος Ἑλληνομνήμων*. 1915. Τ. 12. Σ. 272–318.

<sup>37</sup> *Kalligas H.* Byzantine Monemvasia. The Sources. Monemvasia, 1990. P. 181.

К этому времени относится знаменитый панегирик Исидора, адресованный императору Иоанну VIII Палеологу<sup>38</sup>. Эта хвалебная речь была произнесена им, по-видимому, между весной и осенью 1429 г. в Константинополе перед императором, о чем может свидетельствовать пространный пассаж о столице Империи в самом начале трактата<sup>39</sup>. По мнению О. Шмитта, отстаивание позиций своего митрополита было лишь поводом для того, чтобы напомнить о себе и своем таланте панегириста<sup>40</sup>. Очевидно, эта попытка увенчалась успехом, поскольку некогда провинциальный ученый уже спустя несколько лет станет стремительно продвигаться по иерархической лестнице. Но это будет позже. А пока же, Исидор оставляет Константинополь, но прежде, чем вернуться на Пелопоннес, он с какой-то целью посещает Сицилию, останавливаясь в Сиракузах. Цель этой поездки не совсем ясна, но сохранились записи, позволяющие точно определить хронологические рамки его путешествия<sup>41</sup>. Из Константинополя он выехал 15 сентября 1429 года в четверг и в Сиракузах вынужден был остановиться 26 сентября из-за морского шторма<sup>42</sup>. Здесь он снял жилье у одного «двуязычного» сицилийца и, видимо, некоторое время находился на острове. На этом его записи заканчиваются, поэтому остается неизвестным, для чего было необходимо задерживаться здесь. Так или иначе, в 1430 году он возвратился на Пелопоннес, о чем свидетельствует сохранившаяся запись от 13 апреля 1430 г., находящаяся ныне в одном из кодексов Ватиканской библиотеки. Эта запись содержит одно запутанное объяснение пророчества о Гексамилоне, а также истолкование похожего пророчества, основанного на сложных математических вычислениях, в котором он предсказал быстрый конец врагов Греции<sup>43</sup>. «Эти записи, — пишет Й. Джилл, — интересны не только потому, что они добавляют еще одну точную дату в биографии Исидора, но

<sup>38</sup> Текст был издан без указания авторства С. Ламбросом: *Ἀνωνύμου πανηγυρικὸς εἰς Μανουῆλ καὶ Ἰωάννην Η' Παλαιολόγους* // *Λαμπρός Σ. Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*. Αθήναι, 1926. Т. 3. С. 132–199; авторству Исидора Г. Хунгер приписывает и другие два, изданные в том же томе С. Ламбросом (с. 200–221 и 292–308) энкомия в честь императоров Мануила II и Иоанна VIII Палеологов (см.: *Hunger H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. München, 1978. Bd. 1. S. 194), между тем, данные для такой атрибуции не вполне очевидны.

<sup>39</sup> *Schmitt O. J. Kaiserrede und Zeitgeschichte...* S. 242.

<sup>40</sup> Комментарий к сказанной Исидором речи см.: *Schmitt O. J. Kaiserrede und Zeitgeschichte...* S. 209–242.

<sup>41</sup> Текст этих записей издан в приложении к монографии Дж. Меркати: *Viaggio d'Isidoro da Costantinopoli a Siracusa dal 15 al 26 settembre 1429* // *Mercati G. Scritti d'Isidoro...* P. 151–152; детальному анализу этой поездки Исидора посвящена статья: *Kislinger E. Die Sizilienfahrt des Isidoros von Kiev (1429)* // *Δίπτυχα*. 1994/1995. Т. 6. С. 49–65.

<sup>42</sup> *Schreiner P. Ein Byzantinischer Gelehrter zwischen Ost und West...* S. 218.

<sup>43</sup> *Kislinger E. Die Sizilienfahrt...* S. 65.

также и потому, что они иллюстрируют менее известную сторону его характера, показывающую, что он был большим эрудитом во всех видах изученных и полуизученных предметов»<sup>44</sup>.

Вероятно, после 1430 г. Исидор покидает Пелопоннес и вступает в монашескую общину одного из монастырей Константинополя. Вполне возможно, что уже в самом начале 30-х годов он становится игуменом монастыря святого великомученика Димитрия Солунского в Константинополе — по крайней мере, в 1433 г. его именуют кафигуменом названного монастыря<sup>45</sup>. Причина, по которой выбор императора пал именно на Исидора, к сожалению, не известна, и исследователю в данном вопросе приходится строить разные гипотезы. Вероятно, следует исходить из того положения, которое Исидор реально занимал в жизни Империи. Очевидно, императору, который был сыном императора-философа и интеллектуала, и сам отличался неплохими умственными способностями, были известны дарования Исидора, так как последний не раз имел возможность произносить в адрес царственных особ похвальные речи, и, видимо, снискал определенное расположение. В этой связи, как кажется, становится понятным, почему именно Исидору было поручено управление императорским монастырем. С одной стороны, императору было выгодно иметь при дворе столь ученого человека, с другой — его талант можно было использовать в каких-либо благих целях для нужд Империи. Это предположение, думается, имеет право на существование, так как уже в том же году Исидору будет дано очень ответственное задание, от результатов которого будет зависеть судьба государства.

### ***Византийское посольство на Базельском соборе***

Вопрос об унии церквей активнее всего начал обсуждаться в 1431 г. на Базельском соборе, отправившем в Константинополь дипломатическую делегацию с целью приглашения византийцев к началу переговоров о церковной унии. В ответ на это приглашение, император Иоанн VIII Палеолог 15 октября 1433 г. собрал дипломатическое представительство из трех человек: Димитрия Палеолога Метохита<sup>46</sup>, игумена Свято-Димитриевского Константинопольского монастыря Исидора и Иоанна Дисипата<sup>47</sup>, однако из-за непогоды им удалось

<sup>44</sup> Gill J. Personalities of the Council of Florence and other essays. Oxford, 1964. P. 66.

<sup>45</sup> Syropoulos II, 23:13-15. P. 126; подробнее о монастыре см.: Janin R. Le siège de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique. T. III: Les églises et les monasteries. Paris, 1969 (La Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin). P. 92-94; Imp. Michaelis Palaeologi de vita sua. Автобиография императора Михаила Палеолога и отрывок из устава, данного им монастырю св. Димитрия // Христианское чтение. 1885. № 12. С. 529-579.

<sup>46</sup> PLP. Fasc. 7. № 17981.

<sup>47</sup> PLP. Fasc. 3. № 5537.

отправиться на собор лишь в середине января 1434 г. Исидор, вероятно, был «духовным главой» этого посольства, потому как он был в нем единственным лицом, имеющим священный сан.

Их путь пролегал по суше через Румынию и Венгрию, причем в последней они стали жертвой нападения разбойников и были ограблены. Базельский посол в Константинополь августинский монах Альберт де Крисп, который возвращался вместе с византийским посольством на собор, в своем письме из Ульма так пишет об этом событии: «Переправившись через молдавскую Валахию, на территории Венгрии, при селе Аббад недалеко от Тиссы, мы были полностью разграблены разбойниками, точнее сказать — вооруженными людьми бана Яноша Мароти, настолько, что у нас были опустошены все 86 [навьюченных] лошадей и телег, сами же мы были раздеты догола»<sup>48</sup>. Об ограблении сразу было доложено властям, которые, в свою очередь, начали следствие по этому поводу<sup>49</sup>. Дальше мы узнаем из письма, что члены посольства прибыли в Буда к празднику Святой Троицы, где нанесли визит Эстергомскому архиепископу. Видимо, у него и у других церковных лиц и магнатов посольство попросило помощи, чтобы продолжить дальнейшее свое путешествие<sup>50</sup>. Вероятно, их просьба была услышана, и, 24 июня 1434 года греческая делегация прибыла в Ульм, где встретила с императором Сигизмундом<sup>51</sup>. Это был не случайный визит, а поручение византийского самодержца, отправившего с послами Сигизмунду два письма, которые и были вручены последнему в торжественной обстановке. Игумен Исидор произнес пред императором приветственную похвальную речь (προοσφώνημα)<sup>52</sup>, в которой, со свойственной византийской риторике помпезностью, прославил достоинства императора, коснулся проблемы разделения церкви и призвал императора положить все силы на преодоление этого разделения<sup>53</sup>. Сам император Сигизмунд, как это подтверждает целый ряд источ-

<sup>48</sup> *Mansi J. D. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Venetiis, 1792. T. 30. Col. 835.*

<sup>49</sup> *Моравчик Д. Византийский императоры и их послы в г. Буда // Acta historica Academiae scientiarum hungaricae. 1961. Bd. 8. С. 254.*

<sup>50</sup> *Моравчик Д. Византийские императоры... С. 253.*

<sup>51</sup> Сигизмунд I Люксембургский (15.02.1361–9.12.1437) — император «Священной Римской Империи» (1410–37).

<sup>52</sup> Впервые текст речи был издан С. Ламбросом как анонимный текст (Νέος Ἑλληνομνημίων. 1921. Т. 15. Σ. 113–126); второе издание с немецким переводом и минимальным комментарием см.: *Hunger H., Vurm H. Isidoros von Kiev, Begrüßungsansprache an Kaiser Sigismund (Ulm, 24. Juni 1434) // Römische historische Mitteilungen. Bd. 38. 1996. S. 143–180.*

<sup>53</sup> Анализ речи см.: *Паукин Н. Г. Сигизмунд Люксембург: германский император в византийском панегирике // АДСВ. Екатеринбург, 2009. Вып. 39. С. 383–388; Mitsiou E. Vier byzantinische rhetorische Texte auf westliche Herrscher // Emperor Sigismund and the Orthodox World / Hrsgb. E. Mitsiou, M. Popovic, J. Preiser-Kapeller, A. Simon. Wien, 2010. S. 32–35.*



ников, высказался за проведение собора в Буде<sup>54</sup>. Естественно, что они поведали Сигизмунду и о несчастьях, постигших их во время их странствования, ибо немецкий император 6 августа издал грамоту, в которой на нескольких страницах подробно перечисляет все предметы, отобранные у послов, и распоряжается, чтобы вся добыча была собрана губернатором Ласло Гершеи Пете в комитате Зала и частью он, частью Тамаш Сечи, передали королю<sup>55</sup>.

В Базель делегация прибыла 12 июля 1434 г.<sup>56</sup>, но лишь 24 июля состоялся официальный прием. С приветственной речью к послам обратился председатель собора кардинал Юлиано Чезарини<sup>57</sup>, в ответ на выступление которого прозвучало обращение Исидора. Его речь была проникнута искренним сожалением о разделении Церкви и размышлением о путях достижения согласия<sup>58</sup>. В своем выступлении Исидор коснулся многих проблем, возникших в отношениях между церквями и приведших к расколу, который, — по его мнению, — вызван самыми ничтожными причинами. Исидор настаивает на том, что продолжительность раскола не может сказаться пагубно на взаимоотношениях двух церквей: «... тех же, кто живет здраво и по божественным правилам отцов и апостолов совершает свой жизненный путь, не думаю я, чтобы время совершило отделение их от единого священного Тела Церкви, и чтобы это долгое время нанесло глубокую рану и послужило причиной отпадения ни малого, ни ничтожного»<sup>59</sup>. В этом пассаже, как кажется, виден некоторый компромисс, на который Исидор идет сознательно: он несколько принижает Византийскую Церковь, словно говоря, что есть некая полнота Церкви, от которой византийцы могли отделиться.

К.-Й. Гефеле оценивает речь Исидора как полную громких фраз, бессодержательных и почти не относящихся к делу<sup>60</sup>. Тем не менее, несмотря на суровый приговор почтенного ученого, из выступления Исидора можно вычленить два основных пункта его воззрений:

- Разделение единой Церкви на Восточную и Западную произошло по внушению дьявола, по совершенно несущественным и ничтожным

<sup>54</sup> Mansi J. D. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Venetiis, 1792. T. 30. Col. 1218; Venetiis, 1798. T. 31. Col. 199, 209.

<sup>55</sup> Моравчик Д. Византийские императоры... С. 253–254.

<sup>56</sup> Syropoulos. P. 30 ; отчет делегации о соборе см.: Syropoulos II, 32. P. 136.

<sup>57</sup> Речь Чезарини см.: Cecconi E. Studi storici sul concilio di Firenze. Firenze, 1869. Bd. I. № XXVIII. P. LXVIII–LXXIX.

<sup>58</sup> Греческий оригинал речи Исидора опубликован в: Λαμπρός Σ. Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. Т. 1. Αθήνα, 1913. Σ. 3–14; латинский пер. см.: Cecconi E. Studi storici sul concilio di Firenze. Firenze, 1869. Bd. I. № XXIX. P. LXXX–LXXXVII.

<sup>59</sup> Ibid. Σ. 4:16–21.

<sup>60</sup> Hefele Ch.-J. Histoire des conciles d'après les documents originaux. Paris, 1916. T. VII:2. P. 876.

причинам; инициатором конфликта, а, значит, и виновником схизмы — являются восточные христиане. Именно Восточная церковь отделилась от единого тела св. Церкви, которую, по выражению Исидора, Христос создал Своей Кровью. Поэтому не Запад, а Восток нуждается в унии и должен заботиться о соединении.

- Перечисляя разные страны и города, находящиеся в церковном отношении в подчинении у Византийской церкви, будущий киевский митрополит словно говорит, что Запад, заключив унию с Византийской церковью, достигнет единства в вере со всей полнотой православного мира.

Таким образом, игумен константинопольского монастыря св. Димитрия предписывает очень большое значение в политических делах единству веры, почему, собственно, и активно настаивал на необходимости заключения унии. Он внутренне уже вполне склонился к соединению церквей, и для него не так важно какой ценой будет куплено это единство, даже если это будут какие-то уступки в области вероучения, — а без этого не обойтись, — то эта цена будет не такой высокой.

Выступление в Базеле — это первое свидетельство проуниатских взглядов Исидора. Почему, собственно, Исидор высказал столь радикальное представление по вопросу соединения церквей? Был ли то политический заказ со стороны императора, повелевшего не приезжать из Базеля без договоренности относительно проведения униатского собора, или его выступление представляет собой свидетельство, в том числе, и искренней заинтересованности в унии? Политический заказ совершенно отрицать нельзя — слишком в непростом положении находилась Империя, но скорее всего, речь Исидора — это речь человека, для которого уния является чем-то желанным и полезным с точки зрения единства всего христианского мира. Эта гипотеза может иметь косвенное подтверждение в биографии Исидора: мы знаем, что он родился и вырос на Пелопоннесе, который после драматических событий IV Крестового похода был под мощным влиянием латинян и, естественно, это не могло не актуализировать латинизм среди византийских интеллектуалов того времени.

Переговоры об унии в Базеле начались с того, что византийцы потребовали созыва Вселенского собора. Это не вызвало возражений. Разногласия возникли в связи с выбором места для проведения собора. После дискуссий было решено утвердить представленный греками список городов Европы, где предполагалось провести объединительный собор, решение же самого вопроса было отложено<sup>61</sup>. У греков была инструкция императора, согласно которой,

---

<sup>61</sup> Пашкин Н. Г. Византия в европейской политике... С. 91.

делегация должна была настаивать на Константинополе как месте проведения объединительного собора, но эта просьба была решительно отвергнута базельцами. После дебатов византийцы вынуждены были согласиться с тем, чтобы собор состоялся на Западе, но потребовали, чтобы Западная церковь взяла все расходы по его проведению и доставке восточной делегации на себя<sup>62</sup>.

Примерно осенью 1436 г., уже после возвращения с Базельского собора, Исидор был рукоположен на митрополичью кафедру Киева<sup>63</sup>. Хотя в Константинополь был уже отправлен Рязанский епископ Иона для поставления на Киевскую кафедру, византийское правительство сочло необходимым в этом вопросе руководствоваться нуждами Империи.

Из истории русско-византийских отношений известно, что византийцы не раз обращались к русским князьям за финансовой помощью и практически всегда их просьбы удовлетворялись. Как пишет Д. Д. Оболенский, «... отношения между Византией и Русью определялись... своекорыстными мотивами»<sup>64</sup>, а «...государственных деятелей Византии постоянно побуждали к налаживанию хороших отношений с Россией веские политические и экономические соображения»<sup>65</sup>. Этот принцип не был одной лишь программой действий, но на протяжении всей истории русско-византийских отношений активно воплощался в жизнь. Так, например, на протяжении XIV века правители Москвы несколько раз посылали в Константинополь денежные дары.

Принципиально важный момент, приоткрывающий причины поставления митрополитом именно человека греческого происхождения, заключается в униональной политике Константинополя. Незадолго до поездки на Ферраро-Флорентийский собор византийский император назначает на три важные в церковно-государственном отношении кафедры новых архипастырей, отличающихся своими способностями: в г. Никею — Виссариона, в Эфес — Марка, а, двумя годами раньше — в Киев — Исидора. Сделано это было, на наш взгляд, ради того, чтобы греческая Церковь на предстоящем униональном соборе была максимально представительной<sup>66</sup>. Все три митрополита были блестяще образованы, а митрополит Исидор отличался еще и своими униональными сим-

<sup>62</sup> О дальнейшем ходе собора см.: Пашкин Н. Г. Византия в европейской политике... С. 91–97.

<sup>63</sup> См.: Syropoulos III, 3:18. P. 162; Dennis G. T. Isidore of Kiev // Encyclopedia dictionary of Religion. Washington. 1979. P. 1841. Сиропул сообщает, что хиротония над Исидором была совершена после получения из Базеля посланий, «утвержденных в качестве булл». Это произошло осенью 1436 г.

<sup>64</sup> Оболенский Д. Д. Связи между Византией и Русью в XI–XV вв. М., 1970. С. 2.

<sup>65</sup> Там же. С. 2.

<sup>66</sup> Это предположение подтверждается и мнением С. Рансимена. См. его книгу: Падение Константинополя в 1453 г. М., 1983. С. 28.

патиями. Именно такого человека греки и хотели видеть на кафедре Русской Церкви, тем самым обеспечивая участие Руси в «задуманном деле соединения церквей»<sup>67</sup>. Еще один немаловажный момент, способствовавший решению поставить все-таки Исидора, заключался в надежде на то, что русский митрополит привезет деньги, которые были насущной необходимостью для греков, «дошедших до убогой нищеты»<sup>68</sup>.

Следует учесть, что, хотя Исидор и был уже известен как ярый поборник соединения церквей, однако это не позволяет утверждать, что поставлен он был греками заранее предвидевшими «в нем человека, готового изменить православию»<sup>69</sup>. Совсем нет. Греки представляли унию совершенно в другом роде. Они были полны уверенности в том, что им удастся доказать свою правоту и убедить самих латинян сделать им догматические уступки. В Исидоре же они «ценили его горячие симпатии к делу соединения и высокую образованность, как силу, с помощью которой они надеялись одержать победу над латинянами»<sup>70</sup>.

Итак, 2 апреля, во вторник Светлой седмицы<sup>71</sup>, новопоставленный митрополит Киевский Исидор в сопровождении епископа рязанского Ионы, посла великого князя и императорского посла Николая Гуделиса<sup>72</sup> (Γουδέλης), монаха Григория<sup>73</sup> и

<sup>67</sup> *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви: В 2-х тт. М., 1997. Т. 1. С. 349 (далее – Очерки...).

<sup>68</sup> *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1997. Т. II. Ч. 2. С. 427.

<sup>69</sup> *Карташев А. В.* Очерки... С. 349.

<sup>70</sup> Там же. Есть еще одно мнение, касающееся поставления митрополита Исидора, которое, как кажется, скорее принадлежит к области вымысла, нежели к правде. Это мнение зиждется на сочинении некоего русского клирика о Флорентийском соборе изданном в Остроге в 1598 г., рукопись которого в 30-х гг. XIX в. нашел в Ватиканском архиве русский исследователь С. Шевырев. Согласно этому источнику, назначение Исидора на Киевскую кафедру было результатом особого ходатайства папы римского. В этой «Истории» говорится о грамоте, привезенной Исидором в Константинополь, в которой папа просил посвятить Исидора «не омешкиваячи на архиепископство русской столицы». Подробнее об этом см.: *Шевырев С.* Новые известия о Флорентийском соборе, извлеченные из ватиканской рукописи // ЖМНП. 1841. Ч. XXIX, отд. II. С. 60–79.

<sup>71</sup> Московский летописный свод конца XV в. (Полное собрание русских летописей. Т. XXV. М.-Л., 1949). С. 253.

<sup>72</sup> PLP. Fasc. 2. № 4341. Николай Гуделис был апокрисиарием Исидора. Ему вместе с Исидором было поручено склонить русского князя направить на собор представительное посольство (*Syropoulos B*, III, 3:19–23).

<sup>73</sup> Григорий монашествовал в монастыре святителя Василия Великого в Константинополе, в котором, возможно, и познакомился с Исидором. Франческо Кондульмер называет монаха Григория «*procuratori domini Isidori*», а это означает, что он был ближайшим помощником киевского митрополита, управляющим его делами. См.: *Hofmann G.* Acta Camerae Apostolicae et civitatum Venetiarum, Ferrariae, Florentiae, Januae de concilio Florentino. Roma, 1950. P. 82; *Ziegler A. W.* Isidore de Kiev, apôtre de l'Union florentine // *Irenikon*. 13. 1936. P. 395.

еще двадцати девяти<sup>74</sup> родственников прибыл в Москву. Мы сознательно опустим характеристику деятельности Исидора в должности митрополита Русской Церкви — этот вопрос заслуживает специального исследования. Отчасти представление об этом можно получить в монографии О. А. Абеленцевой<sup>75</sup>. После пяти месяцев пребывания в России, 8 сентября 1437 г. Исидор вместе с епископом Суздальским Авраамием и многочисленной свитой отправился на собор в Феррару<sup>76</sup>.

### **Участие Исидора в работе Ферраро-Флорентийского собора**

Несмотря на то, что Исидор прибыл в Феррару на пять с половиной месяцев позже греков<sup>77</sup>, он застал собор практически не начавшимся<sup>78</sup>. Император с патриархом и прочими соборянами находились здесь уже более 6 месяцев<sup>79</sup>, но совместные заседания так и не были начаты. Причиной тому, вероятно, было нездоровье патриарха<sup>80</sup> и, к тому же, все ждали прибытия на собор делегаций от западных государств, так как задачей собора было не только соединение церквей, но и переговоры о предоставлении военной помощи Византийской империи в борьбе против турок. Император настаивал, чтобы папа разослал западным правителям приглашение на собор. Как пишет А. Я. Шпаков, «... папа сперва отказывался удовлетворить этой просьбе под предлогом раздоров и войн между государствами, но потом, вследствие настоятельных просьб императора, обещал отправить своих легатов к королям и герцогам с приглашением их прибыть на собор. Вследствие этого было положено отложить

<sup>74</sup> Hofmann G. Acta Camerae Apostolicae et civitatum Venetiarum, Ferrariarum, Florentiarum, Januarum de concilio Florentino. Roma, 1950. P. 82. К сожалению, о родственниках митрополита Исидора кроме их числа ничего не известно.

<sup>75</sup> Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии в Русской Церкви. М. -СПб., 2009.

<sup>76</sup> Полное собрание русских летописей. Т. VI. Вып. 2: Софийская вторая летопись. М., 2000. С. 73.

<sup>77</sup> Он прибыл в Феррару 20 августа (Fragmenta protocolli, diaria private, sermons / Ed. G. Hofmann. Roma, 1951. P. 43), а по свидетельству спутника Исидора — на праздник Успения Пресвятой Богородицы, 15 августа 1438 г. (Повесть Симеона суздальского... С. 199).

<sup>78</sup> Подробнее о Флорентийском соборе и полную библиографию см.: Les "Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concil de Florence (1438–1439) / ed. V. Laurent. Paris, 1971; Инок Симеона, иерея суздальца повесть како римский папа Евгению состави осмый собор с своими единомышленники // Понов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян. (XI–XV в.). М., 1875. С. 344–359; Повесть Симеона суздальского об осьмом (флорентийском) соборе // Павлов А. С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. Приложение X. СПб., 1878. С. 198–210; [Горский А. В.]. История Флорентийского собора. М., 1847 (далее — История Флорентийского собора); Gill J. The Council of Florence. Cambridge, 1959.

<sup>79</sup> Из Константинополя делегация отправилась 27 ноября 1437 г., в Феррару же прибыла лишь 4 марта.

<sup>80</sup> Syropoulos IV, 43:23-24.

торжественные заседания собора и рассуждения о предметах веры на четыре месяца»<sup>81</sup>. Однако надежды на участие западных правителей были тщетны, — никто из правителей Европы на собор не явился и даже император «Священной Римской империи» Сигизмунд скончался по дороге на собор<sup>82</sup>. Возможно, когда члены собора услышали эту тяжкую для них весть, тогда они все-таки начали думать о процедуре проведения собора<sup>83</sup>.

По соглашению, которое было достигнуто еще на Базельском соборе, папа брал на себя обязательства оказывать грекам финансовую помощь, чтобы тем было на что себя содержать<sup>84</sup>. Эта выдача сумм в продолжение всего собора была предметом постоянных жалоб со стороны греков, так как папа регулярно задерживал средства. В этом, по замечанию А. В. Горского, папа всегда находил лучшее средство склонять греков к покорности<sup>85</sup>.

Здесь необходимо указать на отношение императора к делам церковным, на его вмешательство во внутреннюю жизнь собора. Ему, как правителю Государства, соединение или уния была нужна любой ценой. И здесь для него было не так важно сохранение чистоты православной веры, но его волновала судьба Империи. Собор нужен ему был постольку, поскольку результаты его проведения могли обеспечить помощь погибающей Империи. Поэтому, в дискуссии с латинянами ему не хотелось, чтобы непримиримость греков с католической доктриной обнаружилась раньше, нежели ему удастся достигнуть своих политических целей.

Состав греческой делегации был весьма пестрым и условно разделялся на несколько партий<sup>86</sup>. Первые — твердо держащиеся Православия, по определению архим. Амвросия (Погодина) — зилоты, считали, что объединение возможно и даже необходимо, только не путем капитуляции латинского Запада перед православным Востоком и наоборот, а посредством убеждения

---

<sup>81</sup> Шпаков А. Я. Государство и Церковь... С. 55. Чтобы не терять времени, уполномоченным с обеих сторон было поручено начать частные обсуждения о тех предметах, в которых Восточная Церковь не согласна с Западной.

<sup>82</sup> Император Сигизмунд умер 9 декабря 1437 г.

<sup>83</sup> Участник русской делегации иеромонах Симеон Суздальский объяснил эту медлительность следующим образом: «Боле всех греков мнели Исидора великим философом, да того ради и ждаша его» (Повесть Симеона суздальского... С. 200).

<sup>84</sup> *Syropoulos* IV, 42. P. 244-246.

<sup>85</sup> [Горский А. В.]. История Флорентийского собора. С. 48. Деньги в основном задерживались тогда, когда греки упорствовали и не желали согласиться на предложения папы, когда же принимались решения угодные папе, тогда греки получали деньги, как награду и поощрение за послушание. Были даже случаи, когда епископы из-за нужды продавали собственные одежды.

<sup>86</sup> О борьбе партий на соборе см.: Удальцова З. В. Борьба византийских партий на Флорентийском соборе и роль Виссариона Никейского в заключении унии // Византийский временник. 1950. Т. 3. С. 106–132.

латинян в истинности вероучения греческой Церкви<sup>87</sup>. Уния же в католическом смысле этого слова была для них не только не желательна, но и недопустима. У этой партии, по выражению А. П. Каждана, «не было реального плана спасения Константинополя, они более уповали на Бога...»<sup>88</sup>. Хотя этим настроением были, возможно, заражены многие, однако мало кто оказался способным из них придерживаться этой линии до конца и не поддаться давлению со стороны императорской власти<sup>89</sup>. Вторые — горячие сторонники унии. Эта партия возглавлялась самим императором и приближенными к нему людьми из числа церковной элиты и правящей государственной верхушки. Они в церковно-исторической литературе получили именование латинофилов или латинофронов<sup>90</sup> за свои симпатии к латинской догматике и жажду объединения с Римской церковью любой ценой для спасения Византийской империи от турок.

Собор был торжественно открыт 9 апреля 1438 г. в Великую среду<sup>91</sup> папой и императором. Патриарх Иосиф не смог присутствовать по причине болезни. После Пасхи, 13 апреля, папа стал требовать от греков, чтобы были начаты частные совещания<sup>92</sup>. В итоге было избрано по 10 человек с той и с другой стороны, с тем, чтобы они собирались по три раза в неделю для собеседований по спорным вопросам<sup>93</sup>.

После взаимных приветствий, на третьем заседании кардинал Юлиано Чезарини определил и огласил главные предметы спора и разногласий между греками и латинянами в учении об исхождении Святого Духа (латинское

<sup>87</sup> Свт. Марк Эфесский, отправляясь на собор, сказал в отношении предпринимаемого дела такие слова: «По повелению и нужде Христовой Церкви, восприяв архиерейское служение, которое выше и моего достоинства и силы, я последовал за Вселенским патриархом и за богоданным Царем и Самодержцем на Собор в Италию, не смотря ни на мою немощь, ни на трудность и огромность дела, но надеясь на Бога и на общих тех Представителей, я верил что все у нас будет хорошо и мы совершим нечто великое и достойное нашего труда и надежд» (цит. по: *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 29–30).

<sup>88</sup> Каждан А. П., Литаврин Г. Г. Очерки истории Византии и южных славян. СПб., 1998. С. 318.

<sup>89</sup> На деле, единственным неотрекшимся от православного вероучения человеком, был свт. Марк Эфесский.

<sup>90</sup> О латинофилах в Византии см.: Ломизе Е. М. Варлаамизм и византийское латиномыслие. Просопографические наблюдения // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики / Сб. ст. СПб., 1999. С. 262–269.

<sup>91</sup> *Syropoulos* IV, 48. P. 252.

<sup>92</sup> *Syropoulos* V, 2. P. 258.

<sup>93</sup> *Syropoulos* V, 5. P. 260. История Флорентийского собора. С. 53. С греческой стороны были избраны митрополиты: Эфесский, Монемазийский, Никейский, Лакедемонский, Анхиальский и пять других членов собора. Было решено встречаться три раза в неделю в ризнице храма св. Франциска (*Hofmann G.* Acta Camerae Apostolicae et civitatum Venetiarum, Ferrariae, Florentiae, Ianuae de concilio Florentino. Roma, 1950. P. 87).

Filioque), о евхаристическом хлебе (латинские опресноки), о чистилище и о первенстве (примате) папы<sup>94</sup>.

Далее со стороны кардинала Чезарини последовал вопрос в адрес греков: с чего бы они хотели начать дискуссию? После предварительного разговора с императором греки заявили, что вопросы об исхождении Святого Духа и о евхаристическом хлебе они отлагают до торжественных заседаний собора<sup>95</sup>, относительно же прочих вопросов пообещали в ближайшее же время предоставить свои ответы. Греческую сторону представляли митрополиты Виссарион Никейский и Марк Эфесский — только им было поручено участвовать в полемике с латинянами. Император решил, что будет «безопаснее» всего говорить о чистилище, латиняне поддержали это предложение<sup>96</sup>. Но, к сожалению, из этой затеи ничего хорошего не вышло<sup>97</sup>, а, наоборот, латиняне увидели, что среди православных нет единомыслия. На этом частные заседания и обсуждения закончились.

В таком состоянии застал митрополит Исидор соборную работу<sup>98</sup>. Так как всякие заседания прекратились, денег на содержание папа не давал, византийцы всерьез помышляли о том, чтобы уехать ни с чем. Но в дело вмешался император, отдавший приказ градоначальнику не выпускать ни одного грека из города<sup>99</sup>. Сам же он поселился в небольшом монастыре в девяти километрах от Феррары и в развлечениях проводил время<sup>100</sup>. Такая медлительность со стороны византийского императора объясняется ожиданием им либо государей западной Европы, либо их послов. Кроме того, он не хотел начинать заседания при таком малом количестве католических епископов. Но, вместо увеличения числа членов собора, оно, наоборот, стало уменьшаться из-за свирепствовавшей в Ферраре чумы<sup>101</sup>.

Наконец, император возвратился в город и 8 октября<sup>102</sup> было открыто торжественное заседание собора. Каждая из сторон должна была избрать по 8 ораторов — только они могли участвовать в дискуссии друг с другом и высту-

<sup>94</sup> *Syropoulos* V, 15. P. 270.

<sup>95</sup> *Syropoulos* V, 16:29-35. P. 270; 16:1-3. P. 272.

<sup>96</sup> *Syropoulos* V, 18. P. 272.

<sup>97</sup> Дискуссию по поводу учения о чистилище см.: *Syropoulos* V, 27–39. P. 280–293.

<sup>98</sup> На соборе митрополит Исидор участвовал не только как предстоятель Русской Церкви, но и как представитель Антиохийского патриарха Дорофея. Задолго до собора, когда Исидор был еще иеромонахом, он был назначен вместе с Дионисием Сардским представителем на собор от Иерусалимского патриарха (*Syropoulos* III, 3: 11-12).

<sup>99</sup> *Syropoulos* VI, 1. P. 294.

<sup>100</sup> *Syropoulos* VI, 3. P. 296. Излюбленным развлечением византийских императоров была охота.

<sup>101</sup> *Syropoulos* VI, 7. P. 298–300. Многие члены собора либо умирали, либо бежали из Феррары из-за боязни смерти.

<sup>102</sup> *Syropoulos* VI, 27: 1. P. 326.



пать с официальными заявлениями. С греческой стороны были назначены: свт. Марк Эфесский, митрополиты Виссарион Никейский и Исидор Киевский, философ Георгий Гемист Плифон, хартофилакс Михаил Вальсамон и скевофилакс Феодор Ксанфопул<sup>103</sup>. Но, несмотря на многочисленность ораторов, на всем протяжении работы собора выступали только свт. Марк и Виссарион<sup>104</sup>, а роль прочих была «совещательного характера»<sup>105</sup>. Исидор, как говорит Й. Джилл<sup>106</sup>, все время был безгласен, за исключением, может быть, незначительного выступления во время IV заседания<sup>107</sup>, посвященного дискуссии между свт. Марком Эфесским и Андреем Родосским о позволительности прибавки *Filioque* к Символу веры. «Здесь, — как пишет архим. Амвросий, — Виссарион Никейский и Исидор Киевский приняли живое участие, поддерживая св. Марка [...] и желали представить свидетельства из деяний Соборов для доказательства, что внесение прибавления в Символ было незаконным»<sup>108</sup>. В 1971 г. Й. Джиллом были опубликованы три незаконченных речи Исидора против прибавки к Символу<sup>109</sup> и одна речь «О мире и любви»<sup>110</sup>, которые, видимо, готовились им для произнесения перед отцами собора. Первые две составлены между 14 и 25 октября 1438 г. и были реакцией на выступления архиепископа Родосского Андрея, третья речь-опровержение, включающая в себя 52 аргумента, была составлена после выступления Юлиано Чезарини на девятом заседании 11 ноября<sup>111</sup>. Скорее всего, речи эти так и не были произнесены.

Всего в Ферраре прошло 15 общих заседаний. Что бы византийцы не предлагали для обоснования незаконности латинской вставки в Символ, все это было отмечаемо латинянами. Свт. Марк Эфесский так написал о бесплодности всех этих диспутов: «Говорить это, казалось, петъ глухим ушам, или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на воде, или другое подобное,

<sup>103</sup> *Syropoulos* VI, 22:25-26.

<sup>104</sup> *Syropoulos* VI, 22:1-2. P. 320.

<sup>105</sup> *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский... С. 170.

<sup>106</sup> *Gill J.* Personalities... P. 69.

<sup>107</sup> Заседание состоялось 20 октября 1438 г.

<sup>108</sup> *Амвросий (Погодин) архим.* Святой Марк Эфесский... С. 171.

<sup>109</sup> *Isidorus arch. Kioviensis et totius Russiae. Sermones inter concilium Florentinum conscripti. Romae, 1971. P. 1–53.*

<sup>110</sup> *Gill J.* Isidore Metropolitan of Kiev, "On peace and love" // *OCP. 1967. Vol. 33. P. 370–379.*

<sup>111</sup> Текст речи см.: *Isidorus arch. Kioviensis et totius Russiae. Sermones inter concilium Florentinum conscripti. Romae, 1971. P. 17–53.* Выступление Чезарини можно считать переломным моментом в истории собора, поскольку оно произвело глубочайшее впечатление на Виссариона. После этого выступления Никейский митрополит стал по-другому относиться к вероучительным положениям латинян.

что говорится в поговорках в отношении невозможного»<sup>112</sup>. Наконец латиняне стали настаивать на том, чтобы не рассматривать, по их мнению, этот «вспомогательный вопрос», а перейти к обсуждению самого догмата об исхождении Святого Духа. Но, прежде чем это было сделано, папа своей буллой от 10 января 1439 г. определил перенести собор во Флоренцию. Митрополит Исидор со своей свитой выбыл из Феррары 27 января<sup>113</sup>, во Флоренцию же прибыл первым из греков, 4 февраля<sup>114</sup>.

Соборные сессии<sup>115</sup> во Флоренции проводились только одним оратором с греческой стороны (либо свт. Марком, либо Виссарионом), от латинян же выступал кардинал Иоанн Рагузанский<sup>116</sup>. Каждый из них должен был подготовить доклад на основании свидетельств святых отцов о том, как та или иная вероучительная традиция богословствует об исхождении Святого Духа. Проблема разности в учении об исхождении Святого Духа стала центральной темой соборных дискуссий. И справедливо: ведь, по выражению В. Н. Лосского, «Вопрос об исхождении Святого Духа — хотим ли мы признать это или не хотим — был единственной догматической причиной разделения Востока и Запада»<sup>117</sup>. После того как были произнесены обе речи, началась тяжелая дискуссия между докладчиками<sup>118</sup>. Сиропул свидетельствует, что митрополит Исидор также участвовал в этой дискуссии, однако уже не на православной стороне<sup>119</sup>. Он стал спорить с Марком по поводу использования последним книги св. Нила Кавасилы<sup>120</sup> «Об исхождении Святого Духа»<sup>121</sup>. Митрополит Русский говорил: «Мы прибыли сюда для [заключения] со-

<sup>112</sup> Цит. по: *Амвросий (Погодин), архим.* Марк Эфесский... С. 174.

<sup>113</sup> Хождение. С. 67. 26 января 1439 г. первыми выехали из Феррары император и патриарх с основной массой духовенства. На следующий день отправились в путь митрополит Исидор с русской делегацией и многими греческими архиереями. См.: *Syropoulos VII*, 34. P. 386 (прим. 1). Исидор расположился в доме Филиппа, сына Зиновия, на виа Ромулеана.

<sup>114</sup> Хождение. С. 67.

<sup>115</sup> Всего заседаний во Флоренции было десять. Посвящены они были, в основном, проблеме Filioque. См.: *Syropoulos VIII*, 5. P. 394.

<sup>116</sup> О нем см.: PLP. Fasc. 4. № 8574.

<sup>117</sup> *Лосский В. Н.* Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // По образу и подобию. М., 1995. С. 73.

<sup>118</sup> О внутренней логике диалога между ними см.: Lur'e V. L'attitude de S. Marc d' Ephèse aux débats sur la procession du Saint-Esprit à Florence // *Annuaire historiae Conciliorum*. 1989. Bd. 21. P. 317–333.

<sup>119</sup> Ibid. P. 318.

<sup>120</sup> PLP. Fasc. 5. № 10102.

<sup>121</sup> Тракта́т свт. Нила Кавасилы опубликован: Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti: novum e vaticanis codicibus subsidium ad historiam theologiae Byzantinae saeculi XIV plenius elucidandam / Scripsit *Candal E.* Citta del Vaticano 1945. (StT; 116)]; *Kislas P.-T.* Nil Cabasilas et son traité sur le Saint-Esprit. Introd., éd. critique, trad., notes. Strasbourg, 1998.

единения и мира, а не ради раскола и разделения. Мы желаем, чтобы прочли и авторов, а не схизматиков и раскольников. Кавасила же — схизматик, и мы не желаем, чтобы его читали!»<sup>122</sup> В этих словах, скорее всего, в Исидоре говорил прежде политик, а потом уже богослов. Хотя Киевский митрополит и выступил против свт. Марка, но внешне он оставался еще вполне православным. Это видно из его отношения к выступлению Иоанна Рагузанского, которое показало, что латинское учение о Святом Духе несогласно с православным. «Поскольку эта речь, — пишет архим. Амвросий, — заняла все заседание, то греки не могли бы ничего на нее сказать, так что Исидор Киевский заметил: “Если на арене выступает только один борец, естественно — что он останется победителем”. Он присовокупил также, что греки тоже могли бы многое сказать. Увы, это были чуть ли не единственные слова в интересах православия, которые он произнес на Флорентийском соборе»<sup>123</sup>. Исидор, чтобы православной стороне лучше разобраться в учении латинян, попросил докладчика предоставить текст доклада и, в особенности, цитаты из латинских отцов по поводу учения о Св. Духе<sup>124</sup>.

На этом торжественные заседания были закончены, так и не приведя ни к чему. И, «... с этого времени, — пишет А. Я. Шпаков, — начинается продолжительная и тяжелая борьба между совестью императора<sup>125</sup> и настойчивыми требованиями папы, между надеждами и планами на помощь гибнущей Империи и боязнью подвергнуться общему осуждению за измену православию»<sup>126</sup>.

Как мы успели увидеть, во время торжественных заседаний митрополит Киевский не принимал почти никакого участия в богословских дискуссиях, но после окончания общих собраний, «когда возник вопрос о том, как устроить соглашение без торжественных прений, Исидор выступил видным действующим лицом и по справедливости должен считаться одним из самых главных виновников и творцов флорентийской унии»<sup>127</sup>. Действительно, когда 30 марта 1439 г., в понедельник Страстной седмицы император и греческое духовенство собрались в келлии больного патриарха Иосифа, чтобы обсудить вопрос о возможности до Пасхи найти приемлемые условия для заключения унии, митрополит Исидор первым подал свой голос: «Подобает нам духовно и телесно соединиться [с латинянами], чем, ничего не добившись, возвратиться. Возвра-

---

Р. 521–662; Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit / Introd., texte critique, trad. et notes par le Hiéromoine Théophile Kislas. P. 2001. (Théologie byzantine). P. 173–436.

<sup>122</sup> *Syropoulos IX*, 13:23–25.

<sup>123</sup> *Амвросий (Погодин), архим.* Свт. Марк Эфесский... С. 190.

<sup>124</sup> *Gill J.* Personalities... P. 70; пересказ этого доклада см.: *Syropoulos VIII*, 30. P. 416–418.

<sup>125</sup> О давлении императора на греков см.: *Syropoulos VIII*, 11. P. 398–400.

<sup>126</sup> *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 68.

<sup>127</sup> Там же. С. 74.

тяться, конечно, можно; но как мы собираемся возвратиться, куда, когда — я не знаю»<sup>128</sup>. Досифей, митрополит Монемвасийский на эти слова Исидора заявил, что «желает умереть, нежели когда-либо латинизироваться»<sup>129</sup>. Исидор ответил ему очень горькими словами, когда-либо прозвучавшими из уст первоиерарха Русской Церкви: «И мы не хотим латинизироваться, но мы говорим, что исхождение Всесвятого Духа и от Сына передают не только западные святые, но и восточные; поэтому правильным будет согласиться с нашими святыми и соединиться с Римской церковью»<sup>130</sup>. Архим. Амвросий так оценивает эти слова митрополита: «На это надо заметить, что митрополит Исидор, отнюдь не был богословом, и совершенно не был прав в своем утверждении, что, по мнению восточных отцов, Дух Святой исходит в равной мере как от Отца, так и от Сына, и что посему латинский догмат о Св. Духе совершенно отвечает православному святоотеческому мышлению»<sup>131</sup>. Впрочем, к этим словам митрополита тогда никто не прислушался, а наоборот, митрополиты Марк Эфесский и Антоний Гераклийский «горячо возражали Исидору и считали, что уния с латинянами не может быть заключена»<sup>132</sup>.

10 апреля, после Пасхи, греки снова собрались на совещание, на котором была принята резолюция следующего содержания: «Переговоры не приводят ни к чему. Нет ли какого иного средства для реализации унии, возвестите сие нам. Мы имеем семь Соборов и этого для нас достаточно»<sup>133</sup>. Это решение греков было поручено Исидору и Виссариону передать папе<sup>134</sup>. Евгений IV предложил грекам либо согласиться с латинским учением, либо попытаться еще раз доказать свою правоту. Византийскую сторону такой ответ папы не удовлетворял и император решил поставить вопрос «ребром»: поскольку ни до чего не удастся договориться, и, если нет иного способа примирения, то мы возвратимся к себе<sup>135</sup>. Папа испугался, что все это может закончиться тотальным провалом, и прислал к императору своих делегатов. Было решено создать комиссию из 20 представителей, по десять с каждой стороны, для изложения догмата об исхождении Св. Духа в такой формулировке, которая могла бы быть принята латинянами

<sup>128</sup> Sessio nona Florentiae // Actorum graecorum concilii Florentini / J. Gill. Roma, 1953. P. 399.

<sup>129</sup> Ibid. P. 400.

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> Амвросий (Погодин), архим. Свт. Марк Эфесский... С. 214.

<sup>132</sup> Там же.

<sup>133</sup> Sessio nona Florentiae // Actorum graecorum concilii Florentini / J. Gill. Roma, 1953. P. 403; рус. пер. цит. по: Амвросий (Погодин), архим. Свт. Марк Эфесский... С. 215.

<sup>134</sup> Sessio nona Florentiae // Actorum graecorum concilii Florentini / J. Gill. Roma, 1953. P. 404; Gill J. Personalities... P. 70.

<sup>135</sup> Амвросий (Погодин), архим. Свт. Марк Эфесский... С. 215.

и греками. В комиссию был также включен и Исидор<sup>136</sup>. Работа этой комиссии, как и следовало ожидать, проходила с большим напряжением и, в конце концов, окончилась провалом. По предположению Й. Джилла, Исидор предложил принять за основание для формулы соединения формулировку, употребленную свт. Тарасием Константинопольским в своем Синодике, где было сказано, что «Дух Святой исходит от Отца чрез Сына»<sup>137</sup>. Латиняне, однако, имели подозрение к этой фразе и не принимали ее<sup>138</sup>. Католики, в свою очередь, предложили свой вариант «примирительной формулы», но в этом документе они не уступили православному учению ни на йоту. Православные, естественно не могли принять документ в таком виде, поэтому Исидор, Виссарион, Дорофей Митиленский и протосинкел Григорий предложили что-нибудь изменить в содержании формулировки<sup>139</sup>. Под этим изменением имелась ввиду замена предлога «ἐκ» (от) предлогом «διὰ» (чрез). По свидетельству Сиропула, Исидор с Виссарионом доказывали тождество предлога διὰ, употребляемого восточными отцами, с предлогом ἐκ (латинское «de»), употребляемого западными<sup>140</sup>. Они говорили, что «... восточные святые согласно говорят “через Сына”, а западные — “от Сына”»<sup>141</sup>. Однако тождества между этими предлогами не было и не могло быть, поэтому свт. Марк Эфесский резко выступил против попыток Исидора внести в православное учение чуждый элемент, сказав, что «значение предлога “ἐκ” отличается от значения предлога “διὰ”»<sup>142</sup>. Итак, что бы не предлагала эта комиссия, либо сами православные выступали против, либо латиняне отказывались принимать.

Наконец, наступило время, когда Исидор вместе с Виссарионом и митрополитами Мефодием Лакедемонским и Дорофеем Митиленским явились к императору и заявили, что «если он не хочет соединения, то они соединятся и без него»<sup>143</sup>. Раньше императору самому приходилось «подталкивать членов со-

<sup>136</sup> *Syropoulos* VIII, 26–27. P. 412–414.

<sup>137</sup> *Gill J. Personalities...* P. 70. Свт. Тарасий был не первым, кто сказал эти слова. Впервые они прозвучали у св. Максима Исповедника в его письме пресвитеру Марину. Заним их употребил прп. Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры», а свт. Тарасий, по предположению прот. В. Родзянко повторил их вслед прп. Иоанна. Подробнее см.: *Родзянко В., прот.* Как разрешить проблему «Филиокве»? // Вестник русского западноевропейского патриаршего экзархата. Париж, 1955. № 24. С. 274.

<sup>138</sup> *Gill J. Personalities...* P. 71.

<sup>139</sup> *Syropoulos* VIII, 31. P. 418.

<sup>140</sup> На Западе в учении об исхождении Святого Духа употреблялись два предлога: de и ex. De — перев. как «от» и указывает на Бога-Сына как на начальную точку действия; ex — перев. как «из» и указывает на Бога-Сына как на причину Духа.

<sup>141</sup> *Syropoulos* VIII, 31: 24–25. P. 418.

<sup>142</sup> *Syropoulos* VIII, 31: 26–27. О спорах относительно значения этих предлогов см.: *Syropoulos* VIII, 34. P. 420.

<sup>143</sup> Цит. по: *Шнаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 74.

бора к унии»<sup>144</sup>, теперь же роли сменились: названные лица сами давили на императора. Они понимали, что осуществить унию таким способом им не удастся, поэтому Виссарион с Исидором пошли на хитрость: на заседании 28 мая было принято решение о признании подлинными западных патристических текстов, которыми пользовались католики, и принять их в таком виде, в каком их имеют сами католики<sup>145</sup>. Понятно, что таким решением уже предполагалось принятие и латинского учения, что и случилось впоследствии.

На заседании 30 мая выступали император и патриарх. Патриарх Иосиф II заявил, «... что он готов принять Унию и согласится на принятие догмата, что Св. Дух исходит от Отца и Сына, но что “Filioque” никоим образом не должно вносить в православный Символ Веры, и следует настоять, чтобы Ватикан не требовал никаких изменений в богослужениях и обрядах Православной Церкви»<sup>146</sup>. Уния должна быть принята, но не ради интересов Церкви, а ради интересов государства. Слова императора звучали в том же духе. Но здесь выступил Исидор, который, видимо, решил ускорить процесс, и сказал следующие слова: «Мы должны принять учение западных святых: Дух имеет бытие от Сына, и Отец и Сын — единое начало Святого Духа. Это я мыслю, это я исповедую, и это я объявляю пред Богом и Вами»<sup>147</sup>. На это выступление Исидора свт. Марк Ефесский, Антоний Ираклийский, Досифей Монеувасийский и Софроний Анхиальский выразили решительный протест, говоря, что они никогда не поверят тому, что Сын является Виновником Св. Духа<sup>148</sup>. В сложившейся ситуации император решил провести голосование в пользу римского учения и оказалось, что из двадцати семи лиц греческого духовенства десять подали свой голос в пользу Филиокве, а семнадцать — против него<sup>149</sup>. Патриарх и император видя, что сторонники унии в меньшинстве, решили надавить на несогласных и увещаниями склонить их к унии<sup>150</sup>. Исидор также участвовал в этом. Он, как сообщает Сиропул, устроил богатое угощение для одних епископов и здесь «выманил у них согласие»<sup>151</sup>. Он же, как горячий сторонник соеди-

<sup>144</sup> Садов А. И. Виссарион Никейский... С. 99.

<sup>145</sup> См.: Садов А. И. Виссарион Никейский... С. 100. О споре на Флорентийском соборе о подлинности патристических текстов см: *Syropoulos IX*, 7. P. 440; *Медведев И. П.* Византийский гуманизм... С. 310–321.

<sup>146</sup> *Амвросий (Погодин), архим.* Свт. Марк Эфесский... С. 223.

<sup>147</sup> *Sessio nona Florentiae // Actorum graecorum concilii Florentini / J. Gill.* Roma, 1953. P. 434.

<sup>148</sup> *Ibid.*

<sup>149</sup> *Syropoulos IX*, 16. P. 450.

<sup>150</sup> *Syropoulos IX*, 17. P. 450.

<sup>151</sup> *Syropoulos IX*, 18. P. 452.

нения, рекомендовал даже применить к противникам унии самое крайнее средство: отлучить непокорных от союза с Церковью<sup>152</sup>.

Атмосфера собора весьма напоминала массовый психоз. Не было ни одного человека, который смог бы трезво оценить ситуацию. Одному лишь свт. Марку Эфесскому удавалось сохранять ровное состояние духа. Император, чтобы как-то снять это напряжение, решил обратиться к папе с вопросом: что тот обещает, если уния будет заключена<sup>153</sup>? С этой целью он 1 июня отправляет Исидора к понтифику<sup>154</sup>. Киевский митрополит привел с собой от папы трех кардиналов, которые именем Евгения IV «уверяли императора в той помощи, которую обязывается ему оказать римский «первосвятитель»<sup>155</sup>.

На следующий день император опять отправил Исидора теперь уже с Виссарионом к папе, чтобы просить о торжественном совершении Божественной литургии по византийскому обряду для того, чтобы латиняне могли видеть обряды и священнодействие Восточной Церкви. Император просил, чтобы в день провозглашения унии, после латинской мессы, сразу была отслужена греческая литургия в присутствии папы, всех латинян и греков. Цель, которую преследовал тем самым император заключалась в том, «чтобы, — как сообщает Сиропул, — в присутствии и папы, и всех окружающих его и латинского народа был прочтен святой символ без прибавки, и чтобы увидели и они нашу Литургию, — и послужит это в честь нам»<sup>156</sup>. Этим император добивался от латинян фактического и публичного признания равноправности греков с латинянами<sup>157</sup>. Но, как ни парадоксально, сам же Исидор с Виссарионом показали свое желание затормозить это дело. «Латиняне, — говорили они императору, — хотят в этот день

<sup>152</sup> *Syropoulos IX*, 17:18. P. 450.

<sup>153</sup> По верному замечанию архим. Амвросия, папе предлагалось «купить» Православную Церковь. «Это был, — пишет архим. Амвросий, — страшный момент в истории Православной Церкви, страшный своим цинизмом и кощунством. Невольно мысль обращается к тому страшному моменту в истории человечества, когда Иуда пришел и обратился к синедриону, говоря: “Что ми хотите дати, и аз предам вам Его” (Мф. 26: 15); и они, как говорит Евангелие: “поставиша ему тридесять сребренник” (ст. 16)”. (*Амвросий (Погодин)*, архим. Свт. Марк Эфесский... С. 224).

<sup>154</sup> *Gill J. Personalities...* P. 72

<sup>155</sup> *Шнаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 76. Папа обещал: 1) за свой счет возратить греков на родину; 2) содержать на своем иждивении 300 воинов в Константинополе и две галеры на в море у города; 3) в случае особой нужды готов прислать императору снаряженные двадцать галер на полгода, или десять на год; 4) если откроется нужда, то позаботится о приглашении европейских государей с сухопутными войсками на помощь Византийской империи. См.: История Флорентийского собора. С. 155.

<sup>156</sup> *Syropoulos X*, 11:26–28. P. 486.

<sup>157</sup> *Syropoulos X*, 11. P. 486. На память приходит одна мысль из речи Исидора на Базельском соборе о том, что уния может быть осуществлена тогда, когда грекам будут предоставлены равные права с латинской церковью.

совершить литанию, затем петь утешительный гимн, а потом уже совершить литургию; за всем этим время и без того протянется дальше полудня, и папа, не будучи в силах вынести такой труд, естественно воспрепятствует совершению нашей Литургии. Поэтому лучше было бы отложить нашу литургию до следующего дня»<sup>158</sup>.

Несколько дней спустя Исидор был послан одним из четырех делегатов, и два раза обсуждал с Римским папой другие вероучительные вопросы, которые до сих пор не были обговорены. После смерти Патриарха (10 июня), вместе с Виссарионом Никейским и Дорофеем Митиленским, он получил соборное воззвание Римского папы и снова обсуждал с ним неоговоренные проблемы. Для разбора учения о примате папы и Евхаристии были назначены общие заседания, которые были последними, но и здесь Восток вынужден был капитулировать перед Западом.

Когда составляли соборное определение о соединении церквей, митрополит Исидор и Виссарион предложили императору присоединить к соборному акту и отлучение на не принимающих этого соединения, имея ввиду, вероятно, свт. Марка, не согласившегося подписать унию. Император на это не пошёл.

Роль в заключении унии, которая выпала на долю Исидора Киевского, его близость к императору и папе, наконец, его авторитет среди греческого духовенства, — все это выдвигало его, «...после смерти патриарха на первое место и делало его естественным кандидатом на патриарший престол Нового Рима»<sup>159</sup>. Но, благодаря небольшой интриге, устроенной духовником Григорием, этому не суждено было случиться.

И вот, наконец, то, ради чего приехала делегация Русской Церкви во главе со своим митрополитом, совершилось. В понедельник 6 июля 1439 г. во Флорентийском соборе **Santa Maria del Fiore** состоялось торжественное объявление унии<sup>160</sup>. Но митрополит Исидор со своей делегацией не сразу выехали в обратный путь. 17 августа Римский папа «облек Исидора высоким званием»<sup>161</sup>

<sup>158</sup> *Syropoulos X*, 11: 22-25. P. 486.

<sup>159</sup> *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 79.

<sup>160</sup> *Syropoulos X*, 16. P. 496-498. Под соборным актом Исидор поставил подпись следующего содержания: «Ἰσίδωρος μητροπολίτης Κιέβρου καὶ πάσης Ῥωσίας καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας Δωροθέου στέργων καὶ συναϊῶν ὑπέγραψα» т.е. «Исидор, митрополит Киевский и всея Руси и представитель апостольской кафедры святейшего патриарха Антиохийского Дорофея, с любовью соглашаясь и соодобряя, подписую» (текст подписи приводится по факсимильному изданию буллы: Concilio ecumenico Fiorentino. Bolla d'unione «Laetentur caeli et exultet terra». Firenze – 6 Luglio 1439). Вместе с собою Исидор заставил подписаться епископа Авраамия, подпись которого читается: «Смиренный епископ Авраамиио (е) суждальский подписую» (Ibid.).

<sup>161</sup> *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 89.



легата от ребра апостольского для России, Литвы, Ливонии, и на города, диоцезы, земли и места Польши, с миссией провозглашения унии во всех областях его митрополии<sup>162</sup>. Это задание было нелегким, так как необходимо было вступать в предварительные переговоры с правителями Польши, Литвы и российских княжеств, и уговорить их принять унию. Это затруднялось и тем, что настроения правительств Польши и Литвы были враждебными папству и про-базельскими. Хотя папа и отлучил отцов Базельского собора на заключительной сессии Ферраро-Флорентийского собора<sup>163</sup>, на которой присутствовал также сам Исидор, однако авторитет Евгения IV еще не устоялся, поэтому это было не очень существенно.

Как известно, ни в России, ни в Греции, уния не была принята<sup>164</sup>. Судьба Исидора была печальна: после возвращения с собора в Москву и объявления унии его взяли под стражу и заточили в монастырь, откуда ему удалось бежать; с этого времени его жизнь была неразрывно связана с Римско-католической церковью, в структуре которой он занимал высокие посты и в конце жизни занимал должность декана коллегии кардиналов.

В период с 1444 по 1448 гг. и с перерывами по 1451 г. он занимался пропагандой унии на территории Греции и в венецианских колониях Востока, где имел, по его словам, значительный успех<sup>165</sup>. На основании опубликованного отчета Исидора папе можно увидеть основной механизм пропаганды: сперва Исидор разъяснял то, чему учит декрет об унии, грубо говоря, знакомил людей с самим декретом, а при характеристике того или иного догмата он использовал только тексты греческих отцов Церкви, потому как греки им больше доверяли<sup>166</sup>.

Точкой во всей униональной политике Византийского государства и вместе с тем, последним крупным делом Исидора, связанным с унией, явилось ее официальное провозглашение, или обновление, 12 декабря 1452 г. в храме св. Софии. Кардиналу Исидору, по его приезду в Константинополь<sup>167</sup>, была устроена торжественная встреча. Его почтительно принял не только импера-

<sup>162</sup> Грамоту, данную папой Исидору см.: *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь... С. 90–91. Грамота была датирована 16 сентября, а Исидор выехал из Флоренции 6-го. Вероятно, он ее получил, когда был в дороге.

<sup>163</sup> 4 сентября 1439 г.

<sup>164</sup> О реакции греков на Флорентийское соединение см.: *Красавина С. К.* Дука и Сфрандзи об унии православной и католической церковей // ВВ. 1973. Т. 27. С. 142–152.

<sup>165</sup> *Gill J.* Personalities... P. 74.

<sup>166</sup> Текст отчета издан: *Isidorus arch. Kioviensis et totius Russiae. Sermones inter concilium Florentinum conscripti. Romae, 1971.* P. 81–94.

<sup>167</sup> В Константинополь с войском Исидор прибыл 26 октября 1452 г. (см. письмо Исидора Виссариону: *Hoffman G.* Ein Brief des Kardinals Isidor von Kiew an Kardinal Bessarion // ОСП. 1948. Vol. XIV. P. 405).

тор и его окружение, но и простой народ, встретивший Исидора с большим энтузиазмом<sup>168</sup>. Тем временем Георгий Схоларий, теперь уже монах Геннадий, рассылал по всему городу свои послания и увещания, чтобы этим поддержать оппозицию унии. Кроме того, еще до прибытия Исидора Схоларий обратился к народу с речью, в которой призывал к стойкости в православной вере<sup>169</sup>. Но опасность была уже слишком близко и «вид кардинальских солдат заставил жителей города колебаться»<sup>170</sup>. Как раз это обстоятельство и помогло одержать Исидору победу над общественным мнением. Вокруг Исидора сплотилась группа решительных людей, среди которых были: Феофил Палеолог, Иоанн Аргиропул, Михаил Апостолий и около трехсот священников<sup>171</sup>.

Кардинал Исидор во всех ситуациях держал себя настолько сдержанно и тактично, что близкий к императору Сфрандзи предложил: а не имело бы смысл сделать его патриархом вместо отсутствовавшего Григория Маммы? Сам Сфрандзи так пишет об этом: «... когда русский кардинал находился в Константинополе, я был его посредником к моему незабвенному покойному господину василевсу по поводу того, чтобы он стал патриархом, и чтобы им и тогдашним папой было сделано то-то и то-то или хотя бы чтобы вторым поминался папа. И после многих моих разговоров, советов, беспокойств незабвенный василевс решил, что от одного он совершенно откажется, так как если тот станет патриархом, все либо должны будут повиноваться ему, либо ополчатся против него, и между ним и теми неповинующимися возникнет война»<sup>172</sup>.

Итак, 12 декабря 1452 г. в кафедральном соборе св. Софии «в присутствии императора, всего двора»<sup>173</sup>, 10 митрополитов и огромной массы духовенства, была отслужена торжественная служба и провозглашен энотикон, т. е. духовный мир с латинянами. П. Пирлинг таким образом описывает это: «Имена папы Николая и патриарха Григория сочетались в молитвах, возсылаемых во время св. литургии. Под величавыми сводами византийского собора раздавались те же слова, какие некогда звучали в Санта Мария дель Фиоре. Отныне уния становилась государственной религией. Но ничего народного не было в этом торжестве. Не воцарился мир в душах, не сложили оружия враждебные партии. Напротив, пока шло богослужение в храме св. Софии, народные волны хлынули к монастырю Пантократора. Народ хотел знать, что

<sup>168</sup> *Рансимен С.* Падение Константинополя... С. 71.

<sup>169</sup> Там же. С. 72.

<sup>170</sup> Там же.

<sup>171</sup> *Пирлинг П.* Россия и папский престол... С. 116.

<sup>172</sup> *Георгий Сфрандзи.* Хроника // Кавказ и Византия. 1987. Т. 5. С. 224.

<sup>173</sup> *Guilland R.* Études Byzantines. Paris, 1959. P. 154.

скажет Схоларий»<sup>174</sup>. Историк Дука таким образом описывает общение народа со Схоларием: «Тогда схизматическая часть, явившись в монастырь Пантократора, к келье Геннадия — некогда Георгия Схолария, — говорила ему: “А мы что будем делать?”. Тот же, быв в затворе, взял бумаги, написал свое мнение и чрез записку объявил и совет свой. А написанное объявляло так: “О, жалкие ромеи! Зачем вы сбились с праведного пути: удалились от надежды на Бога и стали надеяться на силу франков; вместе с городом, в котором скоро все будет разрушено, отступили вы и от благочестия вашего? Милостив буди мне, Господи! Свидетельствую пред лицом твоим, что неповинен я в этом. Обратите, несчастные граждане, внимание: что делается? Вместе с пленом, который скоро постигнет нас, вы отступили и от отческого предания и стали исповедывать нечестие. Горе вам, когда придет на вас суд Божий!” Это и другое, еще большее, написав и прикрепив написанное к двери своей кельи гвоздями, он затворился опять внутри, а бумага стала читаться»<sup>175</sup>. Исидор не мог заблуждаться относительно этих событий, происходящих на его глазах. Народ на унию согласился только из-за безвыходности положения. Историк Дука очень точно характеризует эту ситуацию: «Кардинал же ясно видел всякое сердце и всякое намерение греков, потому что не скрыться было от него обманам и хитростям греков. Но, так как и сам он происходил из того же самого народа, то поспешил он, хотя и с небольшим рвением, помочь городу: и довольствовался он лишь изложением папе в защитительной речи того, как происходило дело; большее же возложил он на Бога, все строящего к полному концу»<sup>176</sup>.

Кардинал Исидор, как истинный патриот своей родины, не оставил в последнюю минуту дорогого его сердцу города, но принял участие в его обороне от турецких войск. В результате военных действий он чуть было не погиб, был продан в рабство, но ему удалось откупиться<sup>177</sup>. С падением столицы Ромейского государства вопрос унии Церквей был снят, однако до конца своих дней кардинал Исидор не оставлял надежды на возрождение Империи и делал для этого все возможное. В 50–60-е гг. XV в. он вместе с Виссарионом

<sup>174</sup> Пирлинг П. Россия и папский престол... С. 116.

<sup>175</sup> Византийские историки Дука и Франдзи о падении Константинополя // ВВ. 1953. Т. 7. С. 390.

<sup>176</sup> Там же.

<sup>177</sup> Сохранилось несколько писем Исидора на латинском языке, в которых он повествует об обстоятельствах падения Константинополя и призывает своих адресатов принять участие в Крестовом походе против турок. Не из уст ли Исидора впервые прозвучал этот призыв? Письма опубликованы: Hofmann G. Quellen zu Isidor von Kiew als Kardinal und Patriarch // OCP. 1952. Vol. 18. S. 146–148; Pertusi A. La caduta di Constantinopoli I. La testimonianze dei contemporanei. Verona, 1976. P. 58–111; Isidoro di Kiev, Litterae (da Candia, luglio 1453) // Pertusi A. Testi inediti e poco noti sulla caduta di Constantinopoli. Bologna, 1983. P. 12–21.

Никейским и другими пытался организовать Крестовый поход против турок, участвовал в работе Мантуанского собора, однако эти усилия не привели к чему-то значительному. Последние дни своей жизни он доживал в Риме, где и был похоронен в кафедральной базилике св. ап. Петра<sup>178</sup>.

Митрополит Исидор Киевский, пожалуй, одна из самых видных и, в некотором смысле, ключевых фигур истории поздневизантийского общества в последние годы его существования. Будучи рожден на Пелопоннесе, где, как кажется, латинизм в интеллектуальной среде был обычным явлением, он получил образование в Константинополе, вероятно, у Мануила Хрисолоры, который мог привить ему терпимость по отношению к образу мысли и культуре западного мира. Идея унии, так ярко высказанная Исидором на Базельском соборе в самом начале его карьеры, стала для него некой жизненной программой: он не только был одним из главных ее творцов, но и активно пропагандировал ее в Греции и в Венецианских колониях. Как кажется, она была ему симпатична сама по себе: его сознание не принимало как данность разделенность христианского мира на две части, и он пытался положить все силы для преодоления этого разделения. Помимо этого, не следует, конечно же, забывать и о том, что уния была средством для привлечения военной помощи Западных государств в борьбе с душившими Империю турками. Это для Исидора, как истинного патриота своей Родины, имело колоссальное значение. Что для него имело большее значение: уния ради единства христианского мира, или уния ради спасения родины — этот вопрос пока мы оставляем открытым.

---

<sup>178</sup> Умер Исидор Киевский 27 апреля 1463 г.

Sergey Y. Akishin

## **ISIDORE, METROPOLITAN OF KIEV, AND THE PROBLEM OF CHURCH UNION IN THE LATE BYZANTINE EMPIRE**

The article discusses the problem of church union in the late Byzantine Empire and the role played by Isidore, Metropolitan of Kiev, in its signing. The research focuses on the first period of the metropolitan's life (the Peloponnesus, Constantinople, 1380/90-1436), his participation in the Councils of Basel and Ferrara-Florence, propaganda of the church union on Byzantine territory in the 1440–50s.

**Key words:** *Byzantine Empire, Isidore of Kiev, Council of Basel, Council of Ferrara-Florence, church union, the fall of Constantinople*

И. А. Никулин\*

## ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ МИТРОПОЛИТА ИГНАТИЯ (РИМСКОГО-КОРСАКОВА): ЛИЧНАЯ ДРАМА В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ\*\*

*Памяти проф. А. Т. Шашкова посвящается*

В статье на основании опубликованных и неопубликованных источников рассматриваются события отъезда митрополита Игнатия (Римского-Корсакова) из Тобольска в Москву и его конфликта с высшей церковной властью в лице патриарха Адриана. Автор касается причин последнего путешествия Тобольского архипастыря и его отправления на покой.

**Ключевые слова:** *Митрополит Игнатий (Римский-Корсаков), патриарх Адриан, Тобольская епархия, Тобольский архиерейский дом.*

Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков) — известный церковный деятель, писатель и полемист последней трети XVII в.<sup>1</sup> Будучи выдвинутым и одним из помощников патриарха Иоакима, он долгое время служил архимандритом Новоспасского монастыря. В 1692 г. Игнатий был поставлен на Тобольскую кафедру. Главными направлениями его деятельности в Сибири

\* Иван Александрович Никулин — кандидат богословия, аспирант Института истории и археологии УрО РАН, преподаватель ЕПДС.

\*\* Статья подготовлена при поддержке Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры для инновационной России» по теме «Человек в условиях социально-культурных трансформаций российского общества XVII–XX вв.», госконтракт № 14.740.11.0209.

<sup>1</sup> О нем см.: *Богданов А. П.* От летописания к исследованию. Русские историки последней четверти XVII века. Ч. I. М., 1995. С. 30–213; *Он же.* Творческое наследие Игнатия Римского-Корсакова // *Герменевтика древнерусской литературы.* Вып. 6. Ч. 1. М., 1993. С. 165–248; *Белоброва О. А. Богданов А. П.* Игнатий // *Словарь книжности и книжников Древней Руси.* Вып. 3 (XVII в.). Ч. 2. И–О. СПб., 1993. С. 26–31. О его мирском имени см.: *Лукичев М. П.* К вопросу о происхождении митрополита Игнатия — историка и публициста XVII века // *Он же.* Боярские книги XVII века: труды по истории и источниковедению. М., 2004. С. 333–335; *Никулин И. А.* Игнатий (Римский-Корсаков), митр. // *Православная энциклопедия* / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XXI. Иверская икона Божией Матери — Икиматарий. М., 2009. С. 125–127; *Он же.* Обзор жизни и деятельности митрополита Игнатия (Римского-Корсакова) до поставления на Тобольскую кафедру // *Сборник студенческих научных работ* / Под ред. А. К. Светозарского; Кафедра Церковной истории МПДА. Сергиев Посад, 2010. С. 23–59. Электронная версия статьи опубликована на сайте Богослов.ру. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/774364.html> 15.05.2010.

стали христианское просвещение и борьба с расколом. Стараясь донести свою проповедь до паствы, митрополит совершил путешествие по западной части Тобольской епархии, в ходе которого было совершено освидетельствование мощей праведного Симеона Верхотурского<sup>2</sup>. Попытка организовать подобное путешествие на восток Сибири стала одной из причин длительного конфликта с тобольскими воеводами<sup>3</sup>.

Личность митрополита Игнатия, его деятельность и литературное наследие не раз становилась предметом исследований историков и литературоведов. Изучение его деятельности и письменных трудов началось еще в конце XVIII — первой пол. XIX в. Тобольский архиерей привлек внимание таких историков как Н. А. Абрамов<sup>4</sup>, П. М. Строев<sup>5</sup>, Д. Цветаев<sup>6</sup>, Н. Н. Оглоблин, прот. А. Сулоцкий<sup>7</sup>, И. Покровский<sup>8</sup>, Н. П. Лихачев<sup>9</sup>. Имя митрополита Игнатия как церковного деятеля и писателя вошло в целый ряд биографических словарей<sup>10</sup>. В целом до революции историкам и краеведам удалось опубликовать многие сочинения сибирского архипастыря и проследить основные этапы его жизни. Новый

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Шаиков А. Т.* «Путное шествие» митрополита Игнатия Римского-Корсакова по Сибирской епархии в конце XVII в.: планы и реальность // Русские старожилы: материалы III-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 2000. С. 337–339; *Мангилев П. И., прот.* К истории текста жития Симеона Верхотурского // Проблемы истории России. Вып. 4. Евразийское пограничье: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2001. С. 293–301.

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Покровский Н. Н.* Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189 [переизд.: Покровский Н. Н. Российская власть и общество: XVII–XVIII вв. Новосибирск, 2005. С. 375–413].

<sup>4</sup> *Абрамов Н. А.* Игнатий (Римский-Корсаков), митр. Сибирский и Тобольский // Странник. 1862. Апрель. С. 157–167 [переизд.: *Абрамов Н. А.* Город Тюмень: из истории Тобольской епархии. Тюмень, 1998. С. 165–173].

<sup>5</sup> *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы / Под ред. А. Ф. Бычкова. СПб., 1882. С. 112–113, 165, 392; *Он же.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. С. 144, 317, 338.

<sup>6</sup> *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках. М., 1886. С. 212–236.

<sup>7</sup> *Сулоцкий А. И., прот.* Тобольские и Томские архипастыри. Омск, 1881. С. 4–5; *Он же.* Сочинения в 3 т. Т. 2. О сибирском духовенстве / Под ред. В. А. Чупина. Тюмень, 2000. С. 89.

<sup>8</sup> *Покровский И.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Т. I (в XVI–XVII вв.). Казань, 1897. С. 533–534.

<sup>9</sup> *Лихачев Н. П.* «Генеалогия» дворян Корсаковых // Сборник статей в честь Дмитрия Фомича Кобеко от сослуживцев по Императорской публичной библиотеке. СПб., 1913. С. 91–114.

<sup>10</sup> *Новиков Н. И.* Опыт исторического словаря о российских писателях. СПб., 1772. С. 69; Игнатий // Русский биографический словарь. Т.: Ибак — Ключарев. Репр. М., 1994. С. 47; *Евгений (Болховитинов), митр.* Игнатий // Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-русской Церкви. М., 1995. С. 114–115.

этап изучения деятельности Игнатия (Римского-Корсакова) начался в 70–80 гг. прошлого века. В этот период были выявлены и изданы новые произведения Игнатия, уточнено их авторство. Большой вклад в изучение жизненного пути и трудов митрополита внесли Н. А. Дворецкая<sup>11</sup>, А. П. Богданов<sup>12</sup>, М. П. Лукичев<sup>13</sup>, Л. Б. Воронова<sup>14</sup>, Н. Н. Покровский<sup>15</sup>, А. Т. Шашков<sup>16</sup>. Однако многие вопросы до сих пор остаются дискуссионными. Точно не известно мирское имя Тобольского владыки. Сделанные учеными предположения были убедительно опровергнуты М. П. Лукичевым. Мало исследованным остается последний период жизни митрополита Игнатия, после его отъезда в Москву в 1699 г. и до смерти в 1701 г. Этим двум годам жизни Тобольского архиерея исследователи, как правило, не уделяли особого внимания. Большинство дореволюционных историков приводило лишь официальную причину удаления с кафедры — «повреждение ума». Из современных авторов только А. П. Богданов довольно подробно остановился на конфликте преосвященного Игнатия с патриархом Адрианом, видя корень этого конфликта в неприятии Сибирским архиереем

<sup>11</sup> Дворецкая Н. А. Послание митрополита Игнатия в Красноярск 1697 г. // Археография и источниковедение в Сибири. Новосибирск, 1975. С. 167–173.

<sup>12</sup> Белоброва О. А., Богданов А. П. Игнатий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.) Ч. 2. И – О. СПб., 1993. С. 26–31; Богданов А. П. Первое ученое родословие в России: «Генеалогия» Игнатия Римского-Корсакова // Историческая генеалогия. Ежеквартальный научный журнал. Екатеринбург, 1993. Вып. 1. С. 16–22; Он же. Начало исторической науки в России: Неизвестный труд Игнатия Римского-Корсакова // Вестник РАН. 1999. Т. 69. № 3. С. 256–267; Он же. Общерусский летописный свод конца XVII в. в собрании И. Е. Забелина // Русская книжность в XV–XIX вв. М., 1989. С. 183–209; Он же. От летописания к исследованию. Русские историки последней четверти XVII века. Ч. I. М., 1995. С. 30–213; Он же. Творческое наследие Игнатия Римского-Корсакова // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 6. Ч. 1. М., 1993. С. 165–248; Он же. «Генеалогия» и ее автор (Игнатий Римский-Корсаков) // Чистякова Е. В., Богданов А. П. «Да будет потомкам явлено...» Очерки о русских историках второй половины XVII века и их трудах. М., 1988. С. 86–102; Он же. Европейский историк в России XVII века // Россия и мир глазами друг друга: из истории взаимовосприятия. Вып. 1. М., 2000. С. 69–86.

<sup>13</sup> Лукичев М. П. К вопросу о происхождении митрополита Игнатия — историка и публициста XVII века // Он же. Боярские книги XVII века: труды по истории и источниковедению. М., 2004. С. 333–335.

<sup>14</sup> Воронова Л. Б. Археографический обзор списков сочинений Игнатия Римского-Корсакова // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 185–201.

<sup>15</sup> Покровский Н. Н. Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189 [переизд.: Покровский Н. Н. Российская власть и общество: XVII–XVIII вв. Новосибирск, 2005. С. 375–413]

<sup>16</sup> Шашков А. Т. «Путное шествие» митрополита Игнатия Римского-Корсакова по Сибирской епархии в конце XVII в.: планы и реальность // Русские старожилы: материалы III-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск, Омск, 2000. С. 337–339; Он же. Сибирский митрополит Игнатий и «дело» Иосифа Астомена // Власть, право и народ на Урале в эпоху феодализма: сб. науч. тр. Свердловск, 1991. С. 36–49.



государственной политики Петра I. О заключении митрополита в Чудовский, а затем Симоновский монастырь, исследователь, только упоминает, не останавливаясь на подробностях. О причине смерти иерарха А. П. Богданов безосновательно констатирует, что «первый русский писатель... умирает от голода 13 мая 1701 г.»<sup>17</sup>. В целом его работы не дают точной хронологии событий из жизни Тобольского архиепископа в 1699–1701 гг. Остается неясным, когда митрополит покинул Тобольск, прибыл в Москву и т.д. Сложнейшим вопросом остается осмысление поведения митрополита в конфликте с предстоятелем Русской Церкви. При изучении последних двух лет жизни митрополита, необходимо выяснить причины, хронологию его путешествия и пребывания в Москве, и рассмотреть эти события в контексте эпохи.

Глубокой осенью 1699 г. митрополит Игнатий стал собираться в Москву. Что же подвигло уже немолодого архиерея двинуться в столицу: черед служения в столице или «свое челобитие»? Сибирский летописный свод сообщает, что митрополит поехал по грамоте «великого государя»<sup>18</sup>. И сам митрополит в грамоте, отправленной в Тобольский Архиерейский Дом из Москвы, сообщает что «... по указу великого государя... приидохом во... град Москву...»<sup>19</sup>. Однако позже, в ответе судьи Сибирского приказа митрополиту Сибирскому Димитрию на просьбу о выделении средств на содержание архиерейских людей Игнатия, бывших в Москве, будет сказано, что митрополит поехал по «своему челобитию, а не по призыву»<sup>20</sup>. Возможно приписка «по своему челобитию» это всего лишь законная уловка не выдавать из обедневшей казны довольно большую сумму. В описи вещей митрополита Игнатия упоминаются грамоты «... великого государя... ис сибирского приказу, да святейшего патриарха... ис патриаршаго разряду, по которым ему митрополиту Игнатию велено быть к Москве...»<sup>21</sup>. Таким образом, Сибирский архиерей отправляется в Москву не по своему почину. Скорее всего, он был призван в столицу для очередного служения<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> *Богданов А. П.* Русские патриархи. 1589–1700. В 2 тт. М., 1999. Т. 2. С. 387.

<sup>18</sup> Сибирский летописный свод: нарышкинская редакция // Полное собрание русских летописей. Т. 36. С. 292; Сибирский летописный свод: нарышкинская редакция. Томский вид // Там же. С. 343; Сибирский летописный свод: шлецеровская редакция // Там же. С. 354; Сибирский летописный свод: Академическая редакция // Там же. С. 377.

<sup>19</sup> Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653 – 1726) и сведения о Даурской миссии. Собранные миссионером архим. Мелетием. Казань, 1875. С. 98.

<sup>20</sup> *Оглоблин Н. Н.* Библиотека сибирского митрополита Игнатия, 1700 г. // Библиограф. 1892. № 8–9. Отд. 1. С. 291.

<sup>21</sup> Российский государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 28 об.

<sup>22</sup> Об этом упоминается: *Попов М. С., свящ.* Святитель Димитрий Ростовский и его труды. СПб., 1910. С. 127.

Тобольский архипастырь собирался весьма тщательно. Из архиерейской служебной ризницы было взято все необходимое для совершения архиерейских богослужений: Евангелие в десть, Евангелие в четверть и Чиновник архиерейского священнослужения, архиерейские облачения, кадила, рипиды, священные сосуды и многое другое, а также антимины для церквей своей епархии и облачения для церковнослужителей, сопровождавших архиерея. Собрана была и домовая казна митрополита, включавшая в частности келейную библиотеку (более 60 книг), серебряную и оловянную посуду, личные вещи и повседневную одежду архипастыря<sup>23</sup>.

Между 3 и 24 декабря<sup>24</sup> 1699 г. преосвященный Игнатий выехал из Тобольска в Москву. В месте с ним отправились «церковные служители и домовые люди», а именно казначей иеромонах Саватий, крестовый иеромонах Израиль, иеродиакон Исаакий, дьяк Григорий Яковлев и «стряпчий» Кузьма Главин<sup>25</sup>, а также архиерейские певчие и другие лица<sup>26</sup>. Митрополичий поезд, состоявший из большого числа подвод (саней), двигался из Тобольска через Тюмень, Туринск в Верхотурье<sup>27</sup>. По нашему мнению, не доезжая Верхотурья, митрополит специально остановился в Меркушино, чтобы поклониться мощам праведного Симеона и отделить частицу его мощей<sup>28</sup>. Прибыв в Верхотурье, митрополит по обычаю должен был остановиться в Свято-Никольском монастыре. Вероятно, оттуда 24 декабря была послана грамота «об отобрании у вора Ивашки Салманова борошня по иску Налабардина»<sup>29</sup>. Видимо

<sup>23</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 1–17. См. также: От Вятки до Тобольска: церковно-монастырские библиотеки Российской провинции XVI–XVIII веков. Екатеринбург, 1994. С. 93.

<sup>24</sup> Такая датировка события установлена нами исходя из следующего рассуждения. 13-ым декабря датируется последняя грамота, написанная дьяком Григорием Яковлевым перед отъездом преосвященного в Москву, а следующая написана уже в пути 24 декабря и адресована в Тобольск, оставшимся там казначею Иоасафу Милокову и дьяку Михайлу Витизеву. Точно известно, дьяк Григорий Яковлев поехал в Москву вместе с преосвященным Игнатием. Исходя из всего вышесказанного митрополит покинул Тобольск вскоре после 13 декабря и 24 декабря был уже в пути.

<sup>25</sup> *Оглоблин Н. Н.* Библиотека сибирского митрополита Игнатия... С. 286.

<sup>26</sup> *Сулоцкий А., прот.* Димитрий Ростовский, как архипастырь Сибирский // Странник. 1866. Ноябрь. С. 55.

<sup>27</sup> По нашему мнению, митрополит хотел встретить Рождество Христово (25 декабря) именно в Верхотурье. По традиции, митрополиты всегда останавливались в Верхотурье обычно на длительный срок, тем более что митрополит Игнатий уже праздновал Рождество в Верхотурье во время его поездки по епархии в 1694–1695 гг. (Житие Симеона Верхотурского. Ранняя редакция // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001. С. 210–211).

<sup>28</sup> Дело в том, что среди его вещей, описанных на Казанском подворье, упоминается ковчежец с частицей мощей праведного Симеона (РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 2).

<sup>29</sup> Древние церковные грамоты... С. 112.

вскоре после Рождества Христова Владыка Игнатий с сопровождавшими его лицами продолжил свой путь.

Затем архиерейский поезд отправился по Бабиновской дороге и далее, через Великий Устюг в Вологду. Остановившись здесь, скорее всего у преосвященного Гавриила архиепископа Вологодского и Белозерского<sup>30</sup>, сибирский архиерей взял у архиерейского певчего Ивана Слободского 8 певчих книг, для того чтобы сделать с них список, и обещал вернуть их на обратном пути в Тобольск<sup>31</sup>. В начале февраля митрополит Игнатий со спутниками покинул Вологду и через Ярославль отправился в сторону конечной цели своего путешествия.

12 февраля в первый день Великого поста преосвященный Игнатий вместе с сопровождавшими его лицами прибыл в Москву и остановился на Казанском подворье в Китай-городе<sup>32</sup>. Через день, в среду, по государеву указу приезжал к Сибирскому архипастырю на подворье Андрей Андреевич Вinius и «спрашивал о... архиерейском душевном спасении и телесном здравии», велел быть «к руке великого государя» в село Преображенское 18 февраля<sup>33</sup>. Кратко встречу с царем описал сам митрополит в своей грамоте: «... Пред Святою Литургией... приезжал к нам на подворье... Андрей Андреевич и провожал нас в Преображенское, и... великого государя нашего пресветлого царя превосходную милость к нашему архиерейству в Преображенском во Святую Литургию между Апостолом и Евангелием получили, и у руки его великого государя были, которую надеялся имети и имеем, и после Святыя Литургии думный дьяк Андрей Андреевич паки проводил нас на Казанское<sup>34</sup> подворье»<sup>35</sup>. В этот день после богослужения царь Петр принимал послов, издал ряд указов, а вечером уехал в Воронеж, где продолжалось строительство флота<sup>36</sup>.

В следующий воскресный день, 25 февраля, под диктовку преосвященного Игнатия дьяком Григорием Яковлевым была написана грамота в Тобольск казначею Софийского архиерейского дома монаху Иоасафу Милюкову и дьяку

<sup>30</sup> С преосвященным Гавриилом митрополит Игнатий видимо был знаком, так как архиепископ был архимандритом Новоспасского монастыря до преосвященного Игнатия.

<sup>31</sup> *Оглоблин Н. Н.* Библиотека сибирского митрополита Игнатия... С. 286.

<sup>32</sup> Там же. У архим. Мелетия в грамоте митрополита сказано, что они остановились на Рязанском подворье. (См.: *Древние церковные грамоты...* С. 98). Рукопись архим. Мелетием была прочитана ошибочно, вместо Казанском — Рязанском.

<sup>33</sup> *Древние церковные грамоты...* С. 98. 18 февраля приходилось в 1700 г. на первое воскресенье Великого поста, день Торжества Православия.

<sup>34</sup> Испр. на Казанское, у архим. Мелетия — Рязанское. См. прим. 16.

<sup>35</sup> *Древние церковные грамоты...* С. 98-99

<sup>36</sup> *Богословский М. М.* Петр I. Т. IV. 1699–1701. Л., 1948. С. 338–339.

Михаилу Витезеву. В ней архипастырь рассказывал своим помощникам о благополучном прибытии в Москву, о получении милости от царя Петра, а также выносил свое архиерейское решение по делу о лживой кабале Ивана Салманова с Налабардиным<sup>37</sup>. И вскоре рукопись была послана с Тобольским посадским человеком Евтифеем Бородиным<sup>38</sup>.

Вечером 26 февраля митрополита Игнатия и его крестового иеромонаха Израиля посетил стряпчий архиепископа Афанасия Тихон Лебедев, который передал им письма от Холмогорского владыки. В ответ преосвященный Игнатий и отец Израиль велели кланяться и обещали написать ответные письма. Иеромонах Израиль от себя добавил, что они пошлют в подарок архиепископу «травы чаю» и если возможно будет, то он достанет у сибирцев «чашечки, которыми с той травы воду пьют»<sup>39</sup>.

14 марта митрополит Игнатий взял у Алексея Коробовского две книги «Хрисмологион»<sup>40</sup> и «Историю Скифийскую»<sup>41</sup>, чтобы позже купить их или сделать копию<sup>42</sup>. Возникает вопрос, зачем понадобились архиерею эти исторические произведения? Можно предположить, что митрополиту было трудно воспринять переход на западное летоисчисление (от Рождества Христова), которое по указу царя Петра было введено как раз в то время, когда Тобольский архипастырь двигался к Москве (тогда легко можно объяснить его дальнейшие действия). Но преосвященный Игнатий не был, видимо, противником введения новой хронологии, так как еще в 1675 г. при редактировании Торжественника в Крестомаровской обители, он использовал одновременно летоисчис-

---

<sup>37</sup> Древние церковные грамоты... С. 98–99. В грамоте митрополит настаивает на исполнении его решения об отправке Ивана Салманова в Знаменский монастырь «под начальство» за «неправое и ложное на Стенку Налабардина челобитие». Помощники не спешили выполнять указ владыки Игнатия, оправдываясь болезнью осужденного.

<sup>38</sup> Древние церковные грамоты... С. 100.

<sup>39</sup> *Постников С.* Афанасий, первый архиепископ Холмогорский и Важеский // Странник. 1866. Октябрь. С. 21. Прим. 1.

<sup>40</sup> «Хрисмологион, сиречь книга, глаголемая пререченнословная» написана 1672 г. Николаем Спафарием с учетом одноименного труда Паисия Лигарида (1656 г.), и содержит толкования на книгу пророка Даниила. Изъясняя видения пророка, Спафарий излагает историю «четырех монархий» — Халдейской, Персидской, Греческой и Римской. По сути это трактат по истории Византии. Подробнее см.: *Михайловский И. Н.* Важнейшие труды Николая Спафария. Киев, 1897.

<sup>41</sup> «Скифийская история» посвящена истории южнорусских степей и кочевников, населявших их. В книге повествуется об истории Скифии, Золотой Орды, Казанского, Астраханского и Крымского ханств. Сочинение издано научно: *Лызлов А.* Скифская история / Отв. ред. Е. В. Чистякова, подготов. текста и коммент. А. П. Богданов. М., Наука, 1990.

<sup>42</sup> *Оглоблин Н. Н.* Из архивных мелочей начала XVIII в. Челобитная о двух книгах, 1702 г. // Библиограф. 1892. № 10–11. Отд. 1. С. 335–336.

ление от сотворения мира и от Рождества Христова<sup>43</sup>. Возможно, что все было гораздо проще, митрополит хотел ознакомиться с сочинениями, которых у него не было. «Скифийская история» была написана в 1692 г., и, скорее всего, он, уезжая в Сибирь, не успел ее скопировать для своей библиотеки. Эти трактаты по истории могли понадобиться Сибирскому архиерею для продолжения работы над летописным сводом<sup>44</sup>.

Таким образом, приехав в Москву, митрополит Игнатий вел себя так, как и полагалось архиерею, прибывшему для очередного служения: был представлен царю, принимал гостей, сам возможно кого-то навещал, занимался делами Тобольской кафедры, и, конечно же, служил, и, скорее всего, с патриархом.

Однако вскоре произошло то, чего никто не ожидал.

16 марта бывшие в то время в Москве архиереи собрались в крестовую палату к патриарху, для посвящения Стефана (Яворского) на Рязанскую кафедру, который так в тот день и не явился, несмотря на угрозы патриарха. Был приглашен и митрополит Игнатий. Его приход был ознаменован резким столкновением с патриархом Адрианом и другими архиереями. Патриарх Адриан так описывает конфликт в письме царю Петру:

«Игнатий митрополит Сибирский пришед ко мне в келию, яко обезумився зело, неистовыми словесы мене в лице оскорби и в досаду злословил без всякия правды; а от мене выбежав из келии в крестовую палату, архиереев, на порицание тогда сшедшихся имущаго быти архиерея вельми безчестными словесами поругал; также и домовых моих людей священного чина и служителей поносил нелепыми укоризнами, и в крестовой всем людем сотворил смущение и зазор великий архиерейской чести; и за таковое его бесчинство, да вразумится, послах к нему на подворье и велел сказать, чтоб не служил священнодействия и с двора не съезжал ни по какому образу, да уцеломудрится и в разум придет. И он тамо при всем народе посланному еще больше всякой непристойной нелепицы наговорил, что не токмо писати, но говорити не подобает; да и слушати нас, говорил, не хочет ни в чем, и что он никого не слушает. И в людях какова не учинил бы смущения и сумнения тебе, государю, и каковыя досады не принес бы, зело опасно. А на его подворьи беречи, чтоб не съезжал с двора без твоего великого государя указу, служивых людей не дают. А он митрополит в недоумении своем, преслушав наше отеческое ему преще-

<sup>43</sup> Богданов А. П. От летописания к исследованию... С. 57; Воронова Л. Б. Археографический обзор... С. 200.

<sup>44</sup> О летописном своде см.: Богданов А. П. Общерусский летописный свод конца XVII в. в собрании И. Е. Забелина // Русская книжность в XV–XIX вв. М., 1989. С. 183–209. Богданов А. П. От летописания к исследованию... С. 211.

ние и что служиваго караулу несть у него, в вечернее пение, в крестовую нашу палату пришед, еще брань и смущение многое учини и непристойно много говори. По доношению же нам от стоящих в вечерни наших служителей, за таковое его безчинство и нелепый крик, велехом свести в нашу хлебню и оттуду в Чудов монастырь в келию, и велели его тамо его в бережении держать и каковое его будет исправление, впредь не известно. Пожалуй, государь, аще он сие во уме творит, оборони мене от него и чтоб архиерейский чин в поругании не был; аще ли во изумлении от чего либо, впредь имамы возвестити. И о сем, благоразсуждение и повелительное смотрительство изволь сотворити»<sup>45</sup>.

Что было причиной таких действий сибирского архипастыря? Все известные нам источники отражают только лишь официальную версию происшедшего. Вполне возможно, что большой сторонник греческого просвещения митрополит Игнатий был не согласен с поставлением Стефана (Яворского), боясь усиления пролатинской партии, а также выступал против тех изменений, которые произошли во время его отсутствия в Москве<sup>46</sup>. Резкость и бескомпромиссность его характера проявлялись и раньше. Подобным образом он повел себя во время конфликта с Тобольскими воеводами<sup>47</sup>. Однако не следует впадать в крайности и придерживаться только одной точки зрения. Вполне может быть, что он действительно в «уме повредился». Этого мнения придерживались некоторые дореволюционные исследователи<sup>48</sup>. Таким образом, остается неясным, был ли поступок Игнатия осознанным шагом или следствием болезни.

Как бы то ни было, но Сибирский архиерей оказался в келии Чудова монастыря под охраной. Официальной причиной отправления на покой без права служения было названо сумасшествие архипастыря. В письме от 7 апреля патриарх, сообщая о рукоположении Стефана (Яворского) в митрополита Рязанского, писал царю и о Тобольском архиерее: «От бессонницы великой яко

<sup>45</sup> Цит. по: *Устрялов Н.* История царствования Петра Великого. Т. III. Путешествие и разрыв с Швециею. СПб., 1858. Прил. VII. № 61. С. 534–537.

<sup>46</sup> Например, подобного мнения придерживается А. П. Богданов. См.: *Богданов А. П.* Русские патриархи. 1589–1700: В 2-х тт. М., 1999. Т. II. С. 386–387.

<sup>47</sup> Об этом конфликте см.: *Покровский Н. Н.* Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189 [переизд.: *Покровский Н. Н.* Российская власть и общество: XVII–XVIII вв. Новосибирск, 2005. С. 375–413].

<sup>48</sup> Сторонниками невменяемости преосвященного Игнатия были многие дореволюционные исследователи; см., например: *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.). СПб., 1891. С. 168; *Покровский И.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Т. I (в XVI–XVII вв.). Казань, 1897. С. 533–534; и др.

ни мало сна приемлет и пищу едва яст, или от чего инаго повредися в уме», и добавляет, «признаки помешательства из слов его (т. е. митрополита Игнатия) заметны были 16 марта»<sup>49</sup>.

Сибирский архипастырь находился в келии Чудова монастыря с 16 марта по 3 апреля. К митрополиту «был приставлен» монах Иларий. В этот период в монастырь зашел Алексей Колоборовский и ризничному монастыря Иоасафу Стромиллову «бил челом», о том, что преосвященный Игнатий взял у него «Хрисмологион» и «Историю Скифийскую», а денег не платил»<sup>50</sup>, и просил доложить митрополиту Игнатию «об отдаче тех книг, или за них денег»<sup>51</sup>. Ризничный доложил владыке через вышеупомянутого монаха Илария. Архиерей подтвердил слова А. Колоборовского, и добавил что книги должны находиться среди его «келейной рухляди на Казанском подворье»<sup>52</sup>.

Дальнейшие события известны нам из письма патриарха к одному из ближайших соратников Петра I Т. Н. Стрешневу:

«Митрополит же Игнатий Сибирский в уме повредися и, быв марта от 16 числа в Чудове монастыре в келии до 3 дне апреля, еще не исправися. Ради его сохранства, донелиже Господь даст ему смысл совершен, хотя бы мало, послахом в Симонов монастырь, что тамо ходити ему или водити к церкви святей или по монастырю свободнее; а в Чудове ради соблазна о нем быти и ходити ему просто на множестве людей не возможно; а в келии все сидеть до исправления видится трудно».<sup>53</sup>

Отсутствие в Сибири митрополита обеспокоило, в первую очередь, судью Сибирского приказа А. А. Виниуса. Он практически сразу стал добиваться поставления нового архиерея. 21 марта он пишет в письме Ф. А. Головину, одному из ближайших к царю в то время людей: «Поведение, государь, странное господина Сибирского архиерея тебе, государю, мню не безвесно»<sup>54</sup>. 31 марта он писал царю: «Нужно и митрополиту в Сибири, государь, быть, а Игнатий зело ума исступил»<sup>55</sup>. Виниус даже предлагал своего кандидата, а именно архимандрита Знаменского монастыря Игнатия, о котором писал Го-

<sup>49</sup> Цит. по: Устрялов Н. История царствования Петра Великого... Прил. VII. № 61. С. 539.

<sup>50</sup> Оглоблин Н. Бытовые черты начала XVIII века. XIV. Дело об «Истории Скифийской» // ЧОИДР. 1904. Кн. 1. Отд. III. С. 12–13.

<sup>51</sup> Там же. С. 13.

<sup>52</sup> Там же.

<sup>53</sup> Цит. по: Устрялов Н. История царствования Петра Великого... Прил. VII. № 61. С. 539.

<sup>54</sup> Цит. по: Юркин И. Н. Андрей Андреевич Виниус 1641–1716 / Отв. ред. В. Н. Захаров. М., 2007. С. 262–263.

<sup>55</sup> Цит. по: Богословский М. М. Петр I. Т. IV. 1699–1701. Л., 1948. С. 399.

ловину: «... Архимандрит Игнатий, зело человек, сказывают, доброй»<sup>56</sup>. Время от времени он напоминал царю о необходимости скорейшего решения вопроса о новом сибирском преосвященном.

Только 18 июня царь Петр I приступил к решению вопроса о новой кандидатуре на Тобольскую кафедру. Он попросил Киевского митрополита определить на сибирский митрополичий престол ученого монаха, «благого, непорочного жития человека, которому бы в Тобольске быть митрополитом, и мог бы Божиею помощью исподволь в Китае, и в Сибири в слепоте идолослужения и в прочих неверствиях закоснелых человек приводить в познание и служение и поклонение истинного Живого Бога»<sup>57</sup>. Об этом же писал Киевскому митрополиту Варлааму и патриарх Адриан<sup>58</sup>. Однако, дело о поставлении нового архиерея затягивалось, несмотря на все усилия А. А. Винууса. И только в январе 1701 г. в Москву был призван архимандрит Димитрий (Туптало), который вскоре прибыл в столицу, а уже 23 марта был рукоположен во митрополита Тобольского и Сибирского<sup>59</sup>.

Все время с 4 апреля 1700 г. и до своей смерти преосвященный Игнатий проживал в келии Симонова монастыря, под присмотром. Историк А. П. Богданов полагает, что митрополита морили голодом, и это стало причиной его смерти<sup>60</sup>. С данным предположением трудно согласиться. В описи имущества, которое находилось в монастырской келье Игнатия, отмечены посуда, одежда, а также книги Апостол, Псалтирь с воследованием, Требник и другие<sup>61</sup>. И всем этим Владыка пользовался. Возможно, что о нем продолжали заботиться его «домовые люди».

9 августа от имени Петра I и патриарха Адриана появился указ о проведении описи митрополичей казны (то есть имущества), которая хранилась на Казанском подворье<sup>62</sup>. Это вскоре и было сделано в присутствии домовых людей преосвященного Игнатия: казначея иеромонаха Саватия, крестового иеромонаха Израиля, иеродиакона Исаакия, дьяка Григория Яковлева и «стряпчего» Кузьмы Главина<sup>63</sup>. Митрополит Игнатий был прекрасно осведом-

<sup>56</sup> Цит. по: Юркин И. Н. Андрей Андреевич Винуус... С. 263.

<sup>57</sup> Цит. по: Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917. Ч. 2. М., 1996. С. 275.

<sup>58</sup> Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский... С. 281–282.

<sup>59</sup> Там же. С. 278.

<sup>60</sup> Богданов А. П. От летописания к исследованию... С. 213; Он же. Русские патриархи... С. 387.

<sup>61</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 21–22.

<sup>62</sup> Оглоблин Н. Н. Библиотека сибирского митрополита Игнатия... С. 286.

<sup>63</sup> Описные книги сохранились: РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 1–17. Частично опись опублик.: Оглоблин Н. Н. Библиотека сибирского митрополита Игнатия... С. 286–291.



лен о проведении описи. После ее завершения и передачи всех вещей на хранение в Сибирский приказ, скорее всего, весной 1701 г. он подал челобитную, с просьбой вернуть ему деньги, взятые из его «подголовка», для его «келейных потреб»<sup>64</sup>. Факт написания им челобитной наглядно свидетельствует о том, что митрополит не умирал в этот период от голода. Если бы он находился на грани физического истощения, то писал бы челобитные совсем другого содержания. Необходимо обратить внимание и на то, что находившийся под наблюдением преосвященный Игнатий имел принадлежности для письма и, самое главное, связь с внешним миром. Последнее косвенно подтверждается тем, что текст упомянутой челобитной был написан не самим митрополитом, его же рукой была поставлена только подпись<sup>65</sup>.

Вскоре, 13 мая 1701 г., митрополит Игнатий скончался в Симоновом монастыре, где и был похоронен в паперти одного из храмов<sup>66</sup>. В отпевании участвовали новый митрополит Сибирский Димитрий (Туптало), а также митрополиты Трифиллий и Исаия<sup>67</sup>. Участие такого числа архипастырей<sup>68</sup> говорит о том, что отпевание было совершено торжественно, как и подобало архиерею. В Сибирском приказе дьяк Софийского архиерейского дома Григорий Яковлев 15 мая получил пятьдесят рублей, как сказано в соответствующей расписке, «на поминование его», а также камку (ткань) «на крышку гроба»<sup>69</sup>. Место погребения Игнатия было хорошо известно вплоть до разрушения монастыря в годы советской власти. В июне, принадлежавшие митрополиту «образа и книги и рухляди», находившиеся в его келии Симонова монастыря, были описаны<sup>70</sup>.

Митрополит Игнатий умер своей смертью, в преклонном возрасте, ему было не менее 62 лет.

Таким образом, восстановив основные события последних лет жизни преосвященного Игнатия, можно сделать следующие выводы. В феврале 1700 г. митрополит Игнатий приехал в Москву для очередного служения, еще не предполагая, что ему уже не суждено вернуться в Сибирь. С этого времени

<sup>64</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 19. Челобитная упоминается: *Оглоблин Н. Н.* Библиотека сибирского митрополита Игнатия... С. 286.

<sup>65</sup> Оригинал челобитной см.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 19.

<sup>66</sup> Сибирский летописный свод: Нарышкинская редакция. Томский вид // ПСРЛ. Т. 36. С. 340. Сибирский летописный свод: Нарышкинская редакция // Там же. С. 290; Московский некрополь. Т. 1 (А–I). СПб., 1907. С. 491; *Евстафий, архим.* Московский мужеский ставропигиальный Симонов монастырь. М., 1867. С. 23.

<sup>67</sup> *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский... С. 281–282.

<sup>68</sup> Такое число архиереев участвовало в поставлении святителя Димитрия Ростовского на Тобольскую кафедру. См.: *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский... С. 278

<sup>69</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1559. Л. 20.

<sup>70</sup> Там же. Л. 21–22.

можно вести отсчет последнего периода жизни преосвященного Игнатия. Есть основания предполагать, что конфликт с патриархом, кардинальным образом изменивший жизнь митрополита, мог произойти по нескольким причинам: первая — несогласие с поставлением Стефана (Яворского), вторая — неприятие общей тенденции подчинения Церкви государству. Не исключено, что на преосвященного Игнатия действительно нашло умопомрачение, и причиной его неадекватного поведения стал приступ психической болезни. Но, скорее всего, резко выступая против патриарха, пусть даже в состоянии чрезмерного нервного срыва, митрополит осознавал свои действия. Игнатий не изменил своих взглядов и после удаления на покой. На его долю выпало жить в переходную эпоху от Средневековья к Новому времени, в эпоху, когда светская власть начинала рассматривать Церковь лишь как часть государственной системы. Ярким примером этого стала история митрополита Игнатия. Именно светская власть в лице А. А. Виниуса инициировала удаление сибирского архипастыря на покой, тогда как патриарх, описывая ситуацию царю, все-таки надеялся на возможность исправления митрополита. Окончательное решение по этому вопросу было принято царем Петром I. **На наш взгляд, именно давление все-сильного А. А. Виниуса сыграло решающую роль в отставке Игнатия с сибирской кафедры.** Светская администрация хотела видеть на Тобольской кафедре неконфликтного владыку, беспрекословно выполнявшего все указания сверху. преосвященный Игнатий с сильным независимым характером, неистово отстаивавший свою точку зрения, на эту роль явно не подходил.

Ivan A. Nikulin

## LAST YEARS OF LIFE OF METROPOLITAN IGNATIUS (RIMSKY-KORSAKOV): PERSONAL DRAMA WITHIN THE CONTEXT OF THE EPOCH

On the basis of published and unpublished sources the article discusses events preceding departure of Metropolitan Ignatius (Rimsky-Korsakov) from Tobolsk to Moscow and his conflict with supreme church authority in the person of Patriarch Adrian. The author analyses causes of Tobolsk hierarch's last trip and his retirement.

**Key words:** *Metropolitan Ignatius (Rimsky-Korsakov), Patriarch Adrian, Tobolsk diocese, Tobolsk bishop's house.*

## • ПЕДАГОГИКА И МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ

О. Б. Акимова\*, И. П. Верещагина\*\*

### П. И. КОВАЛЕВСКИЙ О РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ ВОСПИТАНИИ

В статье анализируется одна из малоизвестных в педагогике работ П. И. Ковалевского, обращение к ней актуально и важно с позиций поисков ответов на вопросы современного духовно-нравственного воспитания. В книге «Национализм и национальное воспитание в России» автор даёт понятие «национальное воспитание», под которым понимает совокупность нескольких характеристик: реальное образование, строжайшее руководство «особенностями и основными качествами нашей нации», внедрение в человека таких душевных, духовных и физических качеств, которые «присущи и свойственны той или иной народности». В системе национального воспитания П. И. Ковалевского особое место отводится православной религии, являющейся тем началом, которое объединяет русских в одно нераздельное целое; в патриотическом воспитании подчёркивается великая роль учителя.

**Ключевые слова:** *духовно-нравственное воспитание, национальное воспитание, структура национального воспитания, роль православной религии в национальном воспитании.*

---

\* Ольга Борисовна Акимова — доктор филологических наук, профессор Российского государственного профессионально-педагогического университета, преподаватель ЕПДС.

\*\* Ирина Павловна Верещагина — кандидат педагогических наук, доцент Уральского государственного педагогического университета.

Российское образование в последние десятилетия занимается построением системы духовно-нравственного воспитания, направленного на духовное оздоровление общества, укрепление нравственности вступающего в жизнь поколения молодежи, формирование важнейших нравственных категорий, укорененных в отечественных традициях; приобщении учащихся к духовным истокам своей традиционной культуры.

Как известно, вопросы духовно-нравственного воспитания привлекали внимание учёных разных специальностей и направлений и в разные годы России, поэтому считаем важным обращение к трудам русских учёных, которые либо непосредственно занимались вопросами педагогики, либо пришли к вопросам воспитания путём жизненных исканий. С этой точки зрения представляется интересным и показательным пример Павла Ивановича Ковалевского (1849—1923), психиатра, публициста, идеолога русского национализма.

Ковалевский П. И. — основатель первого русского психиатрического журнала, профессор, член Русского собрания, член Всероссийского национального союза. В судьбе профессора Павла Ивановича Ковалевского тесно переплетаются наука, общественная деятельность и политическая публицистика. Павел Иванович Ковалевский родился в 1849 году в городе Петропавловске Павлоградского уезда Екатеринославской губернии в семье священника. Окончил духовное училище, а затем Екатеринославскую духовную семинарию. Страсть к естественным наукам побудила его избрать иной путь. В 1874 г. он окончил медицинский факультет Харьковского университета. В 1877 г. после защиты диссертации он стал доцентом, а в 1884 г. — профессором кафедры психиатрии этого университета. В 1889 г. Ковалевский — декан медицинского факультета. В 1882 г. он назначается на должность ректора Варшавского университета. После тяжелой болезни в 1897 году Ковалевский вынужден оставить этот пост. В дальнейшем профессор П. И. Ковалевский занимается издательской и научной деятельностью, а также участвует в работе ряда общественных организаций. В широких кругах русской интеллигенции довольно высоким был авторитет П. И. Ковалевского и как историка. Такие его работы, как «Народы Кавказа», «Завоевание Кавказа Россией», «История Малороссии», «История России с национальной точки зрения» пользовались большим интересом, выдержали несколько изданий в дореволюционной России (в советское время они были признаны реакционными и не печатались). Несмотря на то, что П. И. Ковалевский всю жизнь посвятил проблемам психиатрии, он уделял серьёзное внимание вопросам воспитания, причём не просто проблемам воспитания, а проблемам русского национального воспитания. Обратимся к анализу некоторых методологических аспектов его позиции.

Книга П. И. Ковалевского «Национализм и национальное воспитание в России» относится к разряду тех, которые не утрачивают свою актуальность многие десятилетия. Точно так же, как мы открываем сегодня философские труды других русских мыслителей начала и первой половины XX века — тех, кто основал русскую традицию социальной философии и удержал ее от небытия.

До сих пор гражданственность и национальность действуют порознь. Более того, гражданственность становится более безнациональной с повышением уровня образования. Образование, каким оно существует последние полвека в России, создает для гражданина больше поводов, чтобы клеветать на Россию, чем гордиться ею. Аналогичные явления видел в начале XX века и профессор Ковалевский, который указывал, что «школа убила Бога, убила национальность, убила государственность, убила общество, убила семью, убила человека». Как и в наше время, либеральное образование создавало из детей космополитов, как и в наше время роль учительства, разложившегося профессионально и нравственно еще на студенческой скамье, чрезвычайно велика в разрушении нации и государства.

Для профессора Ковалевского не было иной формулы Русской идеи, кроме Православия, Самодержавия и Народности. Принимая урок интеллектуальной честности и ученой глубины от выдающегося мыслителя и крупнейшего русского ученого, мы должны усвоить эту формулу и проникнуться ею до самой глубины души. Чтобы спасти Россию от небытия, подступившего столь близко, что многих скорая гибель Отечества и растворение русского народа в волнах миграции уже не удивляет и не пугает. Мы же должны бояться исключительно этого — гибели своей Родины, угасания русского рода. В Русской идее русских мыслителей начала XX века мы имеем развернутую идеологическую доктрину. Профессор П. И. Ковалевский дал одну из наиболее исчерпывающих формулировок национализма: «В широком смысле национализм — духовное веяние, течение, направленное в данном народе, имеющее целью и задачей поднятие и совершенствование блага данной нации. Это будет национализм массовый, партийный... Но есть национализм и личный, индивидуальный, присущей природе каждого человека. Личный индивидуальный национализм — проявление уважения, любви и преданности до самопожертвования в настоящем, почтение и преклонение пред прошлым и желание благоденствия, славы и успеха в будущем той нации, тому народу, к которому данный человек принадлежит... Национализм может проявляться двояко: в форме национального чувства и в форме национального сознания. Национальное чувство есть прирожденное свойство человеческого духа, присущее каждому человеку от рождения и состоящее в инстинктивной необъяснимой животной любви к данному народу,

к данной местности... Национальное сознание есть выражение определенно выраженного воззрения о любви к родине, ее славе, ее чести, величию и силе»<sup>1</sup>.

Исследуя национальную психологию русского народа, профессор П. И. Ковалевский очень точно давал определения нации, национализму, национальному чувству и национальному самосознанию — понятиям столь существенным для общего мировоззрения. «Нация — большая группа людей, объединенных между собою единством происхождения, — единством исторических судеб и борьбы за существование, — единством физических и душевных качеств, — единством культуры, — единством веры, — единством языка и территории... Национализм — это проявление уважения, любви и преданности, до самопожертвования, в настоящем, — почтения и преклонения перед прошлым и желание благоденствия, славы, мощи и успеха в будущем — той нации, тому народу, к которому данный человек принадлежит... Национальное чувство есть прирожденная принадлежность физической и душевной организации. Оно инстинктивно. Оно обязательно. Национальное чувство прирожденно нам так же, как и все другие чувствования: любви к родителям, любви к детям, голода, жажды и т. д... Национальное самосознание есть акт мышления, в силу которого данная личность признает себя частью целого, идет под защиту и несет себя само на защиту своего родного целого, своей нации»<sup>2</sup>.

Господство русской нации в Российской Империи профессор П. И. Ковалевский выводил из права принесенных жертв, права пролитой крови за Отечество. «Наши права на обладание этим государством, — писал П. И. Ковалевский, — есть права крови, вытекающие из крови, пролитой нашими предками, — права имущественные, вытекающие из затрат наших предков, проценты на которые нам приходится платить и поныне, — права исторических судеб родины, обязующие нас хранить целыми и невредимыми завоеванное предками»<sup>3</sup>.

Вместе с тем, его перу принадлежит и уникальная работа «Педагогические размышления. Национальное воспитание»<sup>4</sup>, где выстроена авторская система русского национального воспитания.

Под национальным воспитанием автор понимает совокупность нескольких характеристик. Во-первых, реальное образование, дающее детям «точные и серьезные знания той природы, которая вокруг нас и у нас под ногами». Это необходимо для того, «чтобы мы умели использовать и употребить на свои нужды

<sup>1</sup> Ковалевский П. И. Основы русского национализма. СПб., 1912. С. 30–31.

<sup>2</sup> Ковалевский П. И. Психология русской нации. СПб., 1915. С. 1, 9, 10.

<sup>3</sup> Ковалевский П. И. Основы русского национализма. С. 30–31.

<sup>4</sup> Ковалевский П. И. Педагогические размышления. Национальное воспитание // Опыт православной педагогики: Хрестоматия / Сост. А. Стрижев, С. Фомин. М., 1993. С. 177–196.

всю окружающую нас природу». В силу этого «нашим детям нужно дать и познания, как ею пользоваться, и показать на деле эти самые способы пользования». Во-вторых, строжайшее руководство «особенностями и основными качествами нашей нации»: «поощрять то, что мы в ней находим ценного и достойного дальнейшей культивировки» и «уничтожать то, что является в нации... бесполезным и вредным». В-третьих, внедрение в человека таких душевных, духовных и физических качеств, которые «присущи и свойственны той или иной народности»<sup>5</sup>. Заметим: той или иной народности.

П. И. Ковалевский, как и другие русские мыслители, подходил к вопросам национального воспитания широко, не ограничивая его рамками лишь русской педагогической культуры. В системе национального воспитания П. И. Ковалевского особое место отводится православной религии, являющейся тем началом, которое объединяет русских в одно нераздельное целое. В патриотическом воспитании велика роль учителя. Комментируя известное высказывание о том, что немецкий учитель победил французского учителя, П. И. Ковалевский пишет, что германский учитель победил Францию не в силу своей образованности, а потому, что все немецкие учителя «были национальны и патриотичны». Национальным и патриотичным должен быть и русский учитель. Патриотизм П. И. Ковалевским ставится выше образования: лучше невежество, согретое любовью к Родине, чем образование, связанное с презрением и неуважением к нации. Причем, знания всегда могут быть пополнены, а любовь, преданность и самопожертвование Родине не пополняется впоследствии. Чрезвычайно поучительны рассуждения П. И. Ковалевского об изучении истории, которая им объявляется одной из важных школьных дисциплин. История должна быть известна всем ученикам. Однако не история фактов, а история духа Русской нации, ход ее развития, разрастания и совершенствования. Для этого необходимо выполнить «два долга». Во-первых, проникнуться всем своим русским сердцем и во всю глубину своей души своей страной. Во-вторых, ценить славу и подвиги предков и достойно увековечить их словом и делом. П. И. Ковалевский с горечью пишет о недостаточном знании русскими своей истории, своей культуры, искусства и т. д. Особую боль ему доставляет тот факт, что русских детей воспитывают «геройскими подвигами греков и римлян, как будто бы у нас нет своих героев, не только несколько не меньше героев иностранных, а напротив, гораздо более видных и более достойных нашего почитания...»<sup>6</sup>. Что тут скажешь? В наше время виртуальных героев типа Джеймса Бонда даже греко-римские герои покажутся своими.

<sup>5</sup> Ковалевский П. И. Педагогические размышления... С. 177.

<sup>6</sup> Там же. С. 194.

П. И. Ковалевский в структуре национального воспитания выделяет общественное национальное воспитание. Оно «должно состоять в проведении в жизнь во всех местах государства и во всех слоях общества духа любви, преданности и блага русской национальности и отечества. Этому должна служить вся государственная администрация, все государственные и общественные учреждения, пресса, литература и все гражданские стороны жизни...»<sup>7</sup>. Не надо иметь большого воображения, чтобы понять, что приведенные слова звучат предельно современно и актуально в условиях сегодняшних реалий нашей жизни, где всё обстоит наоборот: вместо проведения в жизнь «духа любви, преданности и блага русской национальности и отечества» осуществляется духовное оскотление нашего народа и нашего общества. Внешне на уровне высокой политики как бы просматривается позитивная линия. Но пока создается впечатление, что она служит своего рода фиговым листком, прикрывающим процессы внутреннего разложения и распада русской (российской) ментальности в необъявленной информационно-артефактной войне без фронта и тыла, пронизывающей все поры нашей национальной жизни.

Не потеряли своей злободневности и мысли П. И. Ковалевского о необходимости нам «иметь гражданское национальное мужество, отстаивать открыто свое национальное достоинство против наглых и открытых выпадов, оскорблений и унижений...». Ибо (он тут вспоминает слова Н. М. Карамзина), кто сам себя не уважает, того, без сомнения, и другие уважать не будут<sup>8</sup>. П. И. Ковалевский отлично осознавал, что русское национальное воспитание никоим образом не могло бы отрицательно сказываться на взаимоотношениях русских людей с людьми, представляющими другие национальности России. Выражаясь современным языком, П. И. Ковалевский был сторонником этнической толерантности в отношениях между детьми разных национальностей. При этом он не скрывает особой цементирующей роли русского народа в России. В известном смысле можно говорить о наличии во взглядах П. И. Ковалевского элементов концепции «старшего брата». Но это отнюдь не доктрина подчеркнутого превосходства «белого» человека над «туземным» населением, представленная, например, в книге Р. Киплинга «Время белого человека». Нет, это — идея единой семьи народов необъятной империи, где, как в любой семье, есть старшие и младшие, где старшие должны заботиться о младших, защищать их, где отношения должны строиться на основе взаимоуважения и взаимопомощи.

Как бы мы ни пересказывали П. И. Ковалевского, все-таки лучше будет,

---

<sup>7</sup> Ковалевский П. И. Педагогические размышления... С. 194.

<sup>8</sup> Там же. С. 195.



если предоставим слово ему самому: «Проповедуя, однако, народную любовь и преданность русским детям, никогда не следует оскорблять и детей других наций, входящих в состав нашей Родины. Нужно относиться к ним дружески и любовно, как к братьям, и не давать заметить нашего господства победителя. Это они знают и без нас хорошо. Но, зная это, они должны видеть с нашей стороны такие отношения, какие существуют между братьями одной семьи. Само будущее должно установить отношения уважения к более сильному и защитнику, не чувство злобы и ненависти покоренного и попираемого»<sup>9</sup>.

Olga B. Akimova, Irina P. Vereshchyagina

## P. I. KOVALEVSKY ABOUT RUSSIAN NATIONAL EDUCATION

The article examines a less known pedagogical work by P. I. Kovalevsky, which is relevant and important for finding answers to the contemporary problems of spiritual and moral education. In his book «Nationalism and National Education in Russia» the author defines the concept of “national education” as a set of several characteristics, such as: real education, strict management of the “distinctive features and qualities of our nation”, imbuing a person with such emotional, spiritual and physical qualities that are “inherent and peculiar to a particular nationality”. P. I. Kovalevsky lays special emphasis on the role of Orthodox Christianity in the system of national education — that of being a unifying force for the whole Russian nation. The article also emphasizes a great role for a teacher in patriotic education.

**Key words:** *spiritual and moral education, national education, the structure of national education, the role of Orthodox Christianity in national education.*

---

<sup>9</sup> Ковалевский П. И. Педагогические размышления... С. 193.

Н. С. Каримова\*

## ПРИНЦИП «ИСТИННОСТИ», КАК ОСНОВА ПОСТРОЕНИЯ КУРСА «ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ ХРИСТИАНСКОГО ИСКУССТВА» В ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Целью представленного исследования является обобщение опыта педагогической работы автора по преподаванию курса. Основным методом исследования является метод педагогического эксперимента, проводимого автором в течение длительного времени, в результате которого выявлен рабочий порядок процесса преподавания, установлены закономерности использования первоисточников и иллюстративного материала, определен стратегически главный принцип преподавания курса — принцип «Истинности», следование которому позволяет педагогу корректировать свою педагогическую деятельность и процесс усвоения материала воспитуемыми на базе учения Русской Православной Церкви. Яркая и обоснованная ориентация преподавания курса на данный принцип может вывести курс из традиционного русла историко-искусствоведческого контекста в вероучительное русло, что соответствует общим задачам воспитания священнослужителя РПЦ.

**Ключевые слова:** *высшее духовное образование; православная педагогика; церковное, православное, христианское искусство.*

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария, в соответствии с лицензией, готовит священно-церковнослужителей РПЦ по учебному плану, приближенному к теологическому стандарту. В учебный план входит предмет «История и теория христианского искусства», который по содержательной части соответствует требованиям стандарта. Авторский курс ориентирован на достижение общей для семинарии цели — подготовки образованного священнослужителя РПЦ, свято исповедующего Господа и Бога нашего Иисуса Христа и Его учение, в том числе и своей жизнью, знающего, хранящего и передающего в неповрежденности Священное Предание Церкви, как сферу действия Святого Духа, исполняющего пастырские обязанности, гражданина своего Отечества.

---

\* Надежда Сергеевна Каримова — заведующая учебным отделом ЕПДС.

Из этой цели вытекают две главные задачи учебно-воспитательного процесса:

1. Преподавание и укоренение суммы богословских знаний и профессиональных служебных навыков священно-церковнослужителя.
2. Воспитание глубокой и истинной церковности, православного мировоззрения, выраженного в организации жизни в соответствии с каноном РПЦ.

Исходя из цели и задач, время обучения охватывается учебным процессом, имеющим воспитательный характер, роль которого в современных условиях общего падения нравственности и культуры чрезвычайно велика.

Педагогическая корпорация ориентирует свою деятельность на привитие навыка духовной литургической жизни, взращивании христианской любви и устойчивой потребности в таком устроении жизни.

Отсюда происходят главные принципы учебно-воспитательного процесса. Отметим некоторые из них, лежащие, в частности, в основе авторского курса «История и теория христианского искусства», и созвучные принципам устроения христианской жизни, изложенным в труде митрополита Московского Макария (Булгакова) «Догматическое богословие»<sup>1</sup>.

Принципы эти заключены в словах Самого Господа Иисуса Христа и могут быть отнесены к любой области жизни православного христианина, в том числе к богословскому образованию и ко всякой дисциплине его составляющей. Они содержатся в ответе Господа на главный вопрос: Каков путь спасения, путь восстановления утраченного в грехопадении богообщения? Ответ Господа звучит так: «Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через меня...» (Ин. 14: 6). Господь учит, что истина и путь к спасению — есть Он Сам.

Как руководится этим откровением Господа преподавание предмета «История и теория христианского искусства»?

Краеугольный принцип преподавания «богословия в красках», каким является в основе предмет, является *принцип истинности* или *христоцентричности*. Проявляется он в последовательном и постепенном раскрытии явленной нам полноты Истины, применительно к области предмета изучения.

Цель предмета — укоренение знания о божественности и богодуховности изучаемой области. В основание знаний закладывается понимание истинности Слова Божия. Для этого, на базисных знаниях событий Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, и их значений, последовательно изучаются откровения, связанные с понятиями: «образ» (Быт. 1: 26; 2 Кор. 4: 4), «изображения» (Исх. 20: 4; 25: 18; 26: 1; Втор 4: 15.), «свет» (Ин. 8: 12), «цвет» (Быт. 9: 8–12),

<sup>1</sup> Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. Т. 1. М., 1999. С. 7–13.

«храм» (Исх. 26–32; 1 Пар. 22: 9; Ин. 2: 21; Отк. 5:11–13) и т. д. Тем самым раскрывается полнота «образа» в Новом Завете, как явившаяся реальность изображения Богочеловека, открывшаяся с совершением тайны Боговоплощения, подготовленной предшествующим прообразовательным Богооткровением.

Принцип *истинности* реализуется и при освещении других тем курса. Так, изучение иконографии образов Пресвятой Троицы, Господа Иисуса Христа, Божией Матери, образов праздничного цикла — предваряется прочтением ветхозаветных пророчеств и евангельских текстов, положивших основание той или иной иконографической схемы, приводится толкование святых отцов богословского, вероучительного и нравоучительного смысла образов и событий, выявляются изобразительные (композиционные, цветовые, жестовые) и иные символы, зрительно раскрывающие этот смысл.

В результате разрешается несколько задач. Глубоко и всесторонне изучаемый текст Священного Писания, как единственный и истинный источник, через символический язык иконы соединяется со зрительным образом. Воспитанник приучается искать и находить основание священного образа в текстах Священного Писания. Этим акцентируется величие Божия всеведения и неразрывность слова и образа во Иисусе Христе, как основа изобразимости Богочеловека. Наконец, воспитывается благочестивое отношение к сфере христианского искусства, как к плодам богодуховной деятельности (Исх.31: 2), что так же полагается фундаментом в изучении предмета.

Дальнейшее обращение к принципу *истинности* реализуется через ознакомление воспитанников с истиной, преподаваемой Церковью, как «хранилищем и толковательницей Его Откровения для всех людей»<sup>2</sup>, Церковью, соблюдаемой Духом Святым, ставшей, по слову апостола Павла, «столпом и утверждением истины» (Тим. 3: 14). Взор учащегося направляется на христианское понимание красоты, как гармонии и богатства Священного Предания в области христианского православного искусства, а также на живое в него вхождение. События, слагающие Священное Предание в области искусства, рассматриваются на исторической канве от сошествия Святого Духа на апостолов до времен «нового неба и новой земли». (2 Пет. 3: 13)

Здесь, согласно митрополиту Макарию, следует обратиться к двум составляющим истины. Через изучаемую область, воспитанник вводится в область истины спасительной веры и истины деятельности.

Истины, как «правила спасительной веры», направлены к самому существованию христианской религии, как восстановительному союзу между Богом и

---

<sup>2</sup> Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие ... С. 9.

человеком. Эти истины, как говорит митр. Макарий, «должно усвоить умом верующим»<sup>3</sup> и потому они являются объектом познания. В приложении к нашему предмету, это требует укорененного знания догматов Церкви и особенно углубленного познания догмата об иконопочитании, причин его породивших, содержания, смысла и следствия, а также смысла праздника Торжества Православия. Особо изучается соборная полемика, труды святых отцов — апологетов иконопочитания (св. патриарха Германа, св. Иоанна Дамаскина, св. патриарха Никифора, св. Феодора Студита и др.).

Кроме того, в процессе обучения предусматривается обращение к вероучительным догматам, отраженным в тех или иных иконографиях событий или святых.

На этой ступени реализации принципа *истинности*, воспитанник учится видеть приложение вероучительного догмата к предмету христианского искусства. Например: догмат о сотворении мира — к строгой символической архитектуре православного храма, догмат о Боговоплощении — к иконографии прямых образов Спасителя и Божией Матери, догмат о Троичности Лиц в Боге, при единстве существа — к иконообразу «Св. Троицы» (преп. Андрея Рублева и др.) и т. д. Тем самым, воспитывается каноническое отношение к данному роду церковной деятельности и ее плоду, отвергается самобытие и «свобода авторской фантазии» вне церковного учения.

*Истины деятельности* — вторая составляющая истины, преподаваемой Церковью. Их «должны усвоить волею и осуществлять в жизни»<sup>4</sup>, что проявляется в литургическом пространстве Церкви, которым для воспитанника должен стать весь тварный мир. Именно в живом приобщении к этому пространству и происходит воцерковление верующего и укоренение его в нравственном поле православного искусства. Другими словами, на занятиях этой ступени решается вопрос: «Что делать верующему человеку, как существу нравственному, в области христианского искусства?» Ответ прост: шествовать путем, указанным Истиной, путем Христовых заповедей. В этом случае нравственное отношение к объекту христианского искусства, выражается не столько в изучении вопросов сохранения иконы, утвари, песнопения, храмовой архитектуры как объекта музейного использования (хотя, например, в богоборческое время именно музеи спасли святыни от поругания и уничтожения, но это было обусловлено особыми обстоятельствами, об этом воспитанник тоже не должен забывать), но выражается в воспитании любви и почитания первообраза Того, Кто прославляется через эти виды церковного искусства, т. е. Бога. Любовь же к

<sup>3</sup> Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие ... С 10.

<sup>4</sup> Там же.

Богу будет выражаться в любви самого богослужения, как молитвенного Богообщения, в которое и вводит, в частности, иконообраз, песнопение, церковная архитектура — вся сфера литургического художественного творчества. Здесь особое, немаловажное место отводится изучению формирования иконографических схем и программ образа, символике церковной архитектуры, шитья, книжной миниатюры, что служит воспитанию нравственного отношения к области церковного искусства, истории Церкви и государства, в сфере которых действует Промысел Божий. Руководящей канвой является история Древней и Русской Церкви вплоть до современности. Здесь же воспитанник знакомится с примерами храмостроительства, основами построения иконостаса, как объекта литургического значения, личностями иконописцев и мирян, послуживших на ниве церковного искусства.

Второй аспект научения истинам деятельности заключен в ответе на вопрос «как должно поступать в доме Божиим...» (1 Тим. 3: 15). Он заключен в навыке следования правилам каноническим и обрядовым. В приложении к нашему предмету — это изучение основ канонического письма, или отличий письма неканонического — художественного (академического, народного или западноевропейского). Особое внимание уделяется изучению символического языка области христианского искусства, навыку богословского мышления не с помощью слова, а с помощью краски, линии, композиции. Проникновение в обрядовую сферу предполагает ознакомление с традиционными техниками изготовления предмета искусства — основные понятия о красках, материалах, технологиях, изготовления, сохранения, реставрации, понятия о проектировании, строительстве и реконструкции храма. Плодами реализации этой ступени знаний и умений становится выбор реальной деятельности, определение воспитанником степени своего пастырского участия в предложенных знаниях.

Наконец, к этой области следует отнести различные виды самостоятельной работы воспитанника, способствующей личному участию и получению личного неизгладимого, переживаемого опыта в сфере церковного искусства. О важности самостоятельной работы в связи с реформой духовного образования сегодня говорят Святейший Патриарх Кирилл и другие ведущие богословы современности.

К аудиторной самостоятельной работе, следует отнести экспресс-опросы по текущей теме лекции, когда предлагается краткий вопрос, заслушиваются мнения нескольких воспитанников, которые кратко тут же обсуждаются. Например: пояснить значение изображения «повитости» белыми пеленами младенца Иисуса на иконе «Рождество Христово», или найти символическое

значение на основании Св. Писания белоснежным одеждам праведников, выводимых из ада в иконе «Воскресение Христово — Сошествие во ад».

Другим видом аудиторной групповой самостоятельной работы является форма группового диспута, когда учебная группа делится на две части, каждая из которых в рамках заданного времени находит аргументы на два противоположных мнения. Аргументы записываются на доске и обсуждаются всей группой.

Другой пример — составление описания иконы из собрания формируемого «кабинета церковного искусства» по разработанному плану. Участие в работе «кабинета...» важная составляющая самостоятельной работы с элементами творческой научной работы в неформальной обстановке (используется еще недостаточно в силу объективных причин). Пример индивидуальной самостоятельной аудиторной работы — выполнение задания по поиску текстов Св. Писания Ветхого и Нового Завета, указывающих на назначение храма, цвета, света, ответы на тесты по темам, поиск высказываний св. отцов по темам «икона», «храм», иконография двенадцатого праздника и пр.

К внеаудиторной самостоятельной работе относятся написание докладов по предлагаемым темам и семестровая письменная работа по составлению иконографической программы иконостаса для условного храма, заданного освящения (господского, богородичного, иного). Воспитанник представляет схему пятичинного иконостаса и публично защищает свой вариант, приводя богословское обоснование иконного состава чинов. Представляет интерес самостоятельная работа по составлению хронологических таблиц периодов и событий христианского искусства и личных словарей тематических терминов, сюжетов и пр. Эта работа позволяет расширить кругозор воспитанника, закрепить полученные знания в связи с другими предметами.

Богатый материал для аудиторного деятельного обсуждения представляют паломнические поездки с богослужением и беседами в храмах Екатеринбургской епархии, а так же экскурсии в музеи соответствующего профиля г. Екатеринбурга.

Как показывает опыт, *принцип истинности*, руководящий всем спектром учебного материала курса «История и теория христианского искусства» становится неким правилом, стержнем, помогающим и удерживающим воспитанника в полноте истинного знания во Христе.

Таким образом, воспитанник — будет ли он монашествующим, священником, иконописцем, певчим или просто благочестивым христианином — оказывается погруженным во всю полноту *истины, пути и жизни во Христе*.

Nadezhda S. Karimova

## **THE PRINCIPLE OF «TRUTH» AS A BASIS FOR PLANNING THE COURSE IN «HISTORY AND THEORY OF CHRISTIAN ART» IN EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY**

The aim of the present study is to summarize the author's pedagogical experience of teaching the course. The main research method is a method of teaching experiment conducted by the author over a long period of time. Results reveal working order of the teaching process, establish regularities in using primary sources and illustrative materials, define the guiding principle for teaching the course — the principle of “Truth”. Following this principle allows the teacher to adjust his (or her) pedagogical activity and the students' learning process, making them conform to teachings of the Russian Orthodox Church. Vivid presentation and consistent application of the principle can bring the subject from the domain of traditional art history courses into a wider context of doctrinal teaching. The latter task corresponds to overall objectives of education of the clergyman of the Russian Orthodox Church.

**Key words:** *higher theological education; Orthodox pedagogy, church, Orthodox, Christian art.*



## •ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ И СЕКТОВЕДЕНИЕ\*

диакон Константин Павлюченко\*

### К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ, ИДЕОЛОГИИ И СТРУКТУРЕ СИКХИЗМА

В статье рассматривается история возникновения, вероучение и религиозный культ сикхизма. Учение, возникшее в на рубеже XV — XVI вв., сегодня является одной из религий Индии, ее последователи составляют примерно 2% от общего населения этой страны. Доктрина сикхизма представляет собой своеобразный сплав ислама и индуизма. В заключении автор анализирует учение сикхов с позиций христианского вероучения. В статье использован авторский перевод книги Ади Грантх.

**Ключевые слова:** *Сикхизм, сикхи, Индия, Пенджаб, Ади Грантх, вероучение сикхизма, религиозная практика сикхизма, Нанак.*

Адепты религиозного движения «Сикхизм» приковали к себе пристальное внимание всего мира после кровавых событий 1984 г., когда индийские войска штурмом взяли Золотой храм сикхов в Амритсаре, превращенный сикхскими террористами в свое убежище и арсенал, после чего 31 октября 1984 г. в месть за это была убита собственными телохранителями-сикхами премьер-министр Индии Индира Ганди<sup>1</sup>. Вслед за этим в Дели и других индий-

\* диакон Константин Павлюченко — кандидат богословия, преподаватель ЕПДС.

<sup>1</sup> И. Ганди — премьер-министр Индии с 1966 по 1984 г.

ских городах произошли страшные погромы сикхов индусами, унесшие жизни большого числа людей. Актуальность данной тематики подтверждается и последними трагическими событиями в Индии, связанными со взрывами 22 мая 2005 г. двух кинотеатров в Дели, в которых демонстрировались кинофильмы о сикхской общине, вызвавшие негативную реакцию сикхских лидеров. Говоря о России, следует отметить, что небольшая община сикхов в Москве с каждым годом растет и набирает силу, так, совсем недавно в 2010 г. известны уже протесты московских сикхов против закрытия торгового комплекса, где выходцы из Азии содержали свой бизнес.

Сикхизм все чаще и чаще на слуху у обычного обывателя, но как феномен мировой культуры по сей день он остаётся загадкой для ученых и богословов различных вероисповеданий, испытывающих затруднения в определении сущностного характера этого религиозного движения, представляющего собой то ли индуизированный ислам, то ли исламизированный индуизм, то ли нечто качественно особое, выросшее на отдельных догматах предшествующих религиозных систем.

## **I. История возникновения сикхизма**

Возник сикхизм в северо-западном штате Индии — штате Панджаб (Punjab, Panjab от персидского «пандж аб» — «пять рек», или «пятеречье», на древнеиндийском «Пантшанада»). Так называется область, по которой протекают пять великих притоков Инда: Джелам, Чинаб, Рави, Биас и Сатледж. Возникновение сикхизма в этом районе произошло не случайно. Штату Панджаб в истории Индии издавна отводилась особая роль: эта территория, находящаяся на стыке Южной Азии и Среднего Востока, в силу своего географического положения постоянно подвергалась бесчисленным вторжениям и нашествиям. Чужеземцы не могли проникнуть в Индию с севера и северо-востока, где неприступной стеной возвышались великие Гималаи, а с востока дорогу преграждали гряды не таких высоких, но тоже труднопроходимых гор. Индийский океан, омывающий Индию с юга, юго-запада и юго-востока, также оставлял мало надежд завоевателям. Немногие решались пересекать раскалённую пустыню Тар на западе. Желаящим попасть в страну сказочных богатств оставался единственный путь — через северо-западный «угол» Индии, северную часть равнины великого Инда, образованную его притоками. Поэтому и люди, которые жили здесь, были особенными. Они умели обращаться с оружием; когда возникала нужда, сражались с врагами и побеждали их, а после расправы с очередными захватчиками вновь становились крестьянами, мирно трудясь на своих полях<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Пенджаб // Словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 45. СПб., 1900. С. 131.

В конце II — начале I тыс. до н. э. с северо-запада в Индию пришли арии<sup>3</sup>. С VII в. н. э. началось проникновение мусульман в Южную Азию, и Панджаб вновь выступил в роли своеобразного «буфера», теперь уже между двумя крупнейшими религиями Востока — индуизмом и исламом. Именно эта область Индии первой приобщилась не только к ортодоксальному исламу, но и ко многим его «ересям».

Индуизм — религия, исповедуемая большинством населения Индии, в XV веке переживал очень сложный этап своей истории. В его рамках возникло религиозно-реформаторское движение под названием бхакти, основанное на любви к Богу, доходящей до экстаза; особое распространение оно получило на севере страны. Бхакты не признавали никаких посредников при общении с Богом, отрицали роль брахманов — высшей индуистской касты, отвергали обряды и церемонии индуизма<sup>4</sup>.

Официальной религией Индии, религией двора делийского султаната, был ислам. Уже в XII в. Северная Индия получила представление об одном из мистических направлений в исламе — суфизме<sup>5</sup>. Изгнанные из Ирана и других стран мусульманского мира, суфийские проповедники находили пристанище в Уче и Мултане (районы на северо-западе Индостана). Постепенно суфии продвигались дальше на восток, вплоть до Дели. Суфии полагали, что конечная цель человека — общение и слияние с Богом, и достичь этого можно, если отречься от мира, вести аскетический образ жизни, погружаться в размышления о божестве, петь молитвы, повторяя в них имя Бога. Они считали необходимым самоотречение под руководством духовных наставников — шейхов, муршидов, пиров<sup>6</sup>. Возникший в этот период сикхизм заимствует от суфийского ислама понятие о том, что Бог должен нести добро людям, поэтому нужно слиться своей любовью и преданностью с божеством, что можно сделать только под руководством наставника — гуру<sup>7</sup>. Бедность в суфизме расценивалась как один из праведных путей в противовес богатству и роскоши. Дервиши (члены суфийских орденов, которых на территории Индии насчитывалось более десятка) проповедовали те же идеи, что и бхакты, — они говорили о необходимости всеобщей любви и братства между людьми разного происхождения и достатка, что, конечно же, находило отклик в кастовом индийском обществе. Таковы были условия, предшествовавшие возникновению на северо-западе

<sup>3</sup> Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. Религия, быт, культура. М., 1994. С. 8.

<sup>4</sup> Рудаков В. Е. Кабир // Словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 26. СПб., 1900. С. 789–790.

<sup>5</sup> Алаев Л. Б. Средневековая Индия. С. 95.

<sup>6</sup> Там же. С. 152.

<sup>7</sup> Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. М., 2005. С. 207.

Индии нового религиозного течения — сикхизма, вобравшего многие черты как бхакти, так и суфизма.

Таким образом, к середине XV в. штат Панджаб представлял собой бурлящий котёл идей, в разные времена принесённых сюда различными людьми. Вот на этом фоне и возникает здесь новое религиозное течение, основы его были заложены человеком по имени Нанак. Последователи Нанака стали называть себя сикхами, а религия, основанная им, получила название «Сикхизм».

Само слово «сикх» взято из языка пали (в котором оно звучит *sikkha*) или из санскрита (*sisya*, «шишья») и означает «ученик» или «последователь»<sup>8</sup>. Сикхи считают себя последователями учений «гуру» (религиозных наставников), отсюда и их название — «последователи» (сикхи).

Сегодня в мире по разным подсчетам насчитывается более двадцати миллионов сикхов, 85% которых живёт на северо-западе Индии в штате Панджаб, остальные — в штате Хариана и в Дели. В современной Индии сикхи составляют примерно 2% от общего числа населения и, таким образом, их больше чем буддистов и джайнов, но меньше чем индусов, мусульман и христиан. В Великобритании проживает примерно 250 тысяч сикхов, там они образуют самую многочисленную сикхскую общину за пределами Индии. Еще около 200 тысяч «последователей» живут в США и Канаде, небольшие общины существуют в Восточной Африке, Малайзии, Иране, на Фиджи, в Австралии, Таиланде<sup>9</sup>, Бельгии, Франции, Италии, Голландии, Германии. Всего почти в пятидесяти странах мира существуют сикхские общины.

В России существует сикхская община в Москве, которая насчитывает постоянных членов примерно от 300 до 500 человек. Официальное название общины «Комитет гурдвары Москвы» («*Moscow Gurdwara Committee*»). Члены сикхской общины в Москве — это выходцы из Индии, Пакистана, Афганистана. «Русские сикхи» пока ещё не имеют своей гурдвары (места для совершения религиозных церемоний) в России, а арендуют для «богослужений» помещения. Хотя, по словам председателя общины Гурдипа Сингха Джолли, они уже в ближайшем будущем планируют построить гурдвару в Москве.

**Основатель сикхизма гуру Нанак Дэв (1469–1539)** — индус из городской торговой подкасты кхатри. Его «священная» биография во многом строится по общим принципам, по которым строятся биографии большинства религий.

В биографии Нанака есть, например, обязательные для «посланника»

<sup>8</sup> *Singh Khushwant. Sikhism // The New Encyclopaedia Britannica. Macropaedia. USA. Vol. 16. 1974. P. 744.*

<sup>9</sup> Сикхизм: учебное пособие / Под ред. А. Серенко. М., 1996. С. 4.

пророчества о великой судьбе необычного ребенка и проявление им поразительной для своих лет мудрости. Школьный учитель, после того как Нанак объяснил ему значение букв алфавита, по «божественному откровению» отвел молодого пророка к отцу со словами: «Мехтаджи, ваш сын — Аватар (пророк), пришедший освободить узников кали-юги (эпохи тьмы). Ему суждено стать учителем для всего мира...»<sup>10</sup>.

Также в джанамсакхи<sup>11</sup> есть и «откровение», которое было Нанак. Случилось это так: «Нанак вошел в реку, (по другой версии исчез в лесу на три дня), все думали, что он утонул. Но он был «вознесен» Богом на небо, где ему было дано испить чашу с «нектаром божественного имени». Когда через три дня он вернулся, то первый день он молчал, а на второй произнес слова: «Нет индусов и нет мусульман» (вспомним слова ап. Павла: «нет ни Еллина, ни Иудея» (Кол. 3: 11)), роздал имущество бедным и начал путешествовать, проповедуя открывшиеся ему истины»<sup>12</sup>. Сразу же после своего призвания Нанак совершил три больших удаси<sup>13</sup>, или путешествий, в которых он излагал «своё» учение, ставшее фундаментом сикхизма.

В биографии Нанака есть даже эпизод, аналогичный искушению Иисуса Христа сатаной (Лк. 4: 1–14): в ходе своих путешествий Нанак встречает «духа кали-юги», который соблазняет его земными богатствами, что Нанак, естественно, отвергает.

В джанамсакхи также описан эпизод, чем-то похожий на евангельскую притчу о богаче (см. Лк. 12: 16–21), когда Нанак преподает урок богачу: «Если такую маленькую иголку невозможно унести в загробный мир, то как ты возьмешь туда свое богатство?»<sup>14</sup>

Смерть Нанака также сопровождается своего рода «вознесением». Между индусами и мусульманами возник спор, кремировать его тело или похоронить. Решили засыпать тело цветами, с одной стороны — индусы, с другой — мусульмане, и через некоторое время посмотреть, с какой стороны цветы останутся свежими. Чьи цветы будут свежими, тот и владеет телом. Когда пришли, увидели, что свежи все цветы, а когда стали искать под ними тело, обнаружили, что оно исчезло<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Религия сикхов. Ростов-на-Дону, 1997. С. 24.

<sup>11</sup> Джанамсакхи — памятник панджабской житийной литературы XVII–XVIII веков, содержащий рассказы об эпизодах из жизни основателя сикхизма Нанака.

<sup>12</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. М., 1992. С. 19.

<sup>13</sup> Удаси — миссионерское путешествие гуру.

<sup>14</sup> Религия сикхов. С. 83.

<sup>15</sup> Singh Gopal. The religion of the Sikhs. 1971. P. 10.

То, чему учил Нанак заключалось, в основном, в противопоставлении любви к единому Богу и людям всякого рода формализму — ритуалистическому, аскетическому, «книжническому», отрицанию кастовой системы. Он отрицал вероучительные положения индуизма и ислама, но при этом он многое заимствовал от них. Чтобы убедиться в этом, можно просто посмотреть «библию сикхов» книгу «Ади Грантх»<sup>16</sup>, куда вошли гимны как индуистских бхактов, так и мусульманских суфиев.

Свое представление о Боге Нанак выразил уже в первом зачале из Ади Грантх, которое носит название «джапу» или «мул-мантра»<sup>17</sup>. Согласно этому зачалу:

Есть только один Бог (IK ONKAAR). Слово «ик» или «эк» часто пишут цифрой 1. Дословный перевод слова «онкар», как объясняет переводчик Ади Грантх доктор Гопал Сингх — «Это тот, кто был, есть и будет — это всё онкар. И то, что пребывает вне времени — это тоже онкар»<sup>18</sup>.

Он создатель (KARTA PURKH)<sup>19</sup>. Слово «карта пуркх» переводится словом «мужчина», но в сикхизме это слово интерпретируется в значении «творец»<sup>20</sup>.

Его имя — вечная истина (SAT NAAM).

Он не знает страха (NIRBHAU).

Он не знает ненависти (NIRVAIR).

Он вне времени и не имеет облика (AKAAL MOORAT).

Он бессмертен, Он просвещённый (AJOONI SABHANG).

Его можно узнать по милости гуру (GUR PARSAD)<sup>21</sup>.

Нанак подвергает сильной критике ритуалы в исламе:

«Ты произносишь молитвы, пять раз на дню, с пятью разными названиями; но если бы Истина была твоей первой молитвой, а второй — честно заработанное ежедневное пропитание, третьей — пожертвования во имя Бога, чистота помыслов была бы твоей четвертой молитвой, а воспевание хвалы и гимнов Богу — пятой; если ты практикуешь эти пять добродетелей, и в добрых

<sup>16</sup> «Ади Грантх» (буквально «Изначальная или первая книга») — самый первый и самый важный вероучительный источник сикхизма, который сейчас является объектом поклонения и откровения, священным писанием сикхов, а также «живым присутствием» гуру на земле. Полное название книги — «Шри Гуру Грантх Сахиб Джи», где слово «шри» означает «уважаемый, почтенный», слово «сахиб» — «господин», а частица «джи» выражает уважение и почтение.

<sup>17</sup> Sri Guru Granth Sahib. Trnsl. by Gopal Singh. Vol I. N. Delhi, 1964. P. 1.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Сикхизм. С. 4.

<sup>20</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. 1.

<sup>21</sup> Сикхизм. С. 4.

делах состоит твоя Калма — исповедание веры, тогда можешь называть себя истинным мусульманином. Из-за простого лицемерия, о Нанак, человек становится лживым насквозь... Не едой мы оскверняемся, а злыми мыслями»<sup>22</sup>.

В такой же степени Нанак подвергает критике и индуистские ритуалы: в книге «Религия сикхов» описывается эпизод, когда индусы согласно своей традиции брызгали водой на восток из реки Ганг и таким образом якобы утоляли жажду своих предков. Тогда Нанак начал брызгать в противоположную сторону и указал на бессмысленность этого ритуала: «Как ваша вода может достигнуть ваших предков, которые даже не в этом мире»<sup>23</sup>.

«Через ритуальное омовение духовной чистоты не достигнуть, даже совершив тысячу омовений. Молчанием покоя не достигнуть, даже если постоянно медитировать. Воздержанием голод не утолить, если связан с грузом мира»<sup>24</sup>.

Нанак выступал также против аскетизма, усматривая в этом только внешнюю сторону: «Йога заключается не в рваной одежде, не в палке йога, не в посыпании тела пеплом. (...) Только тот знает путь, кто пребывает среди нечистот мира и остается, отстранен и незапятнан»<sup>25</sup>.

**Второй гуру Ангад Дэв (1539–1552).** Как в сакральной биографии Нанак мы видим схему биографии основателя нового религиозного движения, так и в развитии сикхизма мы можем увидеть модификацию общей схемы развития новой религии, ее догматического и организационного оформления. Гуру Нанак больше, чем его предшественники, санты, общины которых складывались чисто стихийно, стремится к созданию стабильной общины своих учеников. Возникают сикхский «пантх» (религиозная община) и линия сикхских гуру, которые мыслятся как бы единым гуру — одно и то же пламя Нанак зажигает сначала один, потом другой факел: «Тот же божественный свет, тот же путь и метод, учитель просто сменил тело»<sup>26</sup>. Для сплочения общины Нанак назначает своим преемником не своего сына Лакшми Даса или другого сына, Шри Чанда, а наиболее преданного из своих учеников Ангада Дэва. При этом отсутствие какого-либо формального порядка передачи власти (взаимодействуют два принципа: наследственный, от отца сыну, и по воле гуру — тому, кого он укажет) вело к периодическим вспышкам борьбы разных претендентов, что в какой-то мере способствовало достижению большей идейной четко-

<sup>22</sup> *Singh Gopal. A History of the Sikh People. 1469–1988. Delhi, 1988. P. 11.*

<sup>23</sup> Религия сикхов. С. 40.

<sup>24</sup> *Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. 1.*

<sup>25</sup> *Singh Gopal. A History of the Sikh People. P. 81.*

<sup>26</sup> *Ibid. P. 98.*

сти, ибо борьба за власть принимала форму ожесточенной борьбы по данному вопросу о том, что есть «истинный» сикхизм<sup>27</sup>.

При Ангаде продолжает идти процесс идейно-организационного оформления сикхизма. Оформляется важнейший сикхский институт — «гуру ка лангар»<sup>28</sup>. Причем трапеза в лангаре была обязательным условием для лицезрения гуру.

Считается также, что именно Ангад Дэв положил начало письменной литературе сикхов: при нем было составлено первое жизнеописание гуру Нанака «Бала Джанамсакхи»<sup>29</sup>. Ангад был талантливым поэтом, в Ади Грантх вошло 60 сочиненных им гимнов<sup>30</sup>. Кроме того, по традиции считается, что Ангад Дэв дополнил существовавший неполный и несовершенный алфавит панжаби, и дополненный алфавит получил название «гурмукхи» т. е. изречённый устами гуру<sup>31</sup>. Но исследователи сикхизма А. Г. Бельский и Д. Е. Фурман утверждают, что «на самом деле этот алфавит, возникший на основе деванагари, скорее всего, использовали и до Ангада торговцы из касты кхатри, к которой принадлежали гуру»<sup>32</sup>.

**Третий гуру Амар Дас (1479–1574)** был учеником гуру Ангада, который назначил Амара своим преемником, хотя ученик был старше учителя на 25 лет. При Амаре сикхская община очень сильно возросла количественно, поэтому для её консолидации гуру создаёт систему «манджи» (своего рода епископии), во главе которых стояли назначаемые гуру манджи, которые избирались из преданных членов общины. Всего было создано 22 манджи в различных частях Индии. В обязанности попечителей манджи входила функция распространения сикхизма, поддержание связи между гуру и общиной, и ответственность за приношения в общину<sup>33</sup>. Стремясь сделать сикхскую общину хорошо организованной и сплоченной, Амар установил, что дважды в год — весной на праздник байсакхи и осенью на праздник дивали — вся община должна собираться возле гуру. Он воспитывал сикхов в духе всеобщего братства независимо от касты, чему способствовали общие трапезы, введенные в обычай еще гуру Нанак, но ставшие при Амаре элементом ритуала<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 24.

<sup>28</sup> «Гуру ка лангар» — кухня и трапезная, где бесплатно кормят тех, кто обращается за помощью, а также всех проходящих в дни праздников.

<sup>29</sup> *Singh Gopal. The religion of the Sikhs.* P. 11.

<sup>30</sup> *Sri Guru Granth Sahib. Vol I.* P. 1.

<sup>31</sup> Религия сикхов. С. 93.

<sup>32</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 24.

<sup>33</sup> Религия сикхов. С. 108.

<sup>34</sup> Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. М., 1996. С. 535–536.



При Амар Дасе усиливается и идейное размежевание: борясь с авторитетом Шри Чанда (сын второго гуру), гуру особенно подчеркивает, что путь сикхов не путь аскетизма, а «средний путь» между путем Шри Чанда и Лакшми Даса. Кроме того, он выступает против обычая самосожжения вдов — сати (по индуистскому обычаю если умирал муж, то его жена по своей воле или принудительно сжигалась)<sup>35</sup>. Чтобы привлечь в сикхизм больше женщин, гуру, кроме этого, создаёт систему «пири», которые возглавлялись женщиной<sup>36</sup>. И таким образом гуру Амар полностью уравнивал права мужчин и женщин.

Одновременно усиливается обрядовое выделение сикхизма. Вдобавок к периодическим собраниям для совместного пения гимнов и трапез в лангарах, возникают особые обряды при рождении, бракосочетании и смерти<sup>37</sup>.

Также третий гуру собрал в двух томах изречения предыдущих двух гуру, добавив их своими гимнами и гимнами индусских бхактов. Впоследствии сборник Амар Даса полностью вошёл в Ади Грантх<sup>38</sup>.

**Четвёртый гуру Рам Дас (1574–1581).** Будущий гуру родился в индусской семье, но рано пришел к гуру Амар Дасу, став его лучшим учеником и преемником. Основная заслуга Рам Даса в том, что он сменил прежний центр сикхов город Гоидвал на Рамдаспур, который впоследствии назван Амритсар (чаша нектара)<sup>39</sup>. В 1577 г. гуру купил участок земли и заложил город Рамдаспур. В этом городе был вырыт священный пруд Амритсар («Океан амриты») — отсюда название выросшего здесь большого города. Рам Дасу не удалось довести строение сикхской столицы до конца, а закончил строение его приемник гуру Арджун Дэв<sup>40</sup>. Амритсар существует и сейчас, он расположен в штате Панжаб, на Севере Индии и является священным городом для каждого сикха.

При четвёртом гуру положение сикхской общины улучшилось, этому способствовало хорошее отношение к сикхам императора Акбара (1556–1605). «Теперь сикхи, — пишет Гопал Сингх, — перестали быть маленькими фермерами или мелкими торговцами, но стали ездить до самого Кабула, покупая и продавая лошадей, становились торговцами ювелирных изделий, изготавливали ковры, становились банкирами и оптовыми торговцами»<sup>41</sup>.

Считается также, что именно Рам Дас стал назначать масандов (глава

<sup>35</sup> Религия сикхов. С. 107.

<sup>36</sup> Там же. С. 110.

<sup>37</sup> *Singh Gopal. The religion of the Sikhs. P. 12.*

<sup>38</sup> *Ibid. P. 12.*

<sup>39</sup> Религия сикхов. С. 114-115.

<sup>40</sup> Там же. С. 115.

<sup>41</sup> *Singh Gopal. The religion of the Sikhs. P. 13.*

манджи) в сикхские общины. Рам Дас был прекрасным знатоком и толкователем сочинений своих предшественников, ему приписываются 679 гимнов, позже включённых в Ади Грантх<sup>42</sup>.

**Пятый гуру Арджун (1581–1606).** Именно при пятом гуру Арджуне завершилось строительство священного пруда в Амритсаре, начатое его отцом. 15 октября 1588 в центре этого пруда Арджун заложил храм Хари Мандар, которому было суждено сделаться одной из главных сикхских святынь — Золотым храмом<sup>43</sup>.

При Арджуне в 1604 году оформляется Ади Грантх — как каноническое священное писание (сборник гимнов Нанака, его «святых» предшественников и его преемников Ангада, Амар Даса, Рам Даса и самого Арджуна), толчком к оформлению которого послужила борьба Арджуна с Притхи Чандом (старший брат Арджуна), опиравшимся на какие-то «свои», апокрифические гимны Нанака<sup>44</sup>. Ади Грантх (полное название «Шри Гуру Грантх Сахиб») становится постепенно центральным элементом культа. По утрам его торжественно выносят и помещают на специальном ложе, обмахивают опахалами, вечером закрывают и укладывают на покой и т. д. Важным обрядом является непрерывное чтение подряд этой громадной книги, насчитывающей почти 1500 страниц, что совершается в важных случаях и постоянно в главных гурдварах<sup>45</sup>. Такое поклонение особенно усиливается после реформ десятого и последнего гуру Гобинда и ликвидации института живых гуру<sup>46</sup>.

Идут процессы, аналогичные совершавшимся при становлении вообще любых религий, строящихся вокруг культа исторического основателя (оформление писания, создание организации, культа, обрядности, расколы). Если основатель сикхизма, Нанак, протестует против религиозного формализма, «книжников и фарисеев», то эволюция созданной им общины ведет к появлению своего формализма (оформляются свое писание, своя организация, свой культ и обрядность, возникают споры, догматические «партии» и расколы). Но в сикхизме, как и во всех возникающих в лоне индуизма или других образованиях, все неизмеримо «мягче». В индуизме и сикхизме новое «откровение» не отменяет старое<sup>47</sup>.

Для последующих судеб сикхизма и становления сикхского самосозна-

<sup>42</sup> Индуизм, джайнизм, сикхизм. С. 558.

<sup>43</sup> Там же. С. 537.

<sup>44</sup> *Singh Gopal. The religion of the Sikhs. P. 14-15.*

<sup>45</sup> *Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 115*

<sup>46</sup> Там же. С. 115.

<sup>47</sup> См: *Гусева Н. Р. О сектах в сикхизме. С. 50–72.*

ния, однако, более важно не наличие религиозных (идейных и культовых) перегородок между сикхизмом и индуизмом, а традиция сикхской государственности. При императоре Акбаре сикхизм очень усилился, причем гуру постепенно сосредоточили в своих руках и религиозную и светскую власть и начали участвовать в политической жизни. Арджун, который держал свой двор и вел себя как светский «феодал» (его именовали «сача падшах» — истинный царь), ввязался в войну за престолонаследие между потомками императора Акбара (1542–1605) за что и был казнен императором Джахангиром (1605–1627)<sup>48</sup>.

**Шестой гуру Хар Гобинд (1606–1644).** В период правления шестого гуру сикхи все больше начинают полагаться на военную силу. Гуру Арджун собирает налоги, его сын шестой гуру Хар Гобинд в знак того, что он и религиозный и светский глава сикхов, носит две сабли — пири и мири<sup>49</sup>.

Хар Гобинду было всего 11 лет, когда мученически погиб его отец, гуру Арджун. Не смотря на это, сикхская община сумела сохранить единство и выстоять, а позже и усилить свое влияние благодаря созданию своей армии. В Амритсаре гуру строит напротив религиозного центра Хари Мандира центр светской власти — Акал Такхт (букв. «вечный трон»; впоследствии сикхские коммуналисты будут опираться в своей политической борьбе на традицию, выдвигая тезис о неотделимости в сикхизме религии от политики, религиозной власти от светской)<sup>50</sup>. Жизнь шестого гуру прошла в ситуации противостояния Моголам и необходимости защищаться от растущего религиозного и политического давления имперских властей Дели. Хар Гобинд стремился пробудить воинственный дух сикхов и он преуспел в этом. Сам гуру был образованным и отлично физически подготовленным человеком. Когда он стал гуру, то начал создавать небольшую сикхскую армию и кавалерию<sup>51</sup>, построил крепость Лох Гарх («железная крепость») для защиты Амритсара («для того, чтобы исправить неразумных людей, нужно применить меч»)<sup>52</sup>. Все преобразования гуру облегчилось тем, что в конце XVI в. сикхизм начинает распространяться среди земледельческой и очень воинственной пенджабской подкасты джатов (варны шудров)<sup>53</sup>, которая и сейчас имеет большое значение в сикхизме из-за большого количества сикхов-джатов<sup>54</sup>. Со времени шестого гуру сикхи рядом

<sup>48</sup> Алаев Л. Б. Средневековая Индия. С. 188.

<sup>49</sup> *Singh Gopal*. The religion of the Sikhs. P. 16.

<sup>50</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 26.

<sup>51</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. XLII.

<sup>52</sup> Религия сикхов. С. 153.

<sup>53</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 26.

<sup>54</sup> Прусаускас А. А. Этнос, политика и государство в современной Индии. М., 1990. С. 240.

с чётками начали носить нож, который в последствии был назван «кирпан», с целью «защиты веры»<sup>55</sup>.

Военные столкновения между сикхами и Моголами продолжались, и в 1634 г., уже при Шах Джахане, Хар Гобинд был вынужден покинуть Амритсар навсегда, чтобы поселиться в предгорьях Гималаев в г. Киратпуре, который стал при нем центром сикхской веры. Сюда отовсюду стекались сикхи, и время проходило в военных упражнениях и религиозных занятиях. К концу жизни Хар Гобинда сикхи уже имели хорошо подготовленную в военном отношении армию, что стало важнейшим фактором в истории сикхского общества<sup>56</sup>.

**Седьмой гуру Хар Рай (1644–1661)** — внук и преемник гуру Хар Гобинда. Он расширил сикхскую армию, при Хар Гобинде армия состояла из 500 человек<sup>57</sup>, а при Хар Рае — из 2200 преданных сикхов, готовых в любую минуту стать на защиту веры<sup>58</sup>. Больших военных конфликтов с Моголами при Хар Рае не было, но идейное противостояние продолжалось и отличалось большой напряженностью и драматичностью. Показательный пример непреложности сикхского учения случился с сыном Хар Рае Рам Раем. Когда могольский император Аурангзеб, в милость которого попал Рам Рай, попросил сына гуру истолковать высказывание Нанака о мусульманах, то Рам Рай, чтобы не испортить отношения исказил смысл фразы. Об этом узнал отец гуру Хар Рай, который приказал чтобы его сын шел, куда он хочет, лишь бы не попадался ему на глаза<sup>59</sup>.

**Восьмой сикхский гуру Хар Кишен (1661–1664)** — сын и преемник гуру Хар Рае. В пять лет он становится гуру сикхов после смерти отца. Вскоре после избрания Хар Кишен приехал в Дели, для защиты своей веры перед императором Аурангзебом, но неожиданно заболел оспой и умер<sup>60</sup>. Его преемником стал гуру Тегх Бахадур, брат деда Хар Кишена.

**Девятый сикхский гуру Тегх Бахадур (1664–1675)** — преемник гуру Хар Кишена. Тегх Бахадур был талантливым поэтом — в Ади Грантх представлены 118 написанных им гимнов. Главное внимание он уделял развитию духовной стороны жизни общины, учил сикхов всепрощению. Тегх Бахадур заложил новый город Анандпур, бывший при нем главным городом сикхов.

Служение гуру Тегх Бахадуре проходило во времена могольского па-

<sup>55</sup> Религия сикхов. С. 173.

<sup>56</sup> Индуизм, джайнизм, сикхизм. С. 567.

<sup>57</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. XLIII.

<sup>58</sup> Singh Gopal. The religion of the Sikhs. P. 18.

<sup>59</sup> Ibid. P. 19.

<sup>60</sup> Ibid.

дишаха Аурангзеба (1658–1707), отличавшегося крайней нетерпимостью к иноверцам. Аурангзев поставил перед собой задачу превратить Индию в мусульманскую страну путём насилия или экономического принуждения всех немусульман<sup>61</sup>. Желая превратить страну в оплот ислама, он жестоко подавлял сопротивление методично проводившейся им политике исламизации коренных жителей Индии. Гуру Тегх Бахадур был вынужден вступить в открытое противостояние с Аурангзевом. Понимая, что обречен, он назначил своим преемником сына Гобинд Даса. По приказу Аурангзеба Тегх Бахадур более трех месяцев держали закованным в цепи в тюрьме, принуждая отречься от своей веры и принять ислам. Несломленный, он был посажен в железную клетку и доставлен в Дели, где и был публично казнен 11 ноября 1675 г. Мученическая гибель гуру Тегх Бахадур, защищавшего право сикхов сохранить свою веру, сплотила их в борьбе за выживание. Считается также, что своей смертью Тегх Бахадур утвердил право немусульман Индии на свою религию. Сын и преемник Тегх Бахадур гуру Гобинд Сингх радикально реформировал сикхскую общину и сделал ее способной защищать себя<sup>62</sup>.

#### **Десятый гуру Гобинд Сингх (1675–7 окт. 1708 г.) и создание «армии Бога» («хальсы»)**

Гобинд Сингх — последний живой сикхский гуру, великий реформатор сикхизма.

История жизни последнего гуру Гобинда — это история непрерывающейся героической борьбы сикхов с Аурангзевом (1636–1707), в которой гибнут все сыновья этого гуру. Складывается сикхская традиция героического самопожертвования, готовности умереть за веру и вообще презрения к смерти, сделавшая сикхов идеальными солдатами, столь ценимыми впоследствии как в английской, так и в современной индийской армии, и одновременно выработавшая психологию, явившуюся питательной почвой для современного сикхского терроризма.

Последний, десятый гуру Гобинд проводит важнейшую религиозную реформу, окончательно превратившую сикхизм из мирной религии, какой он был при первых гуру, в религию-армию, и сикхское общество из «монархии» в своеобразную «военную демократию». Он уничтожает институт масандов — зародыш сикхской «церковной» иерархии, которые постепенно вышли из-под контроля гуру, и создает в 1689 году — «хальсу» (дословно — «собственность», «удел Бога»)<sup>63</sup> т. е. сообщество особо преданных, готовых умереть за веру и об-

<sup>61</sup> Алаев Л. Б. Средневековая Индия. С. 188.

<sup>62</sup> Индуизм, джайнизм, сикхизм. С. 563–564.

<sup>63</sup> Булич С. Сикхи // Словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 58. СПб., 1900. С. 862–864.

щину сикхов. Слово «хальса» (Khalsa) связывается с персидским словом «халис», означающим «чистый». Сикхи хальсы — чистые<sup>64</sup>.

В хальсу принимаются через особую церемонию, в какой-то мере аналогичную крещению, и члены хальсы должны были выделяться внешними признаками, т. е. соблюдать «5 К»: 1) они не стригли волосы; 2) носили металлические гребни; 3) сабли; 4) металлические браслеты; 5) штаны особого покроя, а также не могли употреблять вино, табак, наркотики, прибавляли к своим именам мужчины слово «сингх» (санскр. *simha* — «лев»), а женщины — «каур» («львица, принцесса»)<sup>65</sup>. Т. о. «5 К» — это начальные буквы в словах «нестриженные волосы» (*keshas*), «гребень» (*kangha*), «сабля» (*kirpan*), «браслет» (*kara*) и штаны особого покроя (*kachha*)<sup>66</sup>.

Создав хальсу, Гобинд становится сам как бы одним из ее членов, формально таким же сикхом, как и все. Преемника он себе не назначает, институт «личных» гуру ликвидируется и в роли гуру выступает само священное писание сикхов книга Ади Грантх и хальса. Перед смертью гуру созвал сикхов, велел принести Ади Грантх и сказал, по преданию, такие слова: «Имейте Ади Грантх вместо меня». С тех пор сикхи верят, что Ади Грантх — это их вечный гуру, так как в ней представлено слово всех гуру. Так прекратилась у сикхов традиция иметь живого гуру. К моменту гибели Гобинда сикхи практически не имели никакой территории, и шла борьба за выживание<sup>67</sup>.

Особое значение имеет собрание всей хальсы — «сарбат хальса». Хальса становится высшей святыней и приобретает высший авторитет.

К тому же в этот период сикхизм получает от ислама свой воинствующий фанатизм и учение о священной войне (мусульманский газават), совершенно чуждое индийскому мировоззрению, но получившее свое развитие у маратхов и некоторых раджпуров<sup>68</sup>.

Хальса — совершенно уникальная организация, не имеющая аналогии в организации других религий. Принадлежность к ней резко выделяет членов хальсы от всех прочих, в том числе и своеобразным внешним видом («5 К»)<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> Бельский А. Г., Фурман Ф. Е. Сикхи и индусы. С. 116.

<sup>65</sup> Сикхизм. С. 11.

<sup>66</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. XLVI.

<sup>67</sup> Индуизм, джайнизм, сикхизм. С. 538–540.

<sup>68</sup> Булич С. Сикхи. С. 862–864.

<sup>69</sup> Гусева Н. Р. О сектах в сикхизме. С.52–70.

## II. Идеология и структура

### Концепция Бога в сикхизме

На протяжении всей жизни, общаясь с индуистскими и мусульманскими проповедниками, гуру Нанак создаёт «своё» религиозное учение. Позже это учение развивалось и дополнялось следующими гуру. Только лишь с признанием книги Ади Грантх (1708) канонической и непререкаемой, учение сикхизма выработало устойчивые рамки.

Первое зачатое именуемое «джапу» или «мулмантра», с которой начинается священная книга сикхов Ади Грантх, на языке панджаби, оригинальном языке Ади Грантх, звучит так: «э́к оанкар сати наму карта пуракху нирбхау нирваиру акал мурати аджани саибхагур прасади»<sup>70</sup>, а в русском переводе зачин «джапу» выглядит следующим образом: «Милостью единого Бога (величайшего бытия). Вечного, пребывающего во всём, самобытного, творца всего существующего, лишённого страха и враждебности, существующего прежде времени, невоплощённого, самобытного, просвещённого. Он был истинным до творения, в начале творения, он истинный сейчас и будет истинным всегда»<sup>71</sup>. В этом кратком изречении, которое условно можно назвать «символ веры сикхов», изложена суть представления сикхов о Боге.

Итак, сикхизм — религия, отвергающая многобожие индуизма, признающая существование одного божества, то есть — религия монотеистическая<sup>72</sup>. Одно из наименований Бога у Нанак — «Э́к» или «Ик» (Единственный, Единый, Один). В то же время, понятие о Боге в сикхизме сильно отличается от существующего, например, в исламе или индуизме. Сикхский Бог не имеет внешности, и в то же время он существует во всём и повсюду. «Мой Бог непознаваем, бесконечный, недостижимый, неосязаемый органами чувств, бессмертный, неподвластный законам кармы. Он не принадлежит ни к какой касте, не воплощённый, самосуществующий, он не знает ни страха, ни сомнения. Я жертва перед моим истинным господином. Тем, кто не имеет ни формы, ни цвета, ни очертаний. Он проявляет себя, только через истинное слово. <...> Бог сокрыт в каждом сердце. Каждое сердце просвещается благодаря присутствию в нём Бога. И у того, у кого благодаря слову гуру алмазные двери (ум) открываются, тот обращается к неустрашимому господину. Все творения Божьи — смертны, он сотворил всё, и над всем этим он властвует»<sup>73</sup>, так описывает Бога Нанак в гимне «Раг сораз».

<sup>70</sup> Japji. Rendered into English by Sangat Singh. N. Delhi, 1987. P. 41.

<sup>71</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. 1.

<sup>72</sup> Всемирная история: В 24 т. Т. 14. Период Английского завоевания Индии / А. Н. Бадак, И. Е. Войнович, Н. М. Волчек и др. Минск, 1998. С. 270.

<sup>73</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. 578.

Бог в сикхизме одновременно определяется понятиями «ниргун» — «лишённый качеств или имперсональный» и «саргун» — «наделённый качествами или личностный». Главное состояние Бога — «ниргун» — это сущность, лишённая каких бы то ни было черт. Для того чтобы человек мог познать его, Бог по своей воле переходит в состояние «саргуна», являет себя в своём творении. Именно к божеству в состоянии «саргуна» и взывает человек, общаясь со Всевышним во время медитации и при пении гимнов<sup>74</sup>.

В писании сикхов Бог часто выражается словом «нам». Согласно гурмату (учению гуру), до сотворения мира Бог пребывал сам по себе и не проявлял себя ни в каких формах. Позже Бог стал проявлять себя и придал себе форму «нам» (божественное имя), а затем сотворил всю вселенную<sup>75</sup>.

Слово «нам» — это мистическое слово, которое используется сикхами в медитации. Считается что в этом слове заключено качество и характеристика всего существующего<sup>76</sup>. Через медитацию — человек переживает присутствие Бога в сознании<sup>77</sup>. Во время медитации сикхи также называют Бога: отцом, матерью, другом, братом<sup>78</sup>.

К другим важным и неоднократно повторяемым эпитетам единого Бога относятся: «вахегуру» — великий учитель, «карта» — творец; «сатнаам» — вечная, абсолютная истина; «кармии» — милосердный, милостивый, «саибхам» — Самосуций. Большинство эпитетов содержит отрицательные префиксы, служащие для противопоставления Бога объектам материального мира, например, «акал» — существующий вне времени, бессмертный (при встрече сикхи даже приветствуют друг друга словами: «Сат шри акал», что означает: «Бог всемогущ и бессмертен» или «вахугуру джи ка кхалса», что означает: «хальса принадлежит Богу и Бог непобедим»<sup>79</sup>); «нирбхау» — не ведающий страха; «нирваиру» — лишенный враждебности, добрый, милостивый, «арум», «ниранкар» — не имеющий формы; «адри» — невидимый; «алабх» — недостижимый; «апар» — безграничный; «аджуни» — не рождающийся; «ниранджан» — чистый, незапятнанный; «абол», «аказ», «алекх» — тот, кого нельзя выразить словами, неопиcуемый<sup>80</sup>.

<sup>74</sup> Религия сикхов. С. 301.

<sup>75</sup> Там же. С. 305.

<sup>76</sup> *Singh Kirpal. Naam or Word. Virginia, 1981. P. 24.*

<sup>77</sup> Религия сикхов. С. 306.

<sup>78</sup> *Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. С. 208.*

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Сикхизм. С. 4.



В сикхизме Бог воплощает в себе создателя, хранителя и разрушителя<sup>81</sup> (качества, присущие индуистским богам Брахме, Вишну и Шиве).

Бог — вне цепи перерождений, вне смерти. Его невозможно описать, он непостижим и непознаваем, он необъясним с помощью произнесённого или написанного слова. В книге «Гуру Нанак» приводится такой гимн: «Тысячи глаз являются твоими глазами, но ты не имеешь ни одного. Тысячи ликов — твои лики, но ты не имеешь своего лика. Тысячи стоп являются твоими, но ты не имеешь ни одной. Тысячи носов — твои, но ты не имеешь носа»<sup>82</sup>.

В сикхизме существует представление о бесконечной цепи перерождений человека в соответствии с его заслугам или проступками, совершёнными в жизни. Это учение есть в буддизме и в индуизме, которое там называется «сансара». В сикхизме, в отличие от буддизма и индуизма, цепь перерождений не такая длинная и безнадёжная, и прервать её (т. е. получить полное духовное и материальное освобождение, а значит, максимально приблизиться к божеству и, в конечном счете, слиться с ним) вполне возможно для каждого верующего сикха. Возможно это благодаря учению сикхов о так называемых «царственных атрибутах Бога» или «бирдх». Согласно этому учению, Бог прощает даже самого худшего грешника: «Прощение кающегося грешника является твоим атрибутом»<sup>83</sup>. Кроме прощения грешников «царственным атрибутом Бога» является спасение и защита праведников<sup>84</sup>.

### Концепция гуру

Очень важное место занимает в сикхизме понятие «гуру». Однозначно сказать, кем является гуру в сикхизме, воплощением или самим Богом трудно. Исследователи называют сикхизм, по причине того, что гуру имеет божественный статус — «гуруистской сектой»<sup>85</sup>. Согласно сикхскому вероучению, «гуру» — это воплощение «божественного света». Этот «свет» или «джот» первоначально был в Нанаке, а после его смерти переселился в очередного «гуру» и сейчас «джот» находится в Ади Грантх. Понятие «гуру» в сикхизме сильно размыто, это подтверждает то, что оно употребляется в Ади Грантх: во-первых, по отношению к Богу: «Гуру есть сам бесконечный Бог»<sup>86</sup>. «Он (гуру) — всемогущий, не имеющий форм, высочайший, неизмеримый и безграничный. Величие

<sup>81</sup> Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. С. 208.

<sup>82</sup> Гуру Нанак: к 500-летию со дня рождения поэта и гуманиста Индии. М., 1992. С. 5.

<sup>83</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol III. P. 786.

<sup>84</sup> Религия сикхов. С. 304.

<sup>85</sup> Дворкин А. Л. Сектоведение. С. 272.

<sup>86</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. 385.

его превыше всякой хвалы, что может сказать говорящий»<sup>87</sup>. Во-вторых, по отношению к Нанак: «Гуру Нанак — совершенный гуру»<sup>88</sup>. В-третьих, по отношению к Ади Грантх: «Слово есть истинный гуру, истинный гуру есть слово»<sup>89</sup>.

### Учение о человеке

Сикхи верят, что все живые существа снова и снова попадают в колесо перевоплощений, следуя закону кармы. Только после многих кругов таких перевоплощений в существа низших видов душа обретает человеческий облик. «Сколько раз ты рождался червяком и молью! Сколько раз ты был слоном, рыбой или оленем! Сколько раз — птицей или змеей! Сколько раз ты рождался лошадью или быком и был впряжен в ярмо! Встречай же владыку мира, пришла пора тебе встретить его. Впервые за долгое время обрёл ты человеческий облик»<sup>90</sup>.

Нанак рассматривает человека как комбинацию двух сущностей: тела («пинд») и души («джио»). Он, по учению Нанака представляет собою «микрокосм» по сравнению с «макрокосмосом», являющимся комбинацией пракрити (материи) и высшего духа. Союз тела и души в человеке порождает «буддхи» или интеллект, который, в свою очередь является источником «эго» или «я». Разум и чувства являются результатом развития этого «я». Разум — самая активная и деятельная сила. Человек действует в трёх сферах: физической, умственной и духовной. Умственная сила главная. С одной стороны она связана с физической сферой, а с другой с духовной. Если разум болен, то больно и тело. Если разум слеп, то слепо и тело. Если разум нечист, то нечисто и тело. Разум должен обязательно контролироваться наставником — гуру. Покорить разум — значит покорить весь мир<sup>91</sup>. Изначально разум находится в хаотическом состоянии, он исполнен пяти пороков — вожделения, гнева, алчности, привязанности и эгоизма. Эгоизм, или «хаумаи», — самый плохой порок<sup>92</sup>. Задача человека избавиться от этого хаоса, сделать разум чистым.

Путь к спасению человека в сикхизме называется «нам марга» или «сахадж йога». Согласно этому учению, человек должен пройти 5 стадий («кхандов») духовного совершенства, прежде чем он достигнет цели жизни — перевёт цепь перерождений и сольётся с «высшей душой в вечном неприкасаемом

<sup>87</sup> Ibid. Vol. I. P. 50.

<sup>88</sup> Ibid. Vol. III. P. 839.

<sup>89</sup> Ibid. Vol. IV. P. 1250.

<sup>90</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol. I. P. 167.

<sup>91</sup> Гуру Нанак: к 500-летию со дня рождения поэта и гуманиста Индии. М., 1992. С. 196-198.

<sup>92</sup> Религия сикхов. С. 314.

блаженстве»<sup>93</sup>. Первая стадия — правильное морально-этическое поведение в обществе («дхарам кханд»); вторая стадия — приобретение знаний («гиан» или «джаняна кханд»); третья стадия — приложение усилий («сарам кханд»); четвёртая стадия — улучшение кармы («карам кханд»); пятая стадия — постижение истины («сач кханд»)<sup>94</sup>. Праведный человек — сливается с божеством, а для грешника, если он не преодолеет 5 стадий, продолжается цепь перерождений в существа низшего уровня.

### Учение о происхождении зла

Теория происхождения зла в мире взята сикхами полностью из пантеистического (от греч. *πάν* — «всё», *τέος* — «бог, божество») учения<sup>95</sup>. Согласно этому учению, зло мыслится, как некая иллюзия, следствие недостаточного развития человеческого сознания. «Зла как такового нет во Вселенной, потому что Бог — добро, а ничего, что происходит из добра — не может быть злом»<sup>96</sup>. Таким образом, сикхизм полностью отрицает существование в мире злых сил, как причину зла.

### Ритуал в сикхизме

Место, где собирается «сангат» и «пангат» («собрание» или «община»), называется «гурудвара» или «гурдвара», что переводится, как «дом гуру». Гурдвара исполняет роль не только места поклонения божеству, но здесь протекает и мирская жизнь<sup>97</sup>. Здесь сикхи собираются для «симрона» (ежедневной медитации) и «севы» (участия в решениях проблем общины и посещения «гуру ка лангар»<sup>98</sup>). Гурдвара имеет входы с четырех сторон в знак того, что исповедующий любую религию может присутствовать на богослужении. При гурдварах всегда имеются комнаты для размещения странников, для верующих, желающих пожить вблизи Ади Грантх, для людей, ищущих укрытия от преследований, иногда размещаются школы и даже больницы.

В молитвенном зале гурдвары, на прямоугольном постаменте, который покрыт красивым покрывалом или ковром и обычно украшен богатым оружием, под расшитым нарядным балдахином лежит завернутый в орнаментированную ткань Ади Грантх. В сикхизме нет института духовенства, но при

<sup>93</sup> Религия сикхов. С. 300.

<sup>94</sup> *Ульциферов О. Г.* Культурное наследие Индии. С. 208.

<sup>95</sup> *Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. XIII.*

<sup>96</sup> *Ibid. Vol. I. P. 253.*

<sup>97</sup> *Гусева Н. Р.* Индия в зеркале веков. С. 57.

<sup>98</sup> «Гуру ка лангар» — кухня и трапезная, где бесплатно кормят тех, кто обращается за помощью, а также всех проходящих в дни праздников.

большей части гурдвар есть свои «грантхи» — это тцецы Ади Грантх, живущие на даяния молящихся (каждый проходящий в гурдвару поклоняется до земли перед «Книгой-Господином» и кладет на ковер посильную денежную лепту). Но если «грантхи» нет, то любой почитаемый член общины, как мужчина, так и женщина, может исполнять его функции<sup>99</sup>.

Каждое утро, примерно в 4 часа утра, в гурдварах торжественно и с большими почестями выносят Ади Грантх, помещают его на специальном ложе, где он находится в течение дня, а в десять часов вечера закрывают и не менее торжественно уносят «на отдых». Поскольку Ади Грантх — это «Книга-Господин», отношение к ней соответствующее: при наступлении дневного зноя специально приставленные сикхи обмахивают её опахалами. В Золотом храме, главной сикхской гурдваре в г. Амритсар, постоянно читают эту книгу, а в остальных храмах подобный обряд проводится в наиболее торжественных случаях. Сикхи не читают свою священную книгу сами, за исключением тех зачал из Ади Грантх, которые они должны обязательно рецитировать три раза в день. Сикхи приходят в гурдвары для того, чтобы послушать чтение Ади Грантх, взглянуть на неё и приобщиться к откровению Всевышнего, которое даётся милостью Гуру. Прежде, чем войти в гурдвару сикхи снимают обувь, омывают ноги и покрывают головы. Потом они подходят к Ади Грантх, с глубоким почтением склоняются перед ним и делают свои пожертвования. После этого сикхи произносят «мантру» («Привет хальсе Бога, который всегда победоносен»<sup>100</sup>), почтительно отходят назад и садятся на пол, на любое свободное место. Мужчины обычно садятся с одной стороны храма, женщины — с другой. Такое разделение определяется многолетней традицией. Богослужение или «пуджи» в гурдварах проводится обычно на панджаби, официальном языке штата Панджаб. Большинство детей сикхов, выросших на чужбине, с трудом овладевают этим сложным языком. Для их удобства часть общих гимнов и молитв переведена на английский язык, а нередко на этом же языке проводится и часть богослужения<sup>101</sup>.

Медитация или молитвы в сикхизме делятся на два вида: индивидуальные и совместные<sup>102</sup>.

Главная сикхская гурдвара «Золотой храм» или «Харимандир» («Божий храм») находится в столице штата Панджаб г. Амритсар. Золотой храм — единственный «храм» который исполняет функции святилища, при нём нет всех помещений, которые обычно находятся при гурдварах. Он окружён квадрат-

<sup>99</sup> Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. С. 57–58.

<sup>100</sup> Руднев В. А. По историческим и культовым местам Индии. Л., 1980. С. 43.

<sup>101</sup> Сикхизм. С. 16–17.

<sup>102</sup> Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. С. 208.

ным прудом, вода которого считается святой, и к входу ведет мощеная мрамором дорожка. Он богато украшен, купола и верх стен покрыты позолотой, а внутри на стенах фрески на темы из жизни гуру Нанака, резной орнамент, изображающий цветы, надписи пенджабским шрифтом гурмуки — изречения из Ади Грантх<sup>103</sup>.

### **Брак в сикхизме<sup>104</sup>**

Для сикха самой ценной религиозной заслугой изначально стала считаться активная и праведная социальная жизнь, та стадия («ашрам») жизни, которая является второй по счету в узаконенных индуизмом четырех стадиях: 1) обучение с соблюдением целомудрия (брахмачарья), 2) брак и работа на пользу общества (грихастха), 3) стадия частичного отшельничества (ванапрастха) и 4) полное отшельничество (саньяси).

По учению сикхизма, именно правильное прохождение стадии «грихастха» сообщает человеку большую нравственную силу, сближает его с Богом и помогает душе избавиться от действия закона кармы и от дальнейших перевоплощений. Поэтому брак считается обязательным, а сам факт ведения праведной семейной жизни приравнивается к служению Богу.

Брак у сикхов заключается по выбору родителей. Он желателен в пределах своей касты (несмотря на то, что границы каст в этой общине крайне размыты), но это не является правилом: все сикхи считаются общей группой, подходящей для выбора женихов и невест. Женятся иногда и на индусах, и тогда женщина принимает веру мужа, но с мусульманами браков не заключают, только за самим редким исключением<sup>105</sup>.

### **Обряд инициации**

Деторождение сикхи приветствуют так же, как и индусы, но, в отличие от них, не подчеркивают разницы между появлением на свет мальчика или девочки — любой ребенок считается большим даром, и его рождение отмечается праздником в обеих семьях.

Обряд инициации ребенка состоит в том, что его приносят в гурдвару и дают выпить «амрит» («напиток бессмертия»), традиционный со времени дня создания хальсы, — воду, в которой обоюдоострым мечом размешан сахар<sup>106</sup>.

<sup>103</sup> См.: Кубатьян Г. Золотой храм в Амритсаре, или Праздник, с которым не хочется расставаться // Бюллетень общества «Знание». 2004. № 7–8. С. 109.

<sup>104</sup> См.: Сикхизм. С. 27–28.

<sup>105</sup> Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. С. 51–53.

<sup>106</sup> Сикхизм. С. 27.

Имя ребенку нарекают обычно, гадая на Ади Грантх, то есть, наугад открывают книгу и выбирают имя, начинающееся с той же буквы, что и первое слово на странице.

Мужские и женские имена у сикхов одинаковы, и разницу составляет только прибавка слова «сингх» («лев») к мужскому имени и слова «каура» («львица» или «принцесса») — к женскому. Полное имя содержит в себе основные сведения о человеке — так, каждому в Панджабе и многим в Индии будет сразу понятно, что, например, Индарджит Синг Дхиллон является сикхом, по имени Индаржит из подкасты джатов<sup>107</sup> «дхиллон», а Бальвант Каур Рамдасия — это женщина-сикхьянка по имени Бальвант из неджатской подкасты «рамдасия». Иногда последний элемент имени может означать не подкасту, а деревню, откуда человек родом<sup>108</sup>.

### Одежда

Сикхи-мужчины носят пышные бороды, иногда даже заправленные в сетки и подвязанные к подбородку; длинные нестриженные волосы («кеш»), собранные в пучок, поверх которого красуется яркий цветной тюрбан — неотъемлемая часть одежды у сикхов. Также они носят набедренные повязки, род кушака, повязываемые поверх брюк или костюма; металлический браслет («кара») — знак единства и железной дисциплины; саблю («кирпан») — знак власти и превосходства; гребень («кангха»), поддерживающий волосы; штаны особого покроя («качха») — знак целомудрия и чистоты<sup>109</sup>. Женщины носят своеобразные брючные костюмы («паджам») с длинными шарфами («камаз»), перекинутыми за спину<sup>110</sup>.

### Кодекс поведения сикха

Основные постулаты кодекса поведения сикха были сформулированы десятым гуру, и они остаются актуальными и в наши дни. В основном они сводятся к запретам, относящимся как к духовной жизни, так и к поведению в быту. Вот некоторые из них **по отношению к Богу**:

1. поклоняться только единому Богу;
2. медитировать каждый день;
3. Бог абстрактный и нельзя делать его изображения.

<sup>107</sup> Джаты — земледельческая подкаста.

<sup>108</sup> Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. С. 54.

<sup>109</sup> Sikh Form and Symbols. Edited by Mohinder Singh. New Delhi, 2000. P. 52.

<sup>110</sup> Руднев В. А. По историческим и культовым местам Индии. С. 41.

**Поведение в повседневной жизни:**

1. нужно много работать и честно исполнять свои обязанности;
2. праведно жить;
3. делится заработанными деньгами с семьей и общиной;
4. помогать бедным;
5. запрещена супружеская неверность. Отношения между людьми, состоящими в браке, должны быть окружены глубоким уважением;
6. любить своих детей;
7. уважать родителей;
8. не делать вреда;
9. не воровать;<sup>111</sup>
10. запрещено курить, употреблять алкогольные напитки, играть в азартные игры. Наркотические и одурманивающие средства считаются крайне вредными из-за их отрицательного воздействия на мозг. Сикх всегда должен сохранять ясность и чистоту мышления;
11. сикхам запрещено есть мясо принесенных в жертву животных, называемое «халал» или «кошер». Мясо «халал» (животного, убитого с соблюдением мусульманских ритуалов) запрещено есть, так как считается, что таким образом продлеваются страдания животного. Многие сикхи не употребляют в пищу говядину. В этом сказывается влияние индуизма — у индусов корова считается священным животным<sup>112</sup>.

**Отношение ко всем людям:**

1. считать всех людей детьми Божиими;
2. признавать, что все люди равны;
3. нельзя допускать дискриминацию людей из-за цвета кожи, религии, касты;
4. быть гостеприимными.

**По отношению к ритуалам:**

1. не верить в ритуалы и предрассудки;
2. не поклоняться идолам, изображениям, гробницам и могилам<sup>113</sup>.

**Обряд погребения**

Все сикхи придерживаются близких по своему характеру погребальных обрядов. Как правило, покойников кремируют или на общих с индусами местах сожжения — «шмашанах», или возле своих домов в деревнях. Члены

<sup>111</sup> Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. С. 210–211.

<sup>112</sup> Сикхизм. С. 25.

<sup>113</sup> Ульциферов О. Г. Культурное наследие Индии. С. 211.

семьи омывают тело покойного, надевают на него традиционную сикхскую одежду (с обязательным включением «5 К», если умер мужчина) и на погребальных носилках, в сопровождении плакальщиц в белых одеждах относят к месту кремации<sup>114</sup>.

Погребальный костер, как и у индусов, должен поджечь, обходя его с факелом по часовой стрелке, близкий родственник, который по возрасту моложе покойного. Сидят у костра до полного его сгорания, поют гимны из Ади Грантх. Во время похорон в сикхских семьях родные прощаются с умершим. При этом на похоронах читается та же молитва, которую сикхи обычно произносят перед сном. Тем самым как бы подчеркивается, что смерть подобна сну и по ее поводу не следует скорбеть и печалиться.

Останки умершего, собранные в золе, рассеивают в реке. После кремации омывают руки и лицо, раздают милостыню бедным. Дома раздают всем присутствующим прашад<sup>115</sup>, а затем в течение десяти дней читают Ади Грантх. Принято приносить в гурдвары дары ради ее хорошего возрождения в будущей жизни на земле<sup>116</sup>.

### III. Заключение

Если сравнивать православное вероучение с вероучением сикхизма, то можно увидеть, что в описании свойств Божьих в православии и сикхизме есть некоторые общие свойства: в православии и сикхизме Бог Един, Он вечный, Он творец всего существующего, Он самобытный. Но в подавляющем большинстве вероучительные истины православия и сикхизма радикально отличаются. Вот некоторые из этих различий.

Бог в Ади Грантх — «Бог един и только один»<sup>117</sup>, а Бог в Библии — «Един по существу, но Троичен в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная»<sup>118</sup>. (Мф. 28: 19; Ин. 10: 30; Деян. 5: 3–4 и др.);

Бог в Ади Грантх — полностью вездеприсущий потому, что «мир есть его личностная форма»<sup>119</sup>, в Библии Бог также вездесущий (Иер. 3: 24; Ис. 66: 1; Лк. 17: 20–21; Пс. 138: 7–10 и др.), но, по учению святых отцов, Бог присутствует во всем Своими энергиями (действиями), а по сущности Бог за пределами миру. Святитель Афанасий Александрийский говорит: «Бог во

<sup>114</sup> Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. С. 64.

<sup>115</sup> «Кара прашад» — сладкий пудинг со вкусом халвы.

<sup>116</sup> Сикхизм. С. 24.

<sup>117</sup> Религия сикхов. С. 193.

<sup>118</sup> Давыденков О., свящ. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. I и II. М., 1997. С. 107.

<sup>119</sup> Религия сикхов. С. 302.



всём пребывает по своей благодати и силе, вне же всего — по Своему собственному естеству»<sup>120</sup>.

Бог в сикхизме — «творец всего существующего», но сикхские богословы объясняют происхождение Вселенной как результат эволюционного развития «первобытного атома». Бог создаёт по своей «инициативе» и в одно мгновение атом, который находится в очень сгущённом состоянии. Позже этот атом расширился и вследствие чего начал дробиться на более мелкие кусочки на протяжении тысяч миллионов лет и, как результат, была создана Вселенная в таком виде, каком она существует сейчас<sup>121</sup>. Но православие, когда говорит о творении Вселенной, делает акцент на творении «из ничего» (слав. «из не-сущих», лат. ex nihilo). Это означает, что вне Бога не существовало никакого «исходного материала» при творении мира. Бог Сам Собою, Своей собственной силой, создал мир, создал всецело и по форме, и по веществу. «*Посмотри на небо и землю и, видя всё, что на них, познай, что всё сотворил Бог из ничего*» (2 Мак. 7: 28). Святитель Василий Великий об этом пишет: «Бог, прежде чем существовало что-либо из видимого ныне, положил в уме и подвигся привести в бытие не-сущее, а вместе с тем Он помыслил и о том, каким должен быть мир, и произвел материю, соответственную форме мира»<sup>122</sup>.

В Ади Грантх делается акцент на том, что Бог «без страха и враждебности»<sup>123</sup>, а православие говорит о любви Божьей. Апостол и евангелист Иоанн Богослов пишет: «*Бог есть любовь*» (1 Ин. 4: 8). Это краткое утверждение составляет самую суть христианского благовестия. «Если бы кто спросил, что мы чувствуем и чему поклоняемся, ответ готов: мы чтим Любовь»<sup>124</sup>.

Бог в «Аде Грантх» — «не воплощённый»<sup>125</sup>, сикхизм отрицает любое воплощение Бога, а лишь допускает Его проявление в состоянии «саргун». Но с другой стороны, гуру Нанак «был воплощением божественного света, имперсональный Бог явил свои атрибуты в человеке»<sup>126</sup>. «В истинного гуру (Нанака) он (Бог) вдохнул свой дух, через него говорил сам Бог»<sup>127</sup>. В православии нет такой двусмысленности, какую мы видим в сикхизме. Для православия догмат о воплощении Сына Божия в лице Иисуса Христа с целью искупления и спасе-

<sup>120</sup> Цит по: *Алипий, архим., Исая, архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. Сергиев Посад, 2000. С. 83.

<sup>121</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. VII–VIII.

<sup>122</sup> Цит по: *Алипий, архим., Исая, архим.* Догматическое богословие. С. 161.

<sup>123</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. 1.

<sup>124</sup> Цит по: *Алипий, архим., Исая, архим.* Догматическое богословие. С. 98.

<sup>125</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol I. P. 1.

<sup>126</sup> Религия сикхов. С. 287.

<sup>127</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. 460.

ния человека составляет основу, начало и сущность веры<sup>128</sup>. Иисус Христос — это истинный Бог и истинный Человек — Богочеловек: «И Слово [Второе Лицо Святой Троицы, Иисус Христос] стало плотью и обитало с нами» (Ин. 1: 14).

Бог в сикхизме «непознаваемый» и «недосягаемый»<sup>129</sup>, но лишь «по милости гуру Бог приходит и поселяется в сознании»<sup>130</sup>. Таким образом, в сикхизме достичь познания Бога невозможно, а лишь возможно ощутить его присутствие в сознании. Для этого нужно принять «крещение» («амрит», см. выше), то есть стать последователем учения гуру (сикхом) и, руководствуясь этим учением, медитировать, повторяя имена Божии. В православии взгляд на богопознание иной. Святые отцы учат, что имеются два различных образа богопознания: естественный и сверхъестественный. Преподобный Феодор дает им следующее определение: «Из здешних наземных познаний одно бывает по естеству, а другое сверх естества. Что есть это второе, явно будет из первого. Знанием естественным называем мы то, которое душа может получить через исследование и взыскание, естественными пользуясь способами и силами, о творении и Виновнике творения, разумеется, сколько это доступно для связанной с веществом души. А сверхъестественное знание есть то, которое приходит в ум путем, превышающим его естественные способы и силы, или в котором познаваемое сравнительно превышает ум, связанный с плотью, так что такое познание свойственно уму бестелесному. Бывает же оно от единого Бога, когда найдет Он ум очищенным от всякого вещественного пристрастия и объятым Божественной любовью»<sup>131</sup>.

Для православия концепция «гуру», в котором поселяется «джот», не приемлема. Если проводить аналогию между гуру Нанаком и Иисусом Христом, то можно увидеть разницу в том, что сущность вочеловечения согласно православному учению состоит в том, что Сам Сын Божий, не переставая быть тем, чем Он был от вечности, то есть истинным Богом, становится, «творчески через Святого Духа»<sup>132</sup> и, родившись по человечеству от Пресвятой Девы Марии, — тем, чем Он не был, то есть истинным человеком. Таким образом, в православном учении не возникает двойственности или даже тройственности в понимании того, кем является Иисус Христос. А вот образ соединения естеств в Иисусе Христе недоступен нашему пониманию, потому мы выражаем эту тайну только в отрицательных (апофатических) терми-

<sup>128</sup> Малиновский Н., *прот.* Очерк православного догматического богословия. М, 2003. С. 380.

<sup>129</sup> Sri Guru Granth Sahib. Vol II. P. 578.

<sup>130</sup> Ibid. P. 485.

<sup>131</sup> Феодор, *прп.* Слово умозрительное. Гл. 9–10 // Добротолюбие. Т. 3. Сергиев Посад, 1992. С. 349.

<sup>132</sup> Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры. Кн. 3 гл. II. М., 1992. С. 75.

нах<sup>133</sup>. В орсе IV Вселенского Собора (451 г.) содержатся четыре термина, посредством которых описывается образ соединения Божественной и человеческой природ в едином Лице Сына Божия: «неслитно, неизменно (непре-ложно), нераздельно, неразлучно».

Православие отвергает теорию кармы.

Нанак назвал человека «микрокосмом», то есть «малым миром». Святые отцы отчасти согласны с таким наименованием. Свт. Григорий Нисский писал, что человек — это «некий малый мир, содержащий в себе те же стихии, которыми наполнена вселенная», который «объемлет собою всякий род жизни»<sup>134</sup>. В то же время у святых отцов отношение к наименованию «микрокосм» было отличным от того, какое имело место в учении Нанака. Для сикхизма это — гордое наименование, выражающее величие человека, тогда как у отцов Церкви встречается откровенно ироническое отношение к этому термину. Свт. Григорий Нисский замечает: «Говорили: человек есть микрокосм, (...) но, этим именем воздавая такую хвалу человеческой природе, не заметили, что почтили человека свойствами комара и мышей»<sup>135</sup>. Для святых отцов, в отличие от Нанака, величие человека заключается не в том, роднит его с космосом, а в том, что, напротив, выделяет из мира природы. Выделяет же человека образ его сотворения и существования: по образу и по подобию Божию. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему» (Быт. 1:26).

В Священном Писании понятие «образ Божий» подробно не раскрывается, а в святоотеческой литературе содержится широкий спектр мнений по этому вопросу. Святые отцы сходятся в том, что образ Божий состоит в способности человека отражать Божественные совершенства. Например, Бог есть абсолютный Дух, и человек имеет в своем составе нематериальную составляющую — душу (Климент Александрийский, свт. Григорий Нисский, блаж. Августин). Бог есть абсолютный разум, и человек также есть существо разумное (Климент Александрийский, блаж. Августин), но, в отличие от сикхизма, разуму в святоотеческом учении не отводится главенствующая роль. Бог вечен, отражением вечности в человеке является бессмертие души (прп. Максим Исповедник, блаж. Августин), о бессмертии души в сикхизме не говорится. Бог царствует над всем миром, и человек также наделен царским достоинством, призван властвовать над Вселенной (свт. Иоанн Златоуст, свт. Григорий Нисский)<sup>136</sup>.

Современная православная антропология, опираясь на святоотеческое

<sup>133</sup> Давыденков О., *свящ.* Катехизис. Курс лекций. М., 2000. С. 147.

<sup>134</sup> Цит по: Флоровский Г., *прот.* Восточные отцы IV века. М., 1992. С. 157.

<sup>135</sup> Там же. С. 157.

<sup>136</sup> Давыденков О., *свящ.* Катехизис. С. 105.

учение, приходит к выводу, образ Божий «не относится к какому-то одному элементу человеческого состава, но ко всей человеческой природе в ее целом»<sup>137</sup>.

В отличие от всех прочих творений, человек не только причастен Божеству, но способен свободно участвовать в Божественных совершенствах, предстоять Богу лицом к лицу, человек достигает «обожения», что практически является целью жизни. Но предстоять может не «что», а «кто», то есть личность. Таким образом, можно сказать, что собственно богообразность человека заключена не в естестве человека, радикально отличном от нетварной Божественной природы, а в способе его существования, который и у Бога, и у человека — личностный. Следовательно, образ Божий в человеке состоит, прежде всего, в том, что человек есть личностное существо, и в этом безличном мире он единственный является личностным образом личного Бога, что радикально противоречит учению Нанака о безличностном Боге и о том, что человек достигая совершенства, сливается с божеством.

С христианской точки зрения зло не может иметь место среди Божьего творения, потому, что Бог не создал зла. Зло имеет свою собственную активность. Ответ на вопрос о природе зла даёт Господь Иисус Христос в молитве «Отче наш». Молитва Господня заканчивается прошение об избавлении нас от лукавого, но лукавый — это не нечто, а некто, некоторая личность. Зло — это не природа, а состояние природы, точнее говоря состояние воли, ложно направленной по отношению к Богу. В. Н. Лосский даёт такое определение зла: «Зло — это состояние, в котором пребывает природа личностных существ, отвернувшихся от Бога»<sup>138</sup>. Таким образом, на основании Священного Писания (Быт. 1) можно так описать злых духов: это личные, свободно-разумные бесплотные существа, по собственной воле отпавшие от Бога, сделавшиеся злыми и образовавшие особый, враждебный Богу и добру, однако зависимый в своем существовании от Бога мир<sup>139</sup>.

В заключение хотелось бы отметить, что сикхизм остается до настоящего времени мало изученным в нашей отечественной науке, а главный вероучительный источник сикхизма Ади Грантх — четырехтомная книга, полностью на русский язык никогда не переводилась. Перевод лишь некоторых стихов из Ади Грантх можно встретить в исследованиях светских ученых и недавно изданной при поддержке «Сикхского миссионерского центра» в Ростове-на-Дону презелитской книге «Религия сикхов».

<sup>137</sup> Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Православной Церкви. М., 1991. С. 91.

<sup>138</sup> Там же. С. 251.

<sup>139</sup> Давыденков О., *свящ.* Катехизис. С. 98.

К вопросу о возникновении, идеологии и структуре сикхизма



*Золотой Храм или Харимандир*



*Чтение Ади Грантх*



*Гурдвара. г. Нью-Дели*



*Гуру ка лангар — бесплатная трапеза*



*Сикх — охранник Золотого Храма*



*Медитация. г. Амритсар*

Deacon Constantine Pavlyuchenko

## **ORIGINS, IDEOLOGY AND STRUCTURE OF SIKHISM**

The article discusses the origins, beliefs and religious worship of Sikhism. The teaching which appeared in the XV–XVI centuries is now one of the Indian religions, its followers making about 2% of the total population of this country. Sikh doctrine is a unique combination of Islam and Hinduism. In conclusion, the author analyses Sikh teachings from a Christian point of view. In the article use the author translation of Adi Granth.

**Key words:** *Sikhism, Sikhs, India, Punjab, Adi Granth, Sikh doctrine, religious practices of Sikhism, Nanak.*

© Фотоматериалы автора



## • ИСТОРИЯ МУЗЫКИ

О. Е. Шелудякова\*

### ИСПОВЕДЬ И ПРОПОВЕДЬ КАК ФЕНОМЕНЫ ИСКУССТВА (НА ПРИМЕРЕ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ПОЗДНЕГО РОМАНТИЗМА)

Статья посвящена особенностям претворения в музыке позднеромантической эпохи важнейших явлений духовной культуры — исповеди и проповеди. Предметом внимания в статье стали мелодические высказывания в их сложности и многоаспектности — темп и динамика речи, соотношение с эпосом, лирикой и драмой, особенности композиции и проч. Выявляются виды проповеди, признаки исповедального и проповеднического высказывания и их синтетические взаимодействия.

**Ключевые слова:** *исповедь, проповедь, музыкальное искусство, мелодика, поздний романтизм.*

Трудно найти развернутое исследование, посвященное музыке позднего романтизма, в котором бы отсутствовали сравнения каких-либо фрагментов с исповедальным или проповедническим словом, а то и тем и другим вместе. Сама настойчивость подобных параллелей свидетельствует о неслучайности их возникновения. Однако подлинного научного рассмотрения особенностей

---

\* Оксана Евгеньевна Шелудякова — профессор кафедры теории музыки Уральской государственной консерватории, Екатеринбургской духовной семинарии и Архитектурно-художественной академии. Доктор искусствоведения, почетный работник высшего профессионального образования.

проповеди и исповеди в музыке еще не произошло. Попытаемся наметить основные ракурсы такого подхода.

Прежде чем выявить свойства претворения исповеди и проповеди в позднеромантическом искусстве и особенности нового синтетического типа высказывания, попытаемся отметить характерные свойства каждого из названных речевых жанров.

Из множества существующих определений **проповеди** можно выявить общие признаки: а) по типу бытования это особая разновидность ораторского высказывания, б) по содержанию — христианское наставление, в) по способу изложения материала — разъяснение вероучительных положений. Тройственны и методы воздействия: а) аналитические способы рационального убеждения; б) сознательное суггестивное воздействие на психику и эмоциональный мир; в) вдохновенное озарение, возводящее душу к духовным высотам.

В научной литературе сложилась достаточно полная классификация видов проповеднического слова. Соответственно основным задачам выделяются и виды проповеди:

*Экзегетическая* — истолкование Священного текста с целью извлечения из него нравственных уроков.

*Катехизическая* — изложение основ религиозной жизни, начал христианской веры и нравственности.

*Догматическая* — разъяснение вероучительных истин, догматов.

*Нравоучительная* — изложение учения о борьбе с грехом и о христианском совершенствовании.

*Апологетическая* — обоснование истинности христианского учения и критика заблуждений.

*Миссионерская* — просвещение язычников.

В стилистике церковной проповеди, прежде всего, должны сочетаться наглядность, естественность и ясность. Для достижения наглядности используются сравнения, противопоставления, примеры, описания (психологические и бытовые), изображения, что позволяет быстрее достигать до сердца каждого слушателя, каким бы уровнем культуры, образования он ни обладал.

Однако ни в коей мере это не означает «снижения стиля»: при всей ясности и наглядности язык проповеди должен быть возвышенным, чистым и церковным. Сами риторические приемы — эпитеты, тропы (метафоры, аллегории, гиперболы), фигуры (например, восклицание, обращение, риторический вопрос) — придают изложению художественность и благородство стиля.

Стилистика проповеди достаточно часто оперирует так называемыми «библейзмами»; использованные слова, выражения из Священного писания позволяют значительно обогатить язык, и, кроме того, становятся смысловым центром высказывания.

Проповедь обладает уникальной коммуникативной ситуацией, в которой внушение, вразумление сочетается с внутренним собеседованием и самопознанием, позволяющим углубить ситуацию скрытого и явного диалога со слушателем, настроить на процесс самосозерцания и самовоспитания.

В традиционном понимании проповедь значительно отличается от ораторской речи, совпадая лишь по форме существования (устное выступление перед аудиторией): искусство проповеди состоит в особой духовной высоте, религиозности темы, благоговейности ее преподнесения и обязательном нравственном выводе (который составлял специальный раздел — нравственное приложение).

Наиболее существенные моменты в технике произнесения проповеди сводятся к тому, чтобы сила голоса соответствовала логике развитию мысли, отражая более и менее значимые положения. По мысли святителя Василия Великого, произнесение должно отличаться как от бытовой, так и от чисто ораторской речи, чтобы «слово ни не слышно было по причине тихости, ни тягостно слуху ради сильного напряжения голоса»<sup>1</sup>. Сохраняя органичность обыденной речи, слово проповедника должно звучать как бы «на тон выше», однако без искусственной приподнятости и пафоса, свойственным ораторским выступлениям. Интонация речи должна учитывать характер знаков препинания и при этом сочетать простоту и доверительность, значительность и благородство. Темп речи должен быть чуть медленнее, чем разговорная речь, но без медлительности и затягивания, придающих характер ложной значительности.

И все же наиболее существенным условием для произнесения проповеди является личность самого проповедника. По слову св. Иоанна Златоуста «как бы ни была возвышенна проповедь наша, но в действительной победе над слушателями всегда более имеет веса и силы жизнь проповедника, нежели слово его».

Связь музыки с проповедью осознавалась издревле. Среди множества высказываний приведем лишь два. «Псалом — это музыкально упорядоченная речь» (святитель Василий Великий). «Мелодия не только подражает, она говорит. И ее язык, нечленораздельный, но живой, пылкий, страстный, в сто раз энергичнее, чем сама речь» (Жан-Жак Руссо). Разумеется, проповедь в чистом виде в музыкальном искусстве найти невозможно, т. к. музыка диктует собственные, имманентные законы высказывания. И все же введение характер-

<sup>1</sup> *Феодосий (Бильченко), еп.* Гомилетика: Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. С. 210.

ных образов, сюжетов, ссылок на библейский текст, способов преподнесения (общее духовное состояние, способ коммуникации, техника речи) позволяют говорить о наличии в некоторые эпохи образцов музыкально-проповеднического типа.

Какова же специфика романтической проповеди? Как и в других аспектах, романтическая эпоха во многом сознательно противопоставляла себя прошлому и выдвигала уникальность трактовки формы, приёма, техники как одно из условий ценности искусства.

Романтическая проповедь порождена ощущением избранничества и стремлением «уронить» в толпу искру Божественной Поэзии. Если изначально проповедь подразумевала прежде всего истолкование Священного Текста, то в романтическую эпоху лишь немногие обращались к традиционным латинским текстам или лютеровской Библии. Основным достоинством проповеди романтики почитали индивидуальность, яркое своеобразие, как на содержательном, так и на языковом уровне. Проповедники ощущали своей обязанностью возвестить людям своё мировосприятие, своё понимание Божественного, часто вопреки всем официальным признаниям, опираясь исключительно на внутренний зов, идущий свыше.

Данный факт заслуживает отдельного внимания, т. к. свидетельствует об особой форме соотношения музыки и религиозного начала и об особой роли музыки вообще. «Ни одно искусство... не вытекает столь непосредственно из чистой духовности человека, и ни одно искусство не нуждается, как музыка, в чисто духовных, эфирных средствах для своего выражения. Присутствие высокого и святого, стремление к нему, могущество духа, животворно согревающего и всю вселенную, явственно слышится в музыке, и музыка, пение, ощущение переливающейся через край полноты бытия, находят свое высшее выражение в форме благодарственного гимна Творцу. Отсюда следует, что музыка, по самой своей неповторимой сущности — религиозный культ»<sup>2</sup>. Приведенное рассуждение Ф. Шлегеля свидетельствует об исключительном отношении к музыкальному искусству, поставленному на место религии и подчас заменяющему ее.

Весьма показательно в музыкальной проповеди романтизма отношение к слову. Безоговорочный пиетет, присутствующий в минувшие эпохи, уступил место сотворчеству. Слово рассматривается как материал, требующий оживления, одухотворения, а сам композитор, его мировосприятие и мирозерцание, эмоциональный мир и духовные приоритеты, как основной объект раскрытия *через* текст. Поэтому канонический текст оказывается совсем не

<sup>2</sup> Феодосий (Бильченко), *еп.* Гомилетика ... С. 206.

обязательным, достаточно свободная поэтическая парафраза на него, являющаяся одновременно и текстом и комментарием к нему (напомним лишь «Немецкий Реквием» Брамса, его же «Строгие напевы»).

Именно в эпоху романтизма повышается интерес к прозаической речи, которая решительным образом проникает в поэтичнейший музыкальный язык. Декламация, возгласы, призывы, монологи становятся традицией эпохи. Это явление можно назвать своего рода позднеромантической риторикой, явившейся едва ли не главной стилевой доминантой этого периода.

В связи с этим одним из ярких качеств эпохи является прогнозирование слушательского восприятия, чуткое внимание автора к реакции аудитории. Если проповедник или оратор может в процессе своего высказывания изменить свою речь — что-то добавить, или, наоборот, убрать, — то в музыке кажется, что этот процесс происходит на наших глазах, и им руководит кто-то находящийся «за кадром». Ход ответной реакции композитором заранее предугадывается, предвосхищается, даже оказывается специально им заложенным в произведении, как бы запрограммированным. В этом сказывается мастерское умение романтических художников управлять эмоциональным восприятием аудитории, «режиссировать» ситуацию, что и объясняет необычайно возросшую в это время силу воздействия на слушателей. И если в эпоху барокко на силу воздействия «работает» в большой степени музыкальная риторика, то поздний романтизм использует не только имманентно-музыкальные принципы, но привлекает также средства других видов искусств (литературы, поэзии, театра). Литературная программа, «бродячие сюжеты», музыкальные символы и многое другое — все это средства активизации слушательской реакции.

Кроме того, значительную роль в достижении подлинного эмоционально-духовного контакта со слушателем играет простота, искренний и интимный тон высказывания, реализующийся через опору на задушевные, доверительные, отшлифованные в достижении определённой эмоции интонации (возможно, именно за предсказуемость воздействия они отчасти и назывались банальными), использование отточенных форм лирического мелодического высказывания.

Ситуация в романтизме, отличающая его и от средневековья, и от барокко, уникальна тем, что поразительное сближение внешней формы канонического проповеднического и музыкального слова не означало их совпадения во внутреннем содержании речи. Предметом рефлексии литераторов (которые также считали себя трибунами, проповедниками) и музыкантов, в конечном итоге, становятся судьбы мира, как в капле воды отразившиеся в судьбе Поэта. «Нет, меня все касается, весь мир» — это слова Малера, раскрывающие его мощное

ощущение причастности ко всему сущему на земле, неумение и нежелание смириться с несовершенством жизни — все это, а не Библейские истины, определяет горячий проповеднически-исповедальный тонус позднеромантической эпохи. Речь оратора (проповедника-композитора) не только обращена к слушателям, но направлена и на концентрацию самопознания и самораскрытия.

Как видим, жанр проповеди весьма многогранен, и в эпоху романтизма воплощен во всем богатстве возможностей: воссоздается ситуация проповеди, используются все приемы претворения проповеднического начала в музыке — моделирование жанра (например, в «Немецком реквиеме» Брамса), моделирование речевых форм (во многих сочинениях как вокального, так и инструментального рода, например, симфониях Малера), цитирование Священного Писания (например, в последнем из «Строгих напевов» Брамса), и создание возвышенного, величественного, эмоционально-просветленного, благодатного духа проповеди (что является скрытой художественной программой множества позднеромантических высказываний).

**Идея исповедальности** искусства всегда особенно ярко выявляется в периоды культурно-исторических переломов. В этом смысле применение данного ракурса к позднему романтизму, находящемуся на грани резкого музыкально-языкового слома, вполне закономерно.

Явление исповеди долгое время было слито с христианским таинством покаяния, предполагавшим как неперемное условие исповедание своих согрешений. В связи с этим и сами понятия в течение многих веков в христианской культуре употреблялись как синонимы. Например, так определена исповедь в православной энциклопедии: «Исповедь. Сознание человеком всех своих греховных мыслей и деяний и раскаяние в них с обещанием исправления; исповедь совершается пред священником в таинстве покаяния»<sup>3</sup>.

Сама сокровенность исповеди, ее принадлежность к церковным таинствам не только по причине мистической таинственности происходящего, но и скрытости от людей, привели к отсутствию четкого структурирования: различались лишь устная и письменная, публичная и тайная исповедь. При этом жестко было оговорено именно содержание исповеди — исповедь не должна превращаться в беседу о жизненных проблемах, избегались оправдания, ссылки на поступки других людей, основной темой должно было стать сокрушение о собственных душевных падениях. Исповедь должна быть достаточно лаконичной, без живописания подробностей своих деяний, однако не может ограничиваться только «общими словами», но предполагает раскрытие личных поступков, мыслей, слов.

Шлейф этой традиции продолжал ощущаться вплоть до XX века, и не

<sup>3</sup> Полный Православный энциклопедический словарь. В 2 тт. М., 1992. Т. I. Стлб. 978.

случайно Н. Бердяев специально оговаривался в книге «Самопознание» о том, что не имеет желаний публично каяться, и именно потому не относит свой труд к исповедальному жанру.

С другой стороны, существует целый ряд художественных текстов с таким названием (наиболее известные — блаженного Августина, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Петрарки, Э. де Мюссе, стихи с аналогичным названием у множества поэтов, начиная с А. Пушкина и М. Лермонтова, наконец, поразительные сочинения Л. Толстого, Ф. Достоевского, Н. Гоголя, М. Горького и многих других). Этот литературный жанр помимо повествования о своих ошибках и заблуждениях (чаще всего превращающегося в самооправдание) предполагает и свидетельство о собственных победах духа, и в значительной степени заимствует черты дневников, воспоминаний, автобиографических повествований, а впоследствии и романов. Все названные жанры отличаются немалым своеобразием, однако исповедальность, как непереносимое условие, присутствует в каждом из них. Таким образом, исповедь существовала многие века как важнейшая составляющая культуры. В качестве художественного текста исповедь возникает как осмысление собственной жизни в эстетической форме, как слово, которое упорядочивает хаос сознания и налаживает «порядок и строй, лад и гармонию культуры»<sup>4</sup>. В идеале это текст жизни, реализуемый через прорыв к самому себе, и одновременно высказанное суждение о мире и себе в мире. Жанровая основа канонической исповеди сказывается уже не в конкретных типизированных вербальных формах, более того, исповедь перестает быть покаянной и подчас даже вообще религиозной.

Сами сравнения музыкального искусства с исповедью достаточно часты. Приведем лишь два примера. В исследовании о Бетховене Р. Роллан высказал следующее сравнение: «Как нововведение, единственное в своем роде, «Лунная» начинается монологом без слов, исповедью, правдивой и потрясающей»<sup>5</sup>. В отзыве Я. Флиера упоминается, что «Четвертая баллада [Шопена — О. Ш.] — это лирическая исповедь»<sup>6</sup>.

Пожалуй, особенно мощно исповедальный дух пронизывает всю позднеромантическую культуру. Сами композиторы не раз свидетельствовали о значимости собственных переживаний, размышлений о мире для их творчества. Так, Брамс в письме Г. Дайтерсу сомневался, нужно ли издавать рапсодию ор. 53<sup>7</sup>, эту «несколько интимную музыку». Полное отождествление себя с ге-

<sup>4</sup> Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 1. Одесса, 1887. С. 11.

<sup>5</sup> Роллан Р. Музыкально-историческое наследие: В 8-ми вып. М., 1990. Вып. 5. С. 138.

<sup>6</sup> Флиер Я. Статьи. Воспоминания. Интервью. М., 1983. С. 210.

<sup>7</sup> В это время состоялась помолвка Ю. Шуман, чрезвычайно ранившая Брамса.

роем Гете — «Aber abseits wer ist`s?» привело к тому, что сам композитор после премьеры получил прозвище «Abseiter» (отверженный)<sup>8</sup>.

В биографии других композиторов также можно встретить свидетельства об исповедальности творчества. Для Чайковского герои создаваемых им произведений часто становились частью жизни, близкими и дорогими: «Оказывается, что Герман не был для меня только предлогом писать ту или иную музыку, а все время настоящим, живым человеком, притом очень мне симпатичным»<sup>9</sup>. Именно таким образом, переживая ситуации произведения как факты личной биографии, возможно было, по мысли Чайковского, достигнуть максимального воздействия на публику. «Я испытываю в некоторых местах, например, в 4-й картине, которую аранжировал сегодня, такой страх, ужас и потрясение, что не может быть, чтобы и слушатели не ощутили хоть часть этого»<sup>10</sup>. «Я писал с восторгом, самозабвением и вложил в этот труд всю свою душу»<sup>11</sup>. И хотя это своего рода инверсия исповедальности (от чужого образа к его личностному освоению и репрезентации публике уже как собственного, индивидуального опыта), искренность и личностная окраска от этого не умяляются. Многие исследователи (Б. Асафьев, В. Брянцева, В. Протопопов) отмечали значительный оттенок исповедальности во многих сочинениях Рахманинова.

Произведения Малера, несмотря на гигантский концепционный размах, обращение к космологическим идеям, ярко выраженные тенденции к созданию новой модели мирозерцания, также воспринимались как исповедь: «Я видел Вашу душу обнаженной, совершенно обнаженной. Она простиралась передо мной как дикий, таинственный ландшафт с его пугающими безднами и теснинами, с прелестными радостными лужайками и тихими идиллическими уголками. Я воспринял ее как стихийную бурю с ее ужасом и бедами и с ее просветляющей, успокаивающей радугой»<sup>12</sup>. Этот блистательный отзыв А. Шенберга о малеровской Пятой симфонии удивительно точно передает особенность симфонических коллизий композитора, во всеобщем конфликте Художника с миром прозревающих судьбу отдельной страдающей личности, персонифицированной в авторе. Близкий отзыв можно встретить и о Шестой симфонии, которая «несла на себе отпечаток страдания, тщетной внутренней борьбы с собственным миром»<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> *Рогов С.* Письма Иоганнеса Брамса. М., 2003. С. 388.

<sup>9</sup> *Чайковский П. И.* Литературное наследие. Т. 15-б. М., 1976. С. 87.

<sup>10</sup> Там же. С. 104.

<sup>11</sup> Там же. С. 109.

<sup>12</sup> *Малер Г.* Письма. Воспоминания. М., 1968. С. 516.

<sup>13</sup> Там же. С. 452.



В позднеромантической культуре можно встретить самые разнообразные формы исповедального слова. Однако общим остается главное: исповедальность необходима как глубоко сокровенное, но и важное для культуры качество. Это способ самопознания и исчерпывающего откровения перед собой, из которого необходимо выйти духовно преображенным и даровать этот опыт другим. Это способ обрести на каком-то более высоком уровне новую цельность личности, возможно, новую духовную религиозность, преодолев раздирающие антиномии в созидательном процессе самораскрытия и самовозрастания.

Достаточно сильно исповедальное начало выражено в таких жанрах как листок из альбома, музыкальный момент, экспромт, интермеццо<sup>14</sup>. Ощущение музыкального дневника сказывается в данных жанрах в отпечатке сиюминутных впечатлений или мелькнувших воспоминаний. Предельная искренность передается в интонации не отделенной от слушателя никаким зазором преднамеренности, сделанности. Однако исповедь как человеческий подвиг откровения безусловно ярче раскрывается в более крупных жанрах, где высказывание предстает в горниле сложнейших коллизий, где личность художника раскрывается не в единомоментном акте, но в порой мучительном процессе сотворения художественного мира.

Безусловно общим является и рассмотрение исповеди как особой формы художественного общения. Ведь слово откровения лишь по форме может быть монологом, по внутреннему же содержанию всегда является способом весьма напряженного диалогического общения. Основные из аспектов данной темы названы М. Уваровым, хотя никак не прокомментированы и не пояснены<sup>15</sup>. Приведем некоторые важнейшие из них:

1. *Исповедь как вопрошание к Богу.*
2. *Исповедь как вопрошание к самому себе.*
3. *Исповедь как вопрошание к себе другому.*
4. *Исповедь как вопрошание к себе в другом.*
5. *Исповедь как вопрошание к другому.*
6. *Исповедь как вопрошание к свободе-жалости.*
7. *Исповедь как форма художественного (эстетического) самовыражения.*

Не все перечисленные аспекты равно важны для позднеромантической культуры. Первый из них сохранил свое значение лишь на периферии художественного сознания, будучи заменен истовыми поисками Идеала, Истины,

<sup>14</sup> См. об этом статью *И. Шабуновой* (Музыкальные дневники эпохи романтизма // Музыкальный мир романтизма от прошлого к будущему. Ростов-на-Дону, 1998 . С. 53–55).

<sup>15</sup> *Уваров М.* Архитектоника исповедального слова. СПб., 1998. С. 223.

Гармонии, не воплощенных в каком-либо персонифицированном облике.

Второй аспект для позднеромантической культуры безмерно важен. Для множества художников данной эпохи лишь внутренний судия являлся действительно объективным, поэтому вопрошание к собственным ощущениям, личным эстетическим критериям являлось обязательным этапом творческого процесса и мерилom оценки других сочинений. Время автокоммуникации было важнейшим необходимым условием для композиторов и художников, философов и поэтов.

Истинно романтическим является подход к исповеди как вопрошанию к себе другому. Способность к самоотчуждению, взгляд на себя как на нечто доступное и нуждающееся в рефлексии, т. е. объектность самовосприятия становятся для эпохи весьма характерными. Кроме того, восприятие внутреннего мира как неоднородного, исполненного противоречий и несовпадающих друг с другом взглядов на мир, двойничество, восприятие себя как художественного персонажа (или даже нескольких реальных или вымышленных героев) являются общими приметам романтической картины мира.

Вопрошание к себе-в-другом является, пожалуй, важнейшим для исповедального слова. Ведь исповедь возможна только если в другом есть родное и необходимое тебе, только если в собеседнике ты улавливаешь свои тревоги, свои сомнения и болезненные переживания, но уже в преодоленном, побежденном силой духа виде.

На первый план в вопрошании к другому выступает желание восполнить собственную духовную энергию, обрести не просто поддержку и понимание, но, прежде всего качества для необходимого ощущения целостности бытия. Простое созвучие в собеседнике становится недостаточным и должно дополняться важнейшими чертами иного мировидения.

Между тем все названные аспекты по-разному проявляются в каждой конкретной музыкальной исповеди и могут не присутствовать одновременно, т. к. представляют собой скорее возможные тенденции, нежели обязательные признаки. Однако выделение их позволяет выявить в конкретном музыкально-исповедальном слове различные содержательные акценты.

Исповедальность многократно отмечалась в музыкальном искусстве, в исследовательской литературе накоплен целый ряд конкретных признаков данного типа высказывания. Слово исповеди всегда фактурно выделено (либо монодийным складом, либо сопровождением *pianissimo*), активно задействованы интонационные клише (наподобие «лирической сексты», секунды *lamento*), часто применяются речевые интонации (обращение, воззвание, жалоба и т. д.). Замедленный темп, частое использование цезур могут чередоваться с тирадами в быстром ритмическом движении, а яркие

интервальные скачки, острые диссонансы с мягким плавным движением. Едва ли не обязательным признаком музыкальной исповеди является использование продолжительных пауз — моментов тишины, в которые звучит слышимый только сердцу ответ. Исповедь использует достаточно много свойств внутренней речи (по Бахтину), ведь сама возможность довериться сокровенное может возникнуть лишь при презумпции полного понимания. Следствием такой изначальной доверительности становятся разрывы и сокращения высказывания, смысловые «скачки», смена типов речи (в том числе своего и чужого слова).

Исповедальность сказывается и в особом тоне высказывания — трепетно взволнованном, подчас вплоть до эмоционального взрыва. Преобладающая лирическая интонация от первого лица стирает грань между высказанным словом и слушателем, побуждая воспринять чужую речь, как собственное ощущение, лишь облеченное другим в конкретно-языковой облик. Исповедальное слово редко бывает продолжительным<sup>16</sup>, и практически никогда не облекается в классически совершенную форму — ведь в противном случае вторгается момент отчуждения формально-конструктивного элемента от содержания, непосредственного душевного излияния. Ярче всего исповедальность проявляется не в целостных сочинениях, а в отдельных высказываниях, а порой отдельных репликах, контрастирующих с общим контекстом.

Особенно важной для исповедального слова становится проблема подлинности исповеди, т. е. искренности и правдивости высказанного слова. Не случайно Цвейг упоминал о том, что «страх перед иронической улыбкой является всегда и везде самым опасным соблазном для каждой автобиографии»<sup>17</sup>, и способен погубить откровенное высказывание. Не менее показательным высказыванием Л. Шестова, свидетельствующее об аналитичности как оппозиции истинной правде: «нам теперь нельзя исповедоваться, то есть говорить правду. Нам нужно быть строго объективными, научными, то есть высказываться о вещах, до которых нам нет никакого дела, суждения, к которым мы совершенно равнодушны»<sup>18</sup>.

Не случайно оба исторически сформировавшихся типа высказывания, в наибольшей мере рождающих ощущение исповедальности (тихое, сокровенное слово, прерываемое паузами и вздохами и слово-крик, стон) являются своего рода преодолением правил «хорошего тона», условностей и церемоний. Оба

<sup>16</sup> Исключения связаны с аналогичными романами и крупными музыкальными произведениями, которые невозможно отнести к только исповедальному типу речи.

<sup>17</sup> Цвейг С. Три певца своей жизни: Казанова, Стендаль, Толстой. М., 1992. С. 8.

<sup>18</sup> Шестов Л. Власть идей // Собрание сочинений. Т. 4. СПб., 1907. С. 256.

типа высказывания являются предельными по силе эмоционального посыла и исключают возможность неискренности, различаясь лишь местоположением в динамической шкале (максимально тихое и максимально яркое звучание).

Почему же музыка, пожалуй, является наиболее исповедальным искусством? Во-первых, более чем любому искусству, музыке доступны сокровенные тайны души; во-вторых, образ запечатления этих тайн не затемнен никакими вербальными средствами, всегда чуть неточными<sup>19</sup>, чуть насильственными. Сам культ музыки, сложившийся в романтизме, не в последнюю очередь был связан с возможностями исповедальности. Удивительные психологические особенности музыкального искусства были поддержаны и обоснованы в искусстве и философии конца XIX столетия. Именно в это время автобиографичность, и, как следствие, исповедальность стали одним из существенных знаков эпохи. Возможности музыканта в самораскрытии беспредельны, ибо, по мнению А. Шопенгауэра и Шеллинга, композитор способен раскрывать само существо мира на языке, недоступном разуму и поэтому предельно подлинном, истинном. «Музыка есть тайное упражнение в метафизике души, не осознающей того, что она философствует»<sup>20</sup>. В сравнении с литературными исповедами, часто страдающими назидательно-учительным характером и далекими от полноты самораскрытия, музыкальное искусство является менее вещественным, материальным в смысловом отношении и поэтому более близким абсолютной духовности.

Уже из приведенных рассуждений очевидна антиномичность, связанная с исповедью. Одна из главнейших антиномий — слово-молчание. С одной стороны, исповедь должна быть высказанной, облеченной в конкретную речевую форму. С другой стороны, всякая высказанность есть недосказанность, и подобно тому как большее откровение содержится именно в тишине, молчание становится парадоксально красноречивым и в наибольшей мере способствует взаимопониманию, так как «в этой паузе, а не в элементах прямой, непосредственной коммуникации и выражений осуществляется и соприкосновение с родственными мыслями и состояниями других, их взаимоузнавание и согласование, а главное — их жизнь, независимая от индивидуальных человеческих субъективностей»<sup>21</sup>. Напомним, какую огромную роль играет в музыке позднего романтизма умолчание, пауза, каким весомым становится даже единственный звук, погруженный в тишину.

Другой важнейшей антиномией является оппозиция исповедь — пропо-

---

<sup>19</sup> Напомним знаменитое Тютчевское «Мысль изреченная есть лож».

<sup>20</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собрание сочинений: В 5-ти тт. М., 1992. Т. 1. С. 261.

<sup>21</sup> Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 58.

ведь. В изначальном значении качества исповеди и проповеди, безусловно, во многом противоположны: исповедь предусматривала личностное общение, проповедь — общение с собранием людей, исповедь во многом ожидала поучения как ответа на покаяние, проповедь являла сама собой поучение. Кроме того, проповедь есть передача некоего состояния, внушение его слушателям. В такого рода текстах, к которым относятся, например, многие экзистенциальные тексты, «не столько формируется понимаемое только самим автором содержание, сколько присутствует желание заразить им своего читателя»<sup>22</sup>. Тексты такого рода М. Мамардашвили названы косвенными или выразительными, как требующие интерпретации и расшифровки. Исповедь же подразумевает как обязательный факт наличие некоего «общего поля» понимания, для которого нет нужды в символах-шифрах, а подчас нет надобности и в словах.

Обозначенная дилемма исповедь-проповедь ярко сказывается не только в общих эстетических и психологических установках, но и в конкретном воплощении. Музыкальное воплощение изначально так же рассчитано на различные средства.

ИСПОВЕДЬ	ПРОПОВЕДЬ
1. Основная цель — быть понятным, ощутить поддержку и облегчение	1. Основная цель — научение Истине, побуждение к следованию высказанным призывам
2. Род лирического высказывания	2. Род эпического, либо драматического высказывания
3. Тихая звучность — pp – p – mp	3. Приподнятый тон, динамика до f и ff
4. Речь может быть малосвязной, так как рассчитана на общее смысловое поле, доверительность. Больше элементов первичного моделирования, бытовой речи.	4. Речь связная, выстроенная, предполагает лексику бытовой речи только как специальный стилиевой прием, выделенный из контекста.
5. Лексика со значительным использованием средств прямого эмоционального воздействия.	5. Лексика со значительным использованием музыкальных символов, эмблем.

<sup>22</sup> Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 58.

<p>6. Высказывание не имеет законченной формы, знаком окончания, может быть срыв, вторжение иной речи, умолчание.</p>	<p>6. Высказывание имеет законченную форму с элементами риторической диспозиции.</p>
<p>7. Речь личностная, интимная, интонация от первого лица с редкими моментами имитирования чужого слова.</p>	<p>7. Речь публичная, обобщенная, фрагменты чужого слова обязательны, часто как смысловые акценты всей речи.</p>

В исповеди момент отбора лексики выражен достаточно слабо, ведь искреннее доверительное высказывание не нуждается в каких-либо ограничениях речевых средств. Напротив, в проповеди момент фильтрации языковых элементов чрезвычайно важен — необходима лексика, доступная пониманию и яркая в образном и содержательном смысле, скоординированная с приводимыми символами и гипертекстами.

Складываются и совершенно различные коммуникативные ситуации. Если в проповеди роль «клея», необходимого для понимания, может выполнять текстовой фрагмент, символ, система нравственных норм, то в исповеди роль такого же общего смыслового поля играет совместный духовный и человеческий опыт, общая «система координат», общий взгляд на мир. Если в проповеди момент «сопротивления материала» (то есть несходства со взглядами аудитории) не только не исключается, но и порой предполагается (например, в миссионерской проповеди, где необходимо обратить, то есть переубедить собеседников), то исповедальное слово возможно лишь при совпадении позиций и прекращается вместе с разрывом взаимопонимания.

Различны и художественные задачи, решаемые исследуемыми типами высказывания. Основным назначением проповеди изначально было достижение максимального влияния на аудиторию, воздействие на целостность личности и ее отдельные качества — разум, нравственное начало, эстетические критерии, эмоциональный мир и т. д. Задачей исповеди было предельное самораскрытие, максимальное выявление составляющих духовного мира. Поразительно, что в позднеромантическую эпоху обе названные задачи стали ведущими и определяли многие важнейшие стилевые черты.

Различны и механизмы вхождения исповеди и проповеди в художественную эстетическую систему. Исповедь в силу участия в церковном таинстве покаяния в древности никогда не имела музыкального аналога. В музыкальном языке поиск самостоятельных способов выражения исповедального модуса стал происходить лишь в новоевропейской культуре, после появления соот-

ветствующих литературных памятников. Поэтому момент опосредования выражен достаточно ярко, а роль немзыкального прообраза ограничивается эмоциональным строем и отдельными речевыми знаками, многие из которых не связаны с конкретными разновидностями высказывания.

Музыкальная проповедь возникла едва ли не вместе с вербальной, обе формы высказывания имели между собой значительное родство. Напомним мысль О. Захаровой: «многообразное родство музыки и красноречия часто не только ставило их рядом, в одни условия функционирования (например, в церковной службе), но и порой как бы меняло местами — позволяло использовать музыку, как, скажем, проповедническое действие»<sup>23</sup>. Более того, на рубеже XIX — XX веков русскими богословами (например, М. Фивейским) высказывалась точка зрения, что сам род языков (т. е. дарованное апостолам искусство проповеди) являлся гимнологической речью, явлением, промежуточным между пением и говорением. Лишь спустя много веков музыкальная проповедь полностью была отделена от церковного прототипа, обретя имманентные средства воздействия, законы интонирования и развития речи. Поэтому она заимствовала множество конкретных речевых приемов (особенно ярко запечатленных в риторике), а само музыкальное опосредование и разнообразные трансформации происходили не только позднее, но и запечатлены с большей степенью конкретности, т. е. в отличие от исповеди сформировано не только «жанровое содержание», но и «жанровый стиль» (термины А. Сохора).

Безусловно, в чем-то это разграничение условно: исповедь может быть высказана с явными признаками назидания, и, наоборот, в проповеди могут содержаться автобиографические и исповедальные оттенки. Речь идет о потенциальной направленности, возможных полосах каждого из типов высказывания.

Неудивительно, что в позднеромантическом искусстве происходит их взаимосближение и взаимопретекание. Самым парадоксальным образом эта оппозиционная пара порой сливается в синтетическое единство<sup>24</sup>. Романтическая «мода» на исповедальность, нашедшая отражение во множестве «лирических дневников», сопровождалась и значительным усилением проповеднического начала. Состояние антиномичности, постоянной внутренней дилеммы приводит к ощущению недостаточной высказанности, отчего внутренне неуравновешенное слово исповеди срывается в поучение, а тихое и сокровенное раскрытие внутренних глубин обо-

<sup>23</sup> Захарова О. И. Риторика и западно-европейская музыка XVII — первой половины XVIII века: принципы, приемы. М., 1983. С. 8.

<sup>24</sup> Это соединение не является открытием культуры: так, исповедником в христианской Церкви называли подвижников веры, претерпевших мучения за открытое признание (исповедание) себя христианами. Часто исповедниками называли учителей Церкви, словом проповеди и мучениями за Него свидетельствующими о вере в Христа.

рачивается болезненным криком или стоном. В этом смысле достигается подлинное монодуалистическое (термин Н. Бердяева и С. Франка) видение мира, и, вместе с тем, само высказывание обретает глубинную двойственность: искренность становится тщательно выверенной, откровение оказывается мифом о себе. «В каждой автобиографии, именно в тех местах, где повествователь особенно смело и неожиданно обнажается и нападает на себя, приходится быть настороже, — не пытается ли эта бурная исповедь спрятать за покаянными ударами в грудь утаенное признание», — проницательно замечал С. Цвейг о такого рода исповедях-проповедях<sup>25</sup>.

Таким образом, в позднеромантическую эпоху происходит рождение некоего нового типа высказывания с яркими признаками и исповеди и проповеди. Думается, этот жанр можно назвать откровением по аналогии с Откровением святого Иоанна Богослова<sup>26</sup>, в котором свойства мессианской проповеди уживаются с поразительным самораскрытием, свидетельством о собственном духовном опыте. Именно в этом синтетическом жанре равно уместно и мессианское воззвание и исповедальное откровение, призывный возглас, и тихое смиренное прошение, истовая уверенность в обладании Истиной и потребность в поддержке, утешении, уверении.

Безусловно, для того чтобы такое взаимовлияние происходило, необходимы общие черты, выполняющие функцию своего рода соединительного звена. К таким признакам следует отнести, во-первых, общую коммуникативную ситуацию общения-воздействия; во-вторых, созданное впечатление доверительности, искренности; в-третьих, общие языковые средства (обращения, воззвания, возгласы и т. д.). Все они являются своеобразным мостиком, соединяющим полярные, на первый взгляд, типы высказывания. Происходит своеобразная «жанровая модуляция» с переосмыслением музыкально-языковых приемов и постепенным переходом от одного типа высказывания к другому и наоборот. Само это явление является скорее закономерностью, т. к. литературные прообразы также наполнены аналогичными модуляционными процессами и одномоментными совмещениями. Но в музыкальном искусстве возникает возможность осуществить модуляции и более тонкими средствами, когда сам переход осознается уже *postfactum*, и, кроме того, совершается многократно.

В заключение необходимо затронуть существенный вопрос о возможности отнесения проповеди и исповеди к категориям жанра. С одной стороны, существуют образцы подлинных проповедей и исповедей — например, про-

<sup>25</sup> Цвейг С. Три певца своей жизни... С. 8.

<sup>26</sup> В этом еще один поразительный пример появления нового типа религиозности, связанного с традициями христианства первых веков, и вместе с тем, отчуждающие религиозные формы и приемы мышления от их непосредственного догматического содержания. Не случайно так часто романтическая эпоха говорила о религиозности музыки в абсолютном философском значении.



поведи святителя Иоанна Златоуста или исповедальные книги монастырей. С другой, происходит словесно-литературное преломление названных жанров — исповедь может быть отражена в жанре романа и рассказа, автобиографии и дневника, проповедь стать частью романа, пьесы и т. д. Налицо признаки жанрового симбиоза, в котором изначальный первичный жанр значительно видоизменяется, отчуждается от чисто религиозного содержания и сопрягается с чертами вторичных литературных систем. Наконец, музыкальное воплощение, с одной стороны, еще удаляется от «первоисточника», т. к. уже не располагает словесной формой, но с другой — может быть и приближено к нему в сравнении с романым или театральным словом. Ведь именно музыкальное высказывание способно создать эффект сиюминутности и полной искренности высказывания безо всякой оглядки на аудиторию, и, кроме того, изначально воплощает прежде всего главное — исповедальный и проповеднический дух речи, ее особую ауру.

Думается, целый ряд качеств исследуемых типов высказывания позволяет считать музыкальную проповедь и музыкальную исповедь жанрами особого рода — с внемузыкальной атрибуцией, где типизация присутствует в большей степени не на музыкально-языковом уровне, а на глубинном уровне «жанрового архетипа». Данное положение выдвинуто В. Немковской<sup>27</sup> в применении к жанру музыкального портрета, однако может быть применено к жанрам эпитафии, мемориала, проповеди и исповеди.

К такому выводу можно придти на основании выполнения проповедью и исповедью важнейших жанровых функций<sup>28</sup>. Названные виды связаны и с определенной памятью культуры, и с определенным типом художественного сознания, несут существенные нравственные ориентиры, определенный тип содержания, тип коммуникативной ситуации и направленности восприятия.

Механизм воплощения исповеди и проповеди напоминает механизм отражения первичных жанров. Достаточно редким является прямое воспроизведение, когда воплощены все жанровые слои произведения. В качестве примера можно назвать соло баритона из «Немецкого реквиема» и уже упоминавшийся последний из «Строгих напевов» Брамса. Чаще происходит так называемое «обобщение через жанр» (Альшванг), где объектом моделирования становится жанровая ситуация, особый модус, отдельные средства музыкального языка. К такому типу относится большинство примеров претворения проповедниче-

<sup>27</sup> Немковская В. Персонаж как категория музыкальной поэтики. Автореф. дисс... канд. иск. М., 2002.

<sup>28</sup> См. об этом Коробова А. Пастораль как миф новоевропейского искусства и его отражение в музыке // Двенадцать этюдов о музыке. К 75-летию со дня рождения Е. В. Назайкинского. М., 2001.

ского начала и исповедальности в позднеромантическом искусстве. Культура выдвинула как особый метод и гротесковое преломление, т. е. искажение жанровой первоосновы: нельзя не вспомнить о некоторых страницах малеровских симфоний, и об излюбленном композитором образе Антония Падуанского — проповедника, чей глас отвергнут людьми и адресован рыбам. Наконец, многие страницы позднеромантической музыки не содержат воплощения проповеди и исповеди как жанров, но используют метод жанровых аллюзий.

Oksana E. Sheludyakova

## CONFESSION AND SERMON AS PHENOMENA OF ART IN MUSICAL CULTURE OF LATE ROMANTICISM

The article discusses implementation of such important phenomena of spiritual culture as confession and sermon in the music of Late Romanticism. The work focuses on complexity of melodic statements: tempo, dynamics of speech, relation to epic, lyric and drama, details of composition, etc. The author identifies types of sermons, signs of statements belonging to confession and sermon and synthetic relationship between them.

**Key words:** *confession, sermon, music art, melodic patterns, Late Romanticism.*

## ПРОПОВЕДИ И ВЫСТУПЛЕНИЯ

Р. В. Алексанов\*

### ПРОПОВЕДЬ НА ПРАЗДНИК КРЕСТОВОЗДВИЖЕНИЯ<sup>1</sup>

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа! Аминь.

Братья и сестры! Сегодня Святая Церковь вспоминает событие, произошедшее намного позже всех евангельских событий — в IV веке — но имеющее в глазах Церкви не меньшее значение. Через три столетия после распятия и Воскресения Господа Иисуса Христа было найдено и показано всему миру Честное и Животворящее Древо Креста Господня — того самого Креста, на котором был распят наш Спаситель.

Все мы прекрасно знаем о том, что Крест — главный символ христианства, этот символ нам с рождения знаком и привычен. Он напоминает нам не только о том, как была осуществлена тайна нашего спасения, но и о том, как *мы сами* можем *приобщиться* к этой тайне. Ведь всегда в отношениях Бога и человека деятельно участвуют обе стороны — это есть *синергия*, со-работничество человека с Богом. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3: 16). Чем же должен ответить человек, чтобы принять призыв Божий? Все мы знаем о Таинстве Крещения, через которое человек рождается для духовной жизни, и название которого тоже происходит от слова «крест». В этом Таинстве мы действительно приобщаемся к жертве Христовой, которую он принес на Кресте. Но это — только начало духовной жизни, сама же христианская жизнь состоит в несении *своего* креста.

---

\* Роман Викторович Алексанов — студент 4 курса ЕПДС.

<sup>1</sup> Произнесена 27 сентября 2010 г. в храме свв. равноап. Кирилла и Мефодия при ЕПДС.

Казалось бы, все об этом знают и помнят. Но посмотрим, как у нас получается нести свой крест вслед за Христом. Нам порой кажется, что наш крест тяжелее других. Мы порой ропщем, порой говорим: «Почему всем можно делать то-то и то-то, а мне нельзя? Почему я должен делать то-то и то-то, а остальные не должны?». Но душа каждого человека самобытна, своеобразна, каждому даны от Бога *свои* таланты, силы, каждый находится в *своих* неповторимых условиях. В соответствии с этим каждому Господь посылает соразмерные и никому другому не ведомые скорби и утешения, своё служение и ответственность, свои искушения и свою награду. Бессмысленно оглядываться на других и пытаться сравнить, чей крест легче. Безумно и неблагодарно с нашей стороны роптать на Бога и отчаиваться. Чужой крест всегда покажется легче, потому что мы лишь *видим* его *со стороны* и *не ощущаем*, как он тяжел *на самом деле*. Душевные и телесные переживания человека доступны непосредственно *только ему самому*, и никому он не сможет передать *своей* боли или радости, равно как и никто не сможет почувствовать чужие страдания, как свои. Все духовные впечатления, скопившиеся за мою жизнь; все выдержанные мной жизненные испытания, потрясения, удары, все вынесенные мной страдания и поднятые труды; все радости, озарения, вдохновения, упадки, грехи и неудачи; все открытия, познания и страхи — всё это есть *моё личное, особенное, самобытное и своеобразное*, чего никогда ни у кого не было и никогда ни у кого не будет. С какой же тщательностью подбирает Господь каждому его личный, неповторимый крест! — чтобы тот своими земными страданиями последовал за Христом и тем самым деятельно подтвердил свою *любовь* к Нему, чтобы стать достойным Небесного Царства Христова.

Но, глядя на такое своеобразное «одиначество» каждого человека в несении своего креста, нужно обязательно помнить о том, что все христиане таинственно и благодатно объединены в единое Тело Христово, в Единую Святую Церковь. Храмы, иконы, Священное Писание и Предание, богословские догматы, словесная ткань молитв, Таинства, церковные каноны, церковная иерархия, пастырство, мудрость покаянных правил и советов — всё это есть совокупное достояние верующих. Они ни в коем случае *не заменяют* живой опыт религиозности, а *взывают* и призывают к нему, воспитывают его, очищают и укрепляют. Ценность этих религиозных сокровищ нельзя назвать чем-то личным и субъективным, но воспринять их должен каждый *сам* лично для себя, свободно и сознательно; это не может произойти само собой «в силу объективных причин».

Поэтому, когда мы хотим помочь другому человеку в несении его духовных тягот, мы можем лишь *взывать к его духовной самостоятельности*, но

не можем взять и сделать что-то духовное «за него». Каждый человек призван *самостоятельно* молиться (хотя и одновременно со всеми на одном Богослужении); *самостоятельно* исполнять заповеди Христовы (хотя и в обществе людей, и — *в отношении* к этим людям); *самостоятельно* очищать себя от грехов и страстей (хотя — и под руководством духовника). Все мы своей духовной жизнью взаимно влияем друг на друга, но это не нарушает общего Богом данного положения — у каждого человека есть *своя* душа, с которой он живет всю жизнь, и за которую *он сам* будет отвечать перед Богом. Человек, не привыкший, например, к самостоятельной молитве, к личному Богообщению, может утешать себя мыслью, что у «других», у «остальных» оно есть — и это может привести к печальной картине. Человек в храме воображает, будто молитва окружающих может компенсировать недостаток *его собственной* молитвы, и считает, что ему самому можно уже не молиться, не прилагать усилий. Если так будут думать все, то получится, что в храме стоит множество народа, и из них *не молится никто*.

Когда же человек берется за свой крест, за своё духовное дело самостоятельно, ответственно и решительно, ему помогает Сам Бог. Конечно, люди *могут и должны* помогать друг другу; без этого стремления человек не может достичь любви; но *деятельно осуществить* это стремление и *действительно помочь* другому может лишь тот, кто *сам* чего-то достиг в духовной жизни, хотя бы научился самостоятельно молиться. Спроси каждый сам себя: «готово ли *в тебе твоё* внутренне жилище для Духа Божия? Всё ли *ты* сделал, чтобы узреть, полюбить и уверовать?»

Будем же, братья и сестры, терпеливо, со всей решимостью и ответственностью нести свой крест, будем самостоятельно молиться, а не расслаблять себя мыслью, что кто-то *за нас* помолится! Будем самостоятельно исполнять заповеди Христовы, а не успокаивать себя надеждой, что какие-то наши усилия будут здесь излишними! Будем самостоятельно очищать себя от своих грехов и страстей, и не *перекладывать ответственность* на священника, а лишь прибегать к нему за советом и помощью! Будем следовать примеру Самого Господа нашего Иисуса Христа, и да подаст Он нам разума и терпения на этом пути, чтобы соделаться нам участниками Его вечной славы со Отцом и Святым Духом! Аминь.

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

### **Всероссийская научно-практическая конференция «ПРАВОСЛАВИЕ В СУДЬБЕ УРАЛА И РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

(Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.)

С 18 по 20 апреля 2010 года в г. Екатеринбурге проходила всероссийская научно-практическая конференция «Православие в судьбе Урала и России: история и современность», приуроченная к приезду Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, посвященная 125-летию Екатеринбургской епархии и 200-летию Екатеринбургского Ново-Тихвинского женского монастыря. Организаторами конференции выступили Екатеринбургская епархия и Институт истории и археологии УрО РАН.

В работе конференции приняли участие более ста ученых: историки, филологи, географы, искусствоведы, богословы из 24 городов России — от Петрозаводска и Санкт-Петербурга до Кемерово и Томска. В программе конференции было заявлено 94 доклада и сообщения. На конференции прозвучал 61 доклад, кроме того, 28 сообщений были представлены как стендовые. Среди представивших доклады и сообщения 14 докторов и 43 кандидата наук, 3 кандидата богословия.

Пленарное заседание конференции состоялось 18 апреля в конференц-зале Храма-на-Крови. К участникам конференции было обращено приветственное слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, в котором говорилось о том, что смысл исторического знания состоит в стремлении к истине и, в частности, было подчеркнуто, что «стремление к истине

есть главное предназначение не только историка, но и каждого человека». В слове Святейшего Патриарха было сказано также об ответственности ученого-историка, которая «возрастает еще больше, если речь идет об истории Церкви Христовой». Было сказано и о том, что «историк Церкви должен научиться ощущать дыхание Духа Божия в событиях человеческого прошлого и изъяснять это свидетельство людям». Святейший Патриарх указал что, «история, соединяя прошлое, настоящее и будущее, объединяет поколения, культуры, народы, понуждает самых разных людей уважать друг друга, понимать и проявлять солидарность». Отметив отрядный факт сотрудничества представителей церковной и светской науки, Святейший Патриарх испросил у Господа «организаторам, гостям и участникам настоящего форума благодатное укрепление сил ради служения Истине» и призывал на всех Божие благословение<sup>1</sup>.

Выступивший с приветствием директор Института истории и археологии УрО РАН, академик РАН В. В. Алексеев говорил о значении Православия для Российской цивилизации.

После оглашения приветствий на пленарном заседании прозвучали доклады. Мученическому подвигу братии Белогорского Свято-Николаевского мужского миссионерского монастыря Пермской епархии был посвящен доклад прот. А. Марченко, (д.и.н., Пермь). Иерей А. В. Мазырин, (к.и.н., ПСТГУ, Москва) обратился к личности Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского) и подробно рассказал о событиях тех лет (1926–1937), которые священномученик провел на Урале, в тюрьмах и ссылках. Православное монашество в эпоху Николая II было предметом доклада С. Л. Фирсова (д.и.н., проф. СПбГУ). Докладчик обратил внимание на принципиальные (с его точки зрения) моменты, которые следует учитывать при изучении монашества эпохи последнего царствования: финансовые проблемы (при кажущемся богатстве); проблема «ученого монашества»; проблема отношения к монашеству и монашескому деланию императора Николая II. Анализ опыта создания учебных пособий по истории православия для средней школы содержал доклад В. М. Лаврова (д.и.н., зам. директора по научной работе ИРИ РАН (Москва)). Коллективный доклад Е. М. Главацкой (д.и.н., проф. УрГУ (Екатеринбург)), И. Л. Маньковой (к.и.н., ИИА УрО РАН (Екатеринбург)), С. И. Цеменковой (старший преподаватель УрГУ (Екатеринбург)) содержал обобщение опыта работы этих ученых над историко-культурным атласом, призванным представить православный ландшафт Урала XVII — начала XXI вв. Судьбы сестер Ека-

---

<sup>1</sup> Кирилл, *Святейший Патриарх Московский и всея Руси*. Приветствие участникам конференции «Православие в судьбе Урала и России: история и современность» // Официальный сайт Московского Патриархата. Дата обновления: 19.04.2010. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1141608.html> (дата обращения: 01.12.2010).

теринбургского Ново-Тихвинского женского монастыря в XX веке, их благочестивая жизнь и подвиг их веры были в центре доклада настоятельницы этой обители игуменьи Доминики (Коробейниковой).

Завершилось пленарное заседание презентацией изданий, подготовленных к юбилею епархии и монастыря: книги по истории Екатеринбургской епархии<sup>2</sup>; электронного факсимильного издания Екатеринбургских епархиальных ведомостей (1886–1917 гг.)<sup>3</sup>, сопровождаемого библиографическим справочником-указателем<sup>4</sup>; биографии митрополита Никодима (Ротова)<sup>5</sup>.

Во второй день, 19 апреля, работа конференции проходила по пяти секциям. Работа первой секции «История церковных институтов» началась дискуссионным докладом иером. Петра (Гайденко) (к.и.н., Казань), в котором рассматривалась правомерность определения епископата и духовенства Киевской Руси как феодалов. В докладе И. А. Никулина (МДА, Сергиев Посад) была рассмотрена структура Тобольского архиерейского дома в конце XVII — начале XVIII вв. А. С. Ряжев (к.и.н., Тольятти) на основании бумаг вице-канцлера А. А. Безбородко рассмотрел план переустройства Святейшего Синода (1786 г.). Исторический контекст канонизации свт. Иоанна Тобольского обозрела в своём докладе Т. В. Шильникова (к.филол.н., Сургут). Различным аспектам истории духовного сословия на Урале в Синодальный период были посвящены доклады Е. Ю. Казаковой-Апкаримовой (к.и.н., Екатеринбург), А. В. Колесова (Екатеринбург), А. В. Мангилевой (к.и.н., Екатеринбург). Вопросов истории образования и миссии касались доклады А. А. Валитова (к.и.н., Тобольск), Е. М. Есиковой (Челябинск), А. В. Печерина и Г. А. Кротовой (Екатеринбург), Н. С. Пименова (Пермь). В докладе Е. Д. Королевой (к.и.н., Троицк) на основе анализа переписки между духовными и гражданскими ведомствами Оренбургской губернии был рассмотрен ряд фактов из истории церковной жизни Южного Урала во второй половине XIX — начале XX вв. Нравственность и религиозность в системе традиционной культуры русского населения среднего Урала в начале XX в. стали предметом доклада Г. Н. Чагина (д.и.н., Пермь).

На второй секции «Православные монастыри как центры духовной, культурной и хозяйственной жизни» были заслушаны 12 докладов. Доклад

<sup>2</sup> История Екатеринбургской епархии. [Текст]. Екатеринбург: Издательство «Сократ», 2010. 552 с.: ил.

<sup>3</sup> Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1886–1917 [Электронный ресурс]: аннот. библиогр. указатель: электрон. факс. изд. Екатеринбург: Баско, 2010. 4 электрон. опт. диска.

<sup>4</sup> Нечаева М. Ю. Екатеринбургские епархиальные ведомости 1886–1917 гг. [Текст]: аннот. библиогр. указатель. Екатеринбург: Издательский отдел Екатеринбургской епархии, 2009. 679 с.

<sup>5</sup> Выдрин И. В. Митрополит Никодим [Текст]. Екатеринбург: Полиграфист, 2009. 368 с.: ил.



Е. А. Полетаевой (к.филол.н., Екатеринбург) был посвящен русскому старцу XVII в., преп. Никодиму Кожеозерскому. Характеристике вотчинных частей монастырских описей XVI–XVIII вв. был посвящен доклад М. С. Черкасовой (д.и.н., Вологда). В докладе С. Ю. Позёмова (Вологда) был представлен обзор хозяйства Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря накануне секуляризации 1764 г. Об истории формирования архитектурного ансамбля Екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря говорил в своём докладе М. В. Голобородский (к. архитектуры, Екатеринбург). О портрете имп. Николая II, написанном монахиней Екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря и хранящемся в фондах Музея политической истории России (СПб), сообщил сотрудник этого музея А. М. Кулегин (к.и.н., СПб.). Истории Екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря в годы Гражданской войны был посвящен доклад насельницы этой обители инокини Азарии (Зыковой) (Екатеринбург). О переходе на новый стиль в Верхотурском Николаевском монастыре в конце лета 1923 г. и связанных с этим событиях говорил в своем докладе С. Г. Петров (к.и.н., Новосибирск). В докладе прот. П. Мангилева (к.и.н., Екатеринбург) сообщалось о недавно поступившем в библиотеку Екатеринбургской духовной семинарии списке сочинения преп. Зосимы Верховского «Повествование о действиях сердечной молитвы старца пустынножителя Василиска». Список этот, как предполагает докладчик, мог принадлежать свт. Игнатию Брянчанинову. О. А. Бухаркина (Екатеринбург) сообщила о новых источниках по истории Покровского женского монастыря в с. Колчедан. О переходах монашествующих из монастыря в монастырь во второй половине XIX — начале XX вв. говорил А. И. Конюченко (д.и.н., Челябинск). В. А. Овчинников (к.и.н., Кемерово) в своем докладе сравнивал «количество и территориальное распределение монашеских обителей на территории юга Западной Сибири в начале XX в. и в начале XXI в.». О судьбах пермских монахинь в период гонений рассказала Е. Д. Харитоновна (к.и.н., Пермь).

«История христианской книжности и искусства. Старообрядчество» — такова была тема третьей секции. Изучение памятников церковной старины старообрядцами в начале XVIII в. стало предметом доклада Е. М. Юхименко (д.филол.н., Москва). Об антропологических воззрениях старообрядцев на примере сочинений братьев Денисовых и А. М. Запьянцева говорила в своем докладе О. Д. Журавель (к.филол.н., Новосибирск). Историко-полемический сборник филипповцев Южной Вятки стал предметом рассмотрения в докладе И. В. Починской (к.и.н., Екатеринбург). Проблеме двойного обложения старообрядцев на горных заводах Урала в связи с подготовкой проекта нового Бергрегламента 1740 г. рассмотрел М. А. Киселев (Екатеринбург). Доклад С. А. Белобородова (Екатеринбург) был посвящен работавшим на Урале и оказавшим

большое влияние на религиозное искусство Урала гуслицким старообрядцам-иконописцам. Доклад Н. В. Ануфриевой (Екатеринбург), построенный на материалах Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского госуниверситета, посвящен анализу интерпретаций гуслицкого стиля художественного оформления рукописной книги в региональных центрах старообрядческого книгописания. Доклад А. Н. Красикова (Вологда) был посвящен отечественной историографии церковно-монастырской культуры Русского Севера XVI–XVII вв. **Предметом другого историографического доклада**, прочитанного К. А. Кузоро (к.и.н., Томск), было становление научного исследования старообрядчества в трудах митрополитов Григория (Постникова) и Макария (Булгакова). Обзор мнений русских православных архиереев XVIII — начала XXI вв. был представлен в докладе А. С. Палкина (Екатеринбург). О роли скитов в процессе миграции уральских старообрядцев в 1917–1922 г. говорилось в докладе Ю. В. Боровик (к.и.н., Екатеринбург).

Четвертая секция «Православие в контексте регионального культурного ландшафта. Сохранение церковного историко-культурного наследия» началась докладами, посвященными церковной археологии: Е. А. Курлаев (к.и.н., Екатеринбург) говорил о роли церковной археологии в изучении и сохранении историко-культурного наследия, а С. Н. Погорелов (Екатеринбург) рассказал об архитектурно-археологических исследованиях культовых объектов в исторических городах Свердловской области. Г. Н. Озерова (д.географ.н., СПб.) представила доклад, который презентовал работу группы петербургских ученых по подготовке атласа, целостно отображающего многогранную деятельность Русской Православной Церкви в прошлом и в настоящее время. И. А. Чернякова (к.и.н., Петрозаводск) и О. В. Черняков (Петрозаводск) представили два совместных доклада. Первый доклад представляет собой очень интересный опыт изучения православного менталитета крестьянина-карела дониконовской эпохи через анализ данных об алтарных посвящениях приходских церквей Карелии. Во втором докладе были сообщены новые сведения о карельском монастыре Ондрусова пустынь. Сакральный ландшафт православных округов Камско-Вятского региона был предметом доклада Н. И. Шутовой (д.и.н., Ижевск). О важной роли церквей и часовен в обживании осваиваемых территорий, в формировании православного ландшафта Урала в XVIII — начале XX вв. говорилось в докладе С. В. Голиковой (д.и.н., Екатеринбург). Доклад А. В. Беспойного (Шадринск) был посвящен факту из истории православной миссии среди коренных народов Урала — попытке строительства часовни для манси на севере Екатеринбургской епархии в начале XX в.

Тема пятой секции — «Русская Православная Церковь в XX веке». Сек-

ция открылась «биографическими» докладами: новые сведения о жизни и деятельности митрополита Сергия (Страгородского) в 1920–1930-х гг. сообщил А. А. Кострюков (к.и.н., кандидат богословия, Москва), подробное жизнеописание архиепископа Стефана (Знамировского) представила насельница Екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря монахиня Евстафия (Морозова) (Екатеринбург). Обзор документов по истории Русской Православной Церкви на Урале, хранящихся в фондах Государственного архива административных органов Свердловской области, был представлен И. Н. Демаковым (Екатеринбург). О роли священника в жизни православного прихода в XX–XXI вв. говорила Г. Н. Мелехова (к.и.н., Москва). Состояние религиозно-теологического образования в России на рубеже XX–XXI вв. стало предметом анализа в докладе И. Н. Белобородовой (к.и.н., СПб.). О причинах противостояния Церкви и Советского государства в 1918 г. (на примере Вятской губернии) говорил В. М. Бадьин (Киров). О практике применения Постановления № 362 от 7/20 ноября 1920 г. в организации церковного управления на Дальнем Востоке в 1921–1922 гг. говорила С. Н. Баконина (Москва). Материалы Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б)-ВКП(б) как источник по истории Русской Православной Церкви рассматривал в своем докладе В. В. Лобанов (к.и.н., Москва). О деятельности «Союза безбожников» в Зауралье в 1925–1929 гг. рассказала в своем докладе З. Ш. Мавлютова (Тюмень). Истории раннего обновленчества в Тверской епархии (1922–1923 гг.) был посвящен доклад И. В. Цыкова (Тверь). Анализ политики советского руководства в отношении Церкви в год «великого перелома» (1930 г.) был дан в докладе И. А. Курляндского (к.и.н., Москва). И. Ю. Федотова (Пермь) на материалах Молотовской области рассмотрела порядок осуществления государственной политики по закрытию и открытию храмов в годы Великой Отечественной войны.

Разнообразными по тематике, информативными были представленные на конференции стендовые доклады.

На итоговом заседании конференции были выработаны следующие рекомендации: «1. Одобрить опыт сотрудничества Екатеринбургской епархии РПЦ и Института истории и археологии УрО РАН в области организации совместных научных мероприятий. Признать этот опыт плодотворным и рекомендовать продолжить проведение подобных конференций. Отмечая высокий научный уровень состоявшейся конференции, считать полезным проведение подобных конференций раз в 2–3 года. 2. Признать плодотворным и сохранить в дальнейшем формирование секций по проблемно-тематическим, а не по хронологическим принципам. 3. Выразить благодарность Екатеринбургской епархии и Институту истории и археологии УрО РАН за высокий уровень организации

конференции; качественное и своевременное издание сборника материалов конференции; экскурсионную программу. 4. Продолжить изучение истории Православия, опыта работы духовных учебных заведений, а также состояния религиозности и нравственности населения. 5. Отметить плодотворность и необходимость междисциплинарного подхода к изучению истории РПЦ. Шире освещать вопросы историографии, источниковедения, методологии и конкретных исследовательских методик. В рамках следующей конференции предусмотреть работу соответствующей секции. 6. Рекомендовать Институту Истории и археологии УрО РАН, Екатеринбургской епархии и НПЦ по охране памятников Свердловской области разработать совместную программу по изучению и сохранению объектов православного историко-культурного наследия. 7. В связи с приближающимся 400-летним юбилеем Дома Романовых рекомендовать научному сообществу, Екатеринбургской епархии РПЦ обратить особое внимание на изучение и музеефикацию объектов, связанных с историей пребывания в Екатеринбурге семьи последнего Российского Императора. Желательно было бы составить список таких объектов. 8. Представителям академической общественности обратить внимание на слабое развитие географического и картографического аспектов в современных исторических исследованиях и изданиях. 9. Учитывая важность формирования пространственного восприятия истории усилить научную подготовку и использование картографических пособий в процессе преподавания истории. 10. От имени участников конференции обратиться в Министерство образования РФ, Министерство культуры РФ и издательский отдел РПЦ с рекомендацией издания Атласа «Русская Православная Церковь: из века в век», подготовленного сотрудниками Санкт-петербургского университета (руководитель проекта — доктор географических наук, профессор Г. Н. Озерова). 11. Отметить подвижническую деятельность прихожан Старопышминской церкви во имя Сретения Господня по сбору и сохранению истории своего храма и рекомендовать прихожанам других церквей освоить их опыт по сбору и фиксации устной истории».

Издан сборник материалов конференции<sup>6</sup>.

*Прот. Петр Мангилев*

---

<sup>6</sup> Православие в судьбе Урала и России: история и современность: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. (г. Екатеринбург, 18-20 апреля 2010 г.). ИИА УрО РАН, Изд-во Екатеринбургской епархии, 2010. — 382 с.

**ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ  
за 2009/2010 учебный год**

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕПДС  
от 11 июня 2010 года

СЛУШАЛИ: Сообщение проректора по учебной работе прот. Петра МАНГИЛЕВА о состоявшихся 11 июня с. г. защитах дипломных работ выпускниками семинарии по дневному отделению и экстернату.

*Защитили дипломные работы выпускники семинарии 2009/2010 учебного года по дневному отделению:*

1. ВЯТКИН Сергей Валерьевич. Опыт перевода богослужебных текстов на жестовый язык (на примере православной общины во имя св. прав Иоанна Кронштадского. Гимн «Свете тихий» и Богородичный догматик 1 гласа) (научн. рук.: С. О. Горяев; консультант: иером. Виссарион (Кукушкин));
2. ЕВСЕЕВ Александр Александрович. Особенности развития и духовного воспитания ребенка до трех лет (научн. рук.: Л. В. Фасхутдинова);
3. МОРОЗОВ Дмитрий Анатольевич. История взаимоотношений Русской Православной Церкви Московского Патриархата и Русской Православной Церкви За рубежом с 16 мая 1990 г. по 17 мая 2007 г. (научн. рук.: иер. Владислав Мусихин);
4. СМОЛЬНИКОВ Вячеслав Викторович. Причины и предпосылки лютеранской реформации (научн. рук.: А. В. Разин);
5. ТРЕМБОВЕЦКИЙ Илья Вячеславович. Жизнь и деятельность А. А. Дмитриевского до поступления на службу в Киевскую духовную Академию (1856–1884 гг.) (научн. рук.: С. Ю. Акишин).

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии по экстернату:*

1. БОРОВИКОВ Игорь Анатольевич, иер. Богоявленский храм в Нижне-Чусовских городках (научн. рук.: А. Ю. Братухин);
2. ВЯЗОВЕЦ Владимир Андреевич. Появление и развитие концепции «Москва-Третий Рим»: её духовный смысл и значение в государственном строительстве Российской державы (научн. рук.: П. Н. Агафонов);
3. КОРЯКИН Артем Алексеевич. Принцип симфонии властей: трансформации церковно-государственных отношений в исторической ретроспективе (научн. рук.: Н. А. Гоголин);

4. КУШНОВ Петр Александрович. Идеи монтанизма в творчестве Тертуллиана (научн. рук.: прот. Алексей Марченко);
5. ПАРКАЧЕВ Алексей Леонидович. Христианский и светский гуманизм: сравнительный анализ; (научн. рук.: П. Н. Агафонов);
6. ПИМЕНОВ Николай Сергеевич. Женское духовное образование в г. Перми: история и современность; (научн. рук.: А. В. Вертинский);
7. СУХАНОВ Алексей Владимирович. Представления студенческой молодежи г. Перми о Православии: необходимость катехизаторской работы (научн. рук.: иер. Игорь Ануфриев).

ПОСТАНОВИЛИ: 1. И. В. ТРЕМБОВЕЦКОГО рекомендовать для поступления в Санкт-Петербургскую православную духовную академию.

Всего в семинарии за 2009/2010 уч. год было успешно защищено 12 дипломных работ, из них 5 — студентами очной формы обучения, 7 — студентами экстерната.

## ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2009/2010 УЧЕБНОГО ГОДА

*1. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Игоря БОРОВИКОВА, выполненную на тему: «Богоявленский храм в Нижне-Чусовских Городках»*

Представленная на рецензию дипломная работа И. А. Боровикова посвящена изучению истории первого каменного храма в честь Богоявления Господня в селе Нижне-Чусовские Городки на территории Пермской епархии. На протяжении долгого времени храм был центром духовной жизни для целого района, включавшего несколько деревень. Однако в середине XX века Богоявленская церковь была разрушена, а поселок затоплен Камским водохранилищем. Поэтому актуальность избранной темы очевидна: сохранить от окончательного забвения память о существовавшем некогда храме и его служителях.

Дипломное сочинение состоит из введения, трёх глав и заключения. Во введении представлено обоснование выбора темы, её актуальность, определяются цели и задачи исследования, даётся краткая характеристика источников и литературы.

Первая глава является общей. В её первом параграфе дается краткий обзор освоения Чусовской земли, история храмов и христианского просвещения. Во втором параграфе рассказывается о подвигах прп. Трифона Вятского на Чусовской земле и представлена краткая история его почитания.

Вторая глава посвящена истории Богоявленского храма с момента его основания и до революции 1917 г. Рассказывается о внутреннем убранстве храма, его святынях. На основе архивных материалов Пермского края реконструируется жизнедеятельность прихода, приводятся различные статистические данные.

Третья глава содержит сведения о Богоявленском храме и его служителях после революции 1917 г., и приводится история его закрытия в 1939 г. Установление точной даты закрытия церкви является заслугой автора, проанализировавшего архивные данные по этому вопросу.

В Заключении подведены итоги исследования.

По своему объёму работа достаточно краткая, что объясняется скудным количеством материалов по указанной теме. Однако автору удалось из отдельных крупиц воссоздать более-менее целостную картину истории Богоявленской церкви. Обогащают содержание работы её Приложения, которые включают био-

графические данные о приходских священнослужителях, содержат фотографии храмовых святынь и другие интересные материалы. Приложения связаны с текстом работы, хорошо вписываются в общую линию повествования.

В качестве замечаний можно указать следующее. Начиная рассказ об истории православия на Чусовской земле, автор не даёт четких указаний, к какому региону и к какой епархии принадлежит эта земля. И только впоследствии по косвенным упоминаниям становится ясно, что речь идёт о Пермской епархии.

Автор пишет, что «память о преподобном Трифоне сохранялась на Чусовой столетиями» (11 с.), и «народ православный не забывал своего духовного отца» (40 с.). Однако в другом месте сообщается, что «в начале 20 века... немногим из жителей Пермского края известен был преподобный Трифон» (13 с.). Наверное, автору следовало дать пояснения для устранения этого противоречия.

Встречаются в работе ненужные повторения. Например, трижды сообщается о том, что Богоявленский «храм построен в 1742 г. тщанием помещика графа Строгонова, князей Лазарева, Шувалова и Голицына» (с. 15, 27, 30).

Несмотря на замечания, в целом дипломная работа производит неплохое впечатление. Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям и может быть оценена на «отлично» при условии успешной защиты.

*2.1. ОТЗЫВ преподавателя С. О. ГОРЯЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. ВЯТКИНА, выполненную на тему: «Опыт перевода богослужебных текстов на жестовый язык (на примере православной общины во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского. Гимн «Свете тихий» и Богородичный догматик 1 гласа)»*

Работа Сергея Вяткина получилась весьма интересной в теоретическом плане и результативно-значимой в практическом. Оттолкнувшись от задачи, на первый взгляд, сугубо прикладной (подбор жестов для сурдоперевода литургического текста), автор сумел поставить и, в определенной степени, решить целый ряд принципиальных вопросов научного характера как богословского, так и филологического.

Автору дипломной работы удалось осознать масштаб всей научной проблемы: перевод с одного языка на другой сложен в принципе, но в случае перевода на язык жестов сложность еще более возрастает, поскольку вербальный и жестовый языки представляют собой во многом противоположные по своим качествам знаковые системы. И это осознание подвигло исследователя на вдумчивое отношение к решению переводческих задач.

Для создания собственной версии перевода литургических песнопений



на язык жестов автор работы обращается к общей теории перевода, специальным вопросам сурдоязыка, опыту миссии, накопленному Церковью. Проведение исследования потребовало от автора целого ряда компетенций в церковных и светских науках — из еще не упомянутых отметим философию и церковное искусство, знание древних языков. Особенно хотелось бы подчеркнуть самостоятельность творческого мышления С. Вяткина.

Таким образом, на взгляд научного руководителя работа показывает высокий уровень профессионализма ее автора и в целом заслуживает оценки «отлично».

*2.2. РЕЦЕНЗИЯ иеромонаха ВИССАРИОНА (Кукушкина) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. ВЯТКИНА, выполненную на тему: «Опыт перевода богослужебных текстов на жестовый язык (на примере православной общины во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского. Гимн «Свете тихий» и Богородичный догматик 1 гласа)»*

Вот уже 9 лет священники Екатеринбургской семинарии окормляют созданную при духовной школе православную общину глухих и слабослышащих прихожан. Эта трудная многогранная деятельность является новым направлением в миссионерском (и в тоже время социальном) служении Церкви. И очень важно, что в этом принимают участие воспитанники семинарии. Молодые люди с присущим их возрасту интересом ко всему новому и энтузиазмом могут открыть для себя мир неслышащего человека и донести до него благовестие Христово. Общение с инвалидами может научить будущего пастыря состраданию, милосердию, терпению, жертвенности, любви. Также это прекрасная практика в катехизации, педагогике, психологии и умении сочетать богословские знания с реальной жизнью. Все это может помочь воспитанникам в церковной работе.

Поэтому для меня, как священника общины глухих, дипломная работа С. В. Вяткина более чем исследование. Это подведение итогов его долгой практической деятельности в общине глухих. И вместе с этим оценка работы общины в обучении воспитанников духовной семинарии жестовому языку и миссионерскому служению глухим людям.

Тема дипломной работы нова и актуальна как для светских исследователей русского жестового языка, так и для миссионеров и катехизаторов. Неслышащие люди и их мир на протяжении долгого времени были на периферии интересов общества. Особенно это проявилось в равнодушии к духовным потребностям глухого человека. По церковному учению участие человека (независимо от физических ограничений) в таинствах и литургической жизни занимает важное место в формировании духовной личности и спасении души.

Поэтому изучение автором темы перевода богослужений для глухих людей, практическая работа по переводу на жестовый язык отдельных песнопений действительно является важной и значимой.

Изучение автором жестового языка, особенностей сурдопсихологии, его практический опыт работы с глухими прихожанами православной общины, знакомство с новинками специальной литературы и пособиями, выступления в богословских кружках, участие в миссионерских поездках, культурных мероприятиях для неслышащих дали возможность достичь цели работы.

Список использованной литературы насчитывает 52 работы. В литературе представлены как известные богословские и научные работы, так и совершенно новые исследования. К сожалению, автор не указал ряд видеопособий, используемых в работе.

На взгляд рецензента, С. В. Вяткин справился с поставленными задачами. Его исследование может быть использовано в миссионерском служении глухим и в подготовке отдельных публикаций. С этой точки зрения работа приобретет большую практическую значимость.

Принимая во внимание указанные выше положительные стороны работы, творческие, исследовательские способности, практический опыт автора, его личную заинтересованность в развитии духовного попечения о глухих, дипломная работа, по мнению рецензента, заслуживает высшей оценки.

*2.3. РЕЦЕНЗИЯ профессора О. Б. АКИМОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. ВЯТКИНА, выполненную на тему: «Опыт перевода богослужебных текстов на жестовый язык (на примере православной общины во имя св. прав. Иоанна Кронштадтского. Гимн «Свете тихий» и Богородичный догматик 1 гласа)»*

Рецензируемое исследование посвящено анализу актуального и важного для современной Русской Православной Церкви вопроса.

Работа отвечает требованиям, предъявляемым к научным исследованиям подобного рода, так как она содержит основные структурные компоненты: введение (включает актуальность и практическую значимость исследования, определение цели, задачи, методы и исследования), три главы, заключение, список использованной литературы (52 наименования). Работа логично построена, четко структурирована — все это помогает автору достаточно убедительно и аргументированно решить поставленные задачи и доказать основные выдвинутые положения исследования.

В первой главе «Восприятие богослужения неслышащим человеком, через невербальные средства православного богослужения» автор рассматривает

важные для раскрытия темы вопросы: образ в аспекте восприятия богослужения неслышащим человеком; обрядовость в аспекте восприятия богослужения неслышащим человеком; символ в аспекте восприятия богослужения неслышащим человеком. Можно согласиться с автором, что принцип донесения слова Божьего через невербальные средства является востребованным для служителей Церкви и становится основным для передачи церковного богослужения неслышащим людям.

Вторая глава «Основные принципы исполнения перевода богослужебных текстов для неслышащего человека. Гимн "Свете тихий", Богородичный догматик 1 гласа» содержит решение вопросов, связанных с историко-богословским осмыслением песнопений «Свете тихий» и богородичного догматика 1 гласа, с выявлением особенностей жестового языка в контексте проблемы нахождения богослужебных жестов; некоторые замечания к жестовой коммуникации в отношении перевода богослужебных текстов и др. **важные для решения поставленной цели вопросы.**

Наибольший интерес и практическую значимость представляет третья глава исследования «Перевод песнопений на жестовый язык», в которой представлены описания функциональных особенностей перевода «Свете тихий» и функциональных особенностей перевода «Богородичного догматика 1 гласа». На с. 55–67 автором приведены и подтверждены хорошим иллюстративным материалом примеры перевода богослужебных текстов на жестовый язык. Именно эта часть работы свидетельствует о том, что автор прекрасно разбирается в заявленной проблеме, а также о желании воспитанника разобраться в достаточно сложном вопросе, расширить и уточнить собственное видение проблемы, что очень важно в целом для становления любого начинающего исследователя.

В целом в исследовании ярко проявились заинтересованность, эрудированность и самостоятельность мышления автора исследования, который активно опирается на первоисточники, приводит много важных, интересных и доказательных цитат, при этом правильно оформляя чужие мысли (что также немаловажно для исследования).

Работа написана неплохим литературным языком (хотя встречаются опечатки); автор продемонстрировал умелое и уверенное владение реферативным стилем, продемонстрировал прекрасное знание материала. Исследование отличается ярко выраженным практическим характером, который проявился в умении автора критически анализировать прочитанную литературу, выбирать самое ценное и важное из прочитанного, логично обосновать свою позицию.

Выскажу несколько замечаний и задам вопросы.

1. Первое замечание связано с оформлением научного аппарата работы: в разделе «Введение» отмечены не все характеристики, необходимые для исследовательской работы (не указаны объект и предмет исследования, не названы методы исследования); вызывает недоумение длинное название работы.

2. На с. 4 автор пишет: «Перевод богослужебных текстов на жестовый язык, становится актуальным в связи с тем, что в Русской Церкви уже существуют особые Православные общины для неслышащих людей». Возникает вопрос: неужели актуальность проблемы перевода богослужебных текстов на жестовый язык связана только с тем, что существуют особые православные общины неслышащих людей? Наверное, автор может назвать и другие причины обращения к этой теме.

3. Хотелось бы получить более подробную информацию о сходстве и отличиях жестового языка слышащих людей и неслышащих людей.

Считаю, что дипломная работа С. В. Вяткина может быть оценена как хорошая, при отличной защите оценка может быть повышена.

*3.1. ОТЗЫВ преподавателя Л. В. ФАСХУТДИНОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ЕВСЕЕВА, выполненную на тему: «Особенности развития и духовного воспитания ребенка с начала его жизни до трех лет»*

Данная тема дипломной работы была выбрана Евсеевым Александром самостоятельно и предложена для научной и исследовательской работы ученому совету ЕПДС. Первоначально рассматриваемый период развития человека был обозначен «От зачатия до семи лет», но в процессе подготовки и написания работы был сокращен до трехлетнего возраста.

Большой подобранный материал о закономерностях развития человека на ранних этапах: пренатальной и перинатальной фазах развития и их влияние на всю последующую жизнь способствовали расширению этой части дипломной работы в ущерб воспитательным методикам раннего детства, запланированным ранее.

К сожалению, встречи по обсуждению работы носили случайный характер и не способствовали качественному написанию работы.

В процессе самостоятельной работы Евсеев А. А. сотрудничал с социальным отделом Екатеринбургской епархии и его подразделением «Колыбель». Студент самостоятельно подобрал дополнительный библиографический материал в дополнение к рекомендованному научным руководителем и осуществил его переработку и включение в дипломную работу.

**А. А. Евсеев показал хорошее знание «Основ социальной концепции Рус-**

ской Православной Церкви», а также святоотеческой литературы, посвященной вопросам происхождения души человека и духовного становления личности на ранних этапах развития.

Необходимо отметить недостаточность исследовательского компонента при подготовке данной работы. Не было предпринято попытки провести какие-либо социометрические или иные исследования по проблемным вопросам, не привлечен современный статистический материал, вследствие чего, в работе имеется существенный недостаток в аргументации выдвигаемых положений.

По причине не вполне оправданного отклонения от первоначального замысла и плана написания дипломной работы, недостаточности раскрытия темы воспитания от рождения ребенка и до трех лет, а также из-за пассивности студента по поводу консультаций с научным руководителем, проведенная работа может претендовать только на оценку «удовлетворительно».

*3.2. РЕЦЕНЗИЯ профессора О. Б. АКИМОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. ЕВСЕЕВА, выполненную на тему: «Особенности развития и духовного воспитания ребенка с начала его жизни до трех лет»*

Рецензируемая дипломная работа посвящена анализу актуального и сложного для современного российского общества и Русской Православной Церкви вопроса — развитие и духовное воспитание ребенка с начала его жизни. В данной работе описывается начальный период жизни и формирования ребенка, что само по себе актуально для современных родителей.

Работа отвечает требованиям, предъявляемым к научным исследованиям подобного рода, так как она содержит основные структурные компоненты: введение, три главы, заключение, список использованной литературы (к сожалению, автор использовал всего 16 наименований).

В первой главе особое внимание автор уделил физиологии матери во время беременности и развивающемуся в ее утробе ребенку, что помогает, по мнению автора, глубже изучить проблему воспитания. Вторая глава посвящена рассмотрению вреда абортот. В третьей главе автор размышляет о любви в семье как о самопожертвовании, которая предполагает самоотречение во имя семьи. В заключении автор резюмирует выводы по проведенному исследованию.

Несмотря на актуальность и важность заявленной темы, хочется высказать замечания и задать вопросы уточняющего характера.

1. Хотелось бы услышать определение понятия «духовное воспитание», поскольку оно заявлено в названии темы, но не дано в тексте работы.

2. Не совсем понятно, почему, заявив в теме возраст ребенка до трех лет, автор работы остановил свое исследование только на начальном периоде жизни ребенка.

В целом рецензируемая дипломная работа может быть оценена как удовлетворительная.

*4.1. ОТЗЫВ доцента Н. А. ГОГОЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. КОРЯКИНА, выполненную на тему: «Принцип симфонии властей: трансформации церковно-государственных отношений в исторической ретроспективе»*

Выполненная дипломная работа представляет собой целостное исследование в рамках определенных выпускником цели и задач его проведения.

В представленной дипломной работе достаточно четко определена проблема современного общества, связанная с состоянием и перспективами развития церковно-государственных отношений. Исходя из этого определены тема и цель дипломной работы, актуальность. Выпускник сумел правильно определить объект и предмет исследования.

Следует отметить, что структура дипломной работы логически последовательна, что позволило выпускнику решить исследовательские задачи соответственно сформулированной цели.

Дипломник на основе теоретического осмысления основ исследования принципа симфонии властей как организации церковно-государственных отношений рассмотрел обстоятельства, условия и причины его определения и реализации в Византийской империи, проанализировал трансформацию отношений Церкви и государства в странах исповедующих католицизм, раскрыл особенности принятия и реализации принцип симфонии властей в Православной Руси, а также происшедшие изменения в организации церковно-государственных отношений в России.

Большую работу дипломник провел с научной, философской и богословской литературой. Импонирует то, что выпускник мыслит самостоятельно, делает выводы, не впадая при этом в крайности. Ощущается самостоятельный стиль изложения материала.

В ходе подготовки дипломной работы выпускник проявил определенную самостоятельность, большое старание, исполнительность, творческий подход к решению поставленных исследовательских задач, способности делать обобщающие выводы.

В целом выполненная дипломная работа отвечает требованиям, предъ-

являемым выпускным квалификационным работам, и позволяет установить уровень подготовки выпускника и при условии успешной защиты заслуживает отличной оценки.

*4.2.РЕЦЕНЗИЯ* *доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. А. КОРЯКИНА, выполненную на тему: «Принцип симфонии властей: трансформации церковно-государственных отношений в исторической ретроспективе»*

Проблематика церковно-государственного взаимоотношения, выстраивание новой парадигмы взаимоотношений между Российским государством и Русской Православной Церковью остается одной из наиболее актуальных проблем в настоящее время. Не убавляется поток литературы, авторы которой делают попытку разобраться в этой теме как важной исторически, так и актуальной с точки зрения текущего момента. В осмыслении данного комплекса вопросов в историческом, отчасти — юридическом и богословском ключе пытаются внести свою лепту и автор данной работы, тема которой весьма и весьма актуальна.

К сожалению, данное дипломное сочинение в целом, на наш взгляд, нельзя признать удачным. Оно не вычитано, встречается большое количество опечаток, ошибок в словах и знаках препинания. Ряд формулировок неудачен с литературной точки зрения (с. 56: «царя, который является, кроме главы государства, еще и главой Церкви» — надо было сказать: «не только главой государства, но и...»; с. 70: «Полагаем, что к правильному ответу на этот вопрос способно обращение к проверенному тезису...» — надо сказать: «...получить правильный ответ на этот вопрос, если обратиться к...». и. т. д.).

Библиографический список автора крайне неполон и непоследователен. Во-первых, в нем нет разделения на источники и научную литературу — соответственно, в тексте диплома практически отсутствуют ссылки на источники, которые подкрепляли бы те или иные положения автора (такие ссылки очень выигрышно смотрелись бы на с. 22 (где мы встречаем голословное обвинение в адрес ряда Константинопольских патриархов в низком моральном уровне), с. 28 (где и формулировка безграмотна), с. 30, 31, 41, 48 (где и вывод автора толком не следует из приведенного материала), с. 50 (! — в вопросе о нестяжателях автор не знает трудов ни А. И. Плигузова, ни Г. М. Прохорова...), с. 51, 52, 53 (точно так же об идее «Москва — Третий Рим» автору неизвестна ни фундаментальная монография Н. В. Синецкой, ни работы А. И. Гольдберга, ни статья Д. Стремоухова)... Во-вторых, автор не использовал ни основополагающие труды прот. И. Мейндорфа («Единство Империи и разделение христиан»),

ни русское издание части новелл Юстиниана В. А. Сметаниным, ни... — этот перечень можно продолжать.

Автор не знаком с ансамблем исторических фактов во всей его полноте. Так, об Алексее I Комнине он сообщает лишь, что император провел частичную секуляризацию церковных имуществ (надо было добавить — в первые годы своего правления), но умалчивает о том, что впоследствии Алексей I щедрыми дарениями храмам и афонским монастырям сполна возместил свой долг перед Церковью. Для этого надо было обратиться к современным научным трудам по истории Византии. На с. 24 он не называет (!) важнейшую дату Четвертого крестового похода, не говоря уже о его мотивах, а выражение о том, что крестоносцы захватили «все» церковное движимое и недвижимое имущество» (с. 24), явно преувеличено. Они, что же, разобрали храм. Св. Софии и увезли его по кирпичикам с собой в Венецию?

Автор похвально отзывается о Михаиле (надо было добавить: VIII) Палеологе, не ссылаясь ни на один факт его биографии и не упоминая о его проуниатской политике и о притеснениях Церкви, имевших место в его царствование.

На с. 30 — серьезная неточность в формулировке о том, что папа Иннокентий III устраняет императоров от участия во Вселенских Соборах, которые к той поре (XIII в.) утратили свое значение. Во-первых, к той поре они уже не созывались более 400 лет. Далее — где утратили? Для кого утратили? Для католиков? Но такие факты также надо доказывать, а не постулировать, как данность.

На с. 47 неясна формулировка о том, что власть, по митрополиту Илариону, «реализует божественную линию». Что имеется в виду: «следует Божественному промыслу»?

Вывод (верный по сути) о том, что слово о законе и благодати было высоко оценено современниками и потомками (с. 47), никак не следует из приведенного автором материала.

Зависимость св. Максима Грека от русской мысли (с. 51) также надо было доказать: начнем с того, что по приезду в Московию он не знал русского языка...

На с. 55 много неточностей: разлад в церковно-государственных отношениях на Руси начался задолго до Никона. Разве они были идеальными при Грозном? Да и в XV в. немало невыясненных сторон... Что означает, что не было (при Никоне) «реальной угрозы» того, что государство станет светским или теократическим, неясно.

«При Екатерине II Церковь испытывала гнет лютеранства» (с. 57–58): вольтерьянства? Есть неточности на с. 59 (от начала работы предсоборной комиссии до Первой мировой войны прошло 8 лет!), возможно, Собор был отложен по другим причинам (спор об имяславии, например)...



В силу всего сказанного концептуальный вывод автора о том, что реализация принципа симфонии властей осуществлялась на Руси «даже в более правильных формах, чем в самой Византии» (с. 60), никак не следует из рассматриваемого материала. Впрочем, из нерассмотренного он тоже не следует. Скажем, в Византии вряд ли стали бы долго терпеть такого тирана, каким был Грозный... (вспомним историю Фоки и Ираклия в VII в.).

Да, автор проявляет некоторое знакомство с современным российским законодательством. Но его мало для исторического раскрытия темы. Общая оценка данной работы, по нашему мнению, — удовлетворительно.

*5.1. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии П. А. КУШНОВА, выполненную на тему: «Идеи монтанизма в творчестве Тертуллиана»*

Обращение к творениям отцов и учителей древней Церкви всегда актуально и своевременно. Именно у них мы учимся истинному мировоззрению и правильной деятельности. Причем ошибки и заблуждения некоторых из них не могут стать препятствием для жизни; именно при правильном критическом подходе с точки зрения Евангелия, исследователь видит ярко сияющую истину и напрочь отбрасывает ложь. Ярким примером может служить личность и учение Тертуллиана. Несмотря на омраченность его мировоззрения и деятельности идеями монтанизма, Квинт Септимий Тертуллиан остается величайшим учителем, апологетом и подвижником III века.

Работа Петра Александровича посвящена рассмотрению влияния монтанистских идей на мировоззрение и отражение их в литературной деятельности Тертуллиана. Сочинение состоит введения, трех глав и заключения (всего 77 с.), причем непосредственному раскрытию темы посвящена 3-я глава (с. 48–72). Первые две посвящены истории и учению монтанизма (с. 9–24) и биографии и творчеству Тертуллиана (с. 25–47). При беглом просмотре работы сразу бросается в глаза тот факт, что автор нигде не приводит **ни одной цитаты на языке оригинала** (кроме фразы на с. 28 «*per fas et nefas*» в составе цитаты, принадлежащей священномученику И. В. Попову и терминов *salutificator*, *innascibilis*, *sacramentum*, *persona*, *Trinitas*, *providential* опять же в цитате авторства А. А. Стоярова (с. 37). Причем данное высказывание демонстрирует только лексическое новаторство Тертуллиана, нисколько не проясняя раскрываемую тему). Отсюда можно сделать неутешительный вывод — автор не владеет в должной мере латинским языком. Как следствие, П. А. при разборе сочинений, написанных в монтанистский период, ограничивается только некоторыми,

заявляя, что «...предоставить комментарий всех монтанистских сочинений Тертуллиана весьма затруднительно, так как... некоторая часть остается непереведенной на русский язык» (с. 58). Незнание языка, на котором писал исследуемый автор — весьма существенный минус.

При дальнейшем прочтении выявлены следующие недостатки. Во введении автор пишет: «В лице Тертуллиана латинский запад получил своего теоретика, так же как восток получил его в лице Оригена. Но нельзя забывать о том, что учение Оригена, с точки зрения поздней догматики, было признано неканоническим и не может быть ее основой» (с. 6). Действительно, триадологические схемы доникейского периода радикально отличаются от каппадокийских формул, положенных в основу православной догматики. Равно и христология обретала чеканные формулировки на протяжении с IV по VIII вв. Но построения Тертуллиана также не соответствуют современной католической триадологии и христологии, о чем автор не говорит, ограничиваясь общей фразой: «Запад же находит в творчестве Тертуллиана черты присущие именно его характеру: элементы юридикзма, стремление обновить повседневную жизнь и своеобразный феномен, который является прообразом позднейшей католической мистики плоти» (с. 6). «Стремление обновить повседневную жизнь» относится все-таки к практике, в теории же, в вероучении западные отцы всегда были консерваторами. И что такое «мистика плоти»?

Недостатком является отсутствие историографии. П. А. упоминает об авторах-исследователях творчества Тертуллиана только советского периода, игнорируя труды дореволюционных ученых, напр. великолепный очерк И. В. Попова<sup>1</sup> (хотя цитирует его неоднократно на протяжении всей работы) или Н. Штернова<sup>2</sup>. Ни слова нет о переводческой и исследовательской деятельности научного руководителя П. А. доцента А. Ю. Братухина, немало потрудившегося для популяризации учения Тертуллиана.

Далее, автор декларирует: «Возможно, на основе апологетического творчества Тертуллиана можно построить защиту православного вероучения и в наши дни. К тому же, изучая такое явление в творчестве Тертуллиана как монтанизм, можно узнать, как экстатические секты влияют на человека» (с. 7). Оставим вышеизложенный тезис о защите вероучения как не относящийся к затронутой теме и рассмотрим вопрос об экстатических сектах. П. А. считает, что возникновение сект пятидесятников и неопятидесятников всецело обязано основным идеям монтанизма (с. 15), объявляя мнение А. Л. Дворкина, поясняющего феномен «глоссолалии» и констатирующего факт исчезновения его

<sup>1</sup> Попов И. В. Тертуллиан // *Он же*. Труды по патрологии. Сергиев Посад, 2004. Т. 1. С. 390–416.

<sup>2</sup> Штернов Н. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск, 1889.

в христианских общинах к концу I века и возрожденного в христианской среде во 2-й половине XIX века, ошибочным. Но *post hoc, non est propter hoc*. Вопрос требует специального рассмотрения, но, на наш взгляд, нельзя говорить о непосредственном влиянии монтанизма на духовную практику пятидесятников (хотя бы потому, что секта монтанистов прекратила свое существование в VI веке). Известно, что секта пятидесятников появилась в среде протестантов, которые стремились буквально воспроизвести духовные феномены апостольского века, изложенные в Священном Писании и неправильно поняты. Скорее всего, и Монтан испытывал сходные с позднейшими протестантами чувства и стремления. Но вернемся к вышесказанному. Изучение воздействия экстатических сект на человека является причиной написания работы, так как далее появляется следствие: «Следовательно, цель выпускной квалификационной работы заключается в том, чтобы рассмотреть творчество Тертуллиана и влияние на него монтанистской доктрины» (с. 7). Далее следует изложение задач, решение которых необходимо для достижения цели.

Что здесь вызывает недоумение? Во-первых, причинно-следственные отношения между монтанизмом Тертуллиана и деятельностью современных сект еще нужно доказать; во-вторых, эти отношения и не рассматриваются в работе, оставаясь за рамками темы. Но заявление остается. Налицо нелады не только с чужим латинским языком, но и с родным русским. Оставляя без внимания мелкие грамматические и стилистические ошибки, остановимся на крупных.

С. 9: «**Христианство** существовало в мире как необыкновенно высоко-нравственное **общество** в жизни своих членов». Точнее вместо *христианство* сказать *Церковь*.

С. 11: «Со временем *Церковь* начинала все более и более переплетаться с человеческой историей (?!), и для многих это было большим искушением, весь этот процесс казался для многих членов Церкви изменой». Как понять эту фразу?

С. 22: «В теологии и догматике «новое пророчество» ничем не отличалось от церковного вероучения». Чем теология отличается от догматики? А потом, из описания обрядов, таинств и основ вероучения (с. 19–23) следует, что идеи Монтана все-таки отличались от церковного Предания. Вероятно, эти отличия и позволили свт. Василию Великому решительно причислить монтанистов к еретикам.

С. 31: «...на принятие христианства Тертуллианом могли оказать влияние его духовный поиск, и, возможно, протест против романизации». Что понимать под романизацией?

С. 32–33: «Христианский апологет действительно ненавидел всякую ересь, но монтанизм не был ересью, так как не заключал в себе ничего, что Церковь не могла бы принять в смягченной степени» (см. выше). Ссылка на

И. В. Попова, которой автор пытается оправдать свою мысль, бьет мимо цели; в ней говорится лишь о совпадении взглядов на скорую кончину мира и пришествие Христа.

Во второй главе, повествующей об учении Тертуллиана, автор напрасно приписывает Адольфу Гарнаку наиболее подробный домостроительный характер тертуллиановской триадологии. Во-первых, приведенные тезисы о том, что Сын и Дух происходят лишь для творения и откровения, их зависимость и неравенство с Отцом — общее место богословия апологетов; во-вторых, триадология Тертуллиана наиболее полно изложена В. В. Болотовым<sup>3</sup>.

Но все вышеизложенные замечания имеют косвенное отношение к наиболее интересующей нас теме отражения монтанизма в творчестве Тертуллиана. Весьма неприятный сюрприз ожидает на с. 64–71. При анализе труда «О посте» П. А. буквально, буква в букву (за редкими исключениями) переписывает работу священномученика Илариона Троицкого «Постное и пост»<sup>4</sup>. Таким образом, 8 страниц незакавыченного текста — чистый плагиат. Причем в библиографии отсутствует даже ссылка на вышеупомянутый труд. Этот факт снимает вопрос о допущении работы к защите.

*6.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. А. МОРОЗОВА, выполненную на тему: «История взаимоотношений Русской Православной Церкви Московского Патриархата и Русской Православной Церкви За рубежом с 16 мая 1990 г. по 17 мая 2007 г.»*

Дипломное сочинение Дмитрия Анатольевича касается темы взаимоотношений Русской Православной Церкви Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за границей в постсоветский период, а именно с момента открытия епархий и приходов Зарубежной Церкви на канонической территории Московского Патриархата до воссоединения двух частей разделенной Русской Церкви. Это было наиболее сложное и одновременно очень продуктивное время в истории взаимоотношений обеих Церквей, в итоге приведшее к прекращению многолетней церковной распри. Однако остались еще нерешенные проблемы между двумя частями уже единой Русской Церкви, которые ждут своего разрешения. Поэтому тема данной дипломной работы представляется

<sup>3</sup> См.: Болотов В. В. Учение Оригена о Св. Троице. М.: Мартис, 1999. С. 81–102; Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. М., 1994. С. 320–323.

<sup>4</sup> См.: Постное и пост. Страничка из истории церковной дисциплины // Священномученик Иларион Троицкий. Творения. Т. 3. С. 306–317.

весьма актуальной. Одной из её главных задач является всесторонний анализ причин конфликта между РПЦ МП и РПЦЗ и изложение истории преодоления этого конфликта, а также обозначение болевых точек во взаимоотношениях двух Церквей в настоящее время для поиска путей их решения. Усиливает актуальность работы и то обстоятельство, что ввиду хронологической близости к нашим дням, данная тема ещё совершенно не изучена, и автор работы на этом поле является одним из первопроходцев.

Основная часть исследования разделена на четыре главы, которые, в свою очередь, подразделяются на параграфы. В первой главе излагается краткая история конфликта между двумя Церквами до появления епархий и приходов РПЦЗ на канонической территории РПЦ МП и анализируется идеолого-политическая позиция Зарубежной Церкви. Вторая глава посвящена собственно взаимоотношениям двух Церквей на канонической территории РПЦ МП с 1990 года. Третья глава представляется наиболее интересной и актуальной в связи с анализом основных проблем в отношениях между двумя Церквами. В заключительной четвертой главе представлена история воссоединения двух частей Русской Церкви в 2007 г.

Для решения поставленных задач в сочинении привлечен необходимый круг литературы и источников. В целом работа Морозова Д. А. соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть рекомендована к защите.

*7.1. ОТЗЫВ проректора Пермского духовного училища доцента Н. А. ГОГОЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. Л. ПАРКАЧЕВА, выполненную на тему: «Светский и христианский гуманизм: сравнительный анализ»*

Выполненная дипломная работа представляет собой целостное исследование в рамках определенных выпускником цели и задач его проведения.

Необходимость разработки темы дипломной работы вытекает из той проблемы современного общества, которую выпускник смог уловить, выделить и сформулировать. Светский гуманизм как мировоззренческая система в современных условиях абсолютизируется и противопоставляется другим мировоззрениям. В этих условиях христианское осмысление гуманизма, как подлинной человечности в ее устремленности ко Христу, как гуманистическому идеалу подрывает существо светского (безрелигиозного) гуманизма и, следовательно, может предотвратить очередную опасность следования общества ложным путем, который имеет губительные для человечества последствия. Этим определяется актуальность выполненной дипломной работы.

Дипломник совершенно обосновано сформулировал цель, объект и предмет, гипотезу исследования, определил последовательность задач его проведения.

Следует отметить, что структура дипломной работы логически последовательна, что позволило выпускнику успешно решить исследовательские задачи соответственно сформулированной цели. Дипломник на основе теоретического осмысления гуманизма как мировоззренческой системы, его трансформации в исторической ретроспективе провел сравнительный анализ светского и христианского гуманизма для определения перспектив этого мировоззрения для современного российского общества.

Выпускник в своем исследовании убедительно показал, что светский гуманизм глубоко укоренен в христианстве, «порывая с Богом» ведет человечество через бесчувствие (неразборчивость) во грехе к гибели. Возвращение к подлинному гуманизму дипломник назвал процессом христианской гуманизации, который он отождествляет со святоотеческим понятием «обожение».

В ходе подготовки дипломной работы выпускник решил в полной мере поставленные исследовательские задачи, продемонстрировал при этом хороший богословский уровень подготовки, проявляя огромное упорство, старание, самостоятельность в решении исследовательских задач и исполнительность.

В целом выполненная дипломная работа отвечает требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам, позволяет установить уровень подготовки выпускника и при условии успешной защиты может быть оценена на отлично.

*7.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Б. ОСИПОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. Л. ПАРКАЧЕВА, выполненную на тему: «Христианский и светский гуманизм: сравнительный анализ»*

Работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы. Список литературы включает 30 библиографических единиц.

Диплом Паркачёва Л. А. имеет как достоинства, так и недостатки. Сперва скажем о недостатках.

1. Во введении недостаточно ясно раскрывается актуальность представленного исследования. Автор считает, что актуальность определяется проблемой противопоставления светского гуманизма христианству, но в чём именно состоит актуальность и значимость выбранной темы для общества, для Церкви, для богословской мысли остаётся непрояснённым.

Предмет исследования обозначен во введении как «сравнительный анализ светского и христианского гуманизма». Но «сравнительный анализ» указан выше

как цель дипломной работы, а что является предметом изучения, какие аспекты гуманизма будут анализироваться и сравниваться, остаётся нераскрытым.

Поставленные задачи исследования носят слишком общий характер. Например: «осуществить анализ противоречий основных мировоззренческих концепций гуманизма», «рассмотреть христианский гуманизм как систему, обращённую к подлинной человечности». Каждая такая задача по отдельности может стать целью дипломного или даже диссертационного исследования. Некоторые из поставленных задач сформулированы непонятно (по крайней мере для автора рецензии). Например: «раскрыть развитие философской мысли на предмет гуманизма, его сущность, содержание и направленность», или «раскрыть гуманизм без Бога (светский гуманизм) и его перспективы». На наш взгляд, задачи исследования требуют более корректной формулировки, и должны носить более конкретный характер.

2. Первая глава называется «Теоретические основы исследования гуманизма как социально-философского учения», однако в реальности она представляет собой очерк исторического развития гуманистической мысли от античности до наших дней. Собственно о теоретических основах и сущности гуманизма сказано очень немного, и получается, что название главы не вполне соответствует содержанию. Целесообразно было бы скорректировать название всей главы и параграфов в соответствии с содержанием.

3. Вторая глава посвящена анализу «основных мировоззренческих концепций гуманизма», сравнению положений светского и христианского гуманизма. К достоинствам главы можно отнести ясный язык и концептуальную стройность изложения. Среди недостатков можно отметить малое количество ссылок на исследования и первоисточники, особенно в разделе, посвящённом идеям гуманистической психологии. В изложении основополагающих принципов православной догматики и антропологии в параграфе 2.2 недостаток ссылок на святоотеческое Предание, на труды святых отцов и учителей Церкви.

В параграфе 2.2 «Христианский гуманизм как мировоззренческая система, обращённая к подлинной человечности» автор рассматривает понятие «христианский гуманизм» и излагает своё видение сущности данного явления. Он начинает с утверждения, что определённой концепции христианского гуманизма не существует, и под гуманизмом он подразумевает человечность. Далее следует изложение основных принципов православной антропологии, сотериологии, аскетики и нравственного богословия. Завершается параграф утверждением о превосходстве христианского гуманизма над светским.

Здесь возникает ряд вопросов.

Как следует из названия диплома, для данной работы понятие «христианского гуманизма» является ключевым. Но если, по мнению автора, кон-

цепции «христианского гуманизма» не существует, то теряется смысл в том, чтобы вводить это понятие, и ставить целью рассмотрение христианского гуманизма «как мировоззренческой системы». При таком подходе понятие «христианский гуманизм» можно легко заменить на понятие «православие», и рассматривать соотношение между православием и светскими гуманистическими концепциями...

Но понятие христианского гуманизма всё-таки существует, и используется в философской литературе. Прежде всего, оно относится к творчеству христианских мыслителей эпохи Возрождения, таких как Эразм Роттердамский. В широком смысле оно характеризует периоды в истории христианской культуры, когда в центре внимания оказывается личность человека. Такой гуманизм характерен, например, для поздневизантийских богословов XIV–XV вв., для древнерусского искусства XV в., для русских религиозных философов XIX — нач. XX вв. Тема гуманизма глубоко рассматривалась в русской религиозно-философской мысли, в творчестве европейских (преимущественно католических) богословов и религиозных философов. Поэтому достижение целей данной главы и всего диплома предполагает прежде всего точное определение понятия «христианский гуманизм», и анализ основных сложившихся в философской и богословской мысли концепций христианского гуманизма.

Хотелось бы отметить стилистические особенности работы. В некоторых местах наблюдается смешение академического научного стиля и стиля проповеди. Автор периодически обличает светский гуманизм в довольно сильных выражениях, призывает к чему-либо, и утверждает истинность и превосходство православной веры над гуманизмом. На наш взгляд, это не составляет достоинства работы, а резкость и безапелляционность суждений снижает впечатление от диплома.

Например, на с. 24 автор пишет: «С позиции Православия католицизм — это извращённая ересь, которая способствует нравственному падению верующего». Это сильное утверждение, которое, безусловно, нуждается в аргументации, или хотя бы в ссылке на решения Соборов, или авторитетные вероучительные тексты Православия, где бы утверждалось, что католицизм — это ересь.

Однако хотелось бы отметить, что исследование Паркачёва Л. А. представляет собой смелую и самостоятельную попытку поставить весьма непростые проблемы, разобраться в очень сложных и актуальных вопросах современности, разрешение которых требует серьёзных философских и богословских знаний. На наш взгляд, в дипломе есть удачно написанные разделы, особенно во второй главе. И самое главное — чувствуется самостоятельная и живая мысль. Недостатки работы связаны, на наш взгляд, с тем, что была взята чрезмерно объёмная и широкая тема, и поэтому достичь решения всех поставленных за-



дач удалось не в полной мере. Очевидно, что если автор продолжит изыскания в этом направлении, то это может принести серьёзный научный результат.

В целом диплом производит благоприятное впечатление, и, не смотря на указанные выше недостатки, заслуживает отличной оценки.

*8. ОТЗЫВ старшего преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. В. СМОЛЬНИКОВА, выполненную на тему: «Причины и предпосылки лютеранской реформации»*

В дипломной работе рассматривается одна из важных тем в истории западного христианства, — возникновение Реформационного движения, его основания.

Представляется оправданной постановка вопроса о существовании целого ряда исторических причин, приведших к революционному изменению религиозного пространства Европы в XVI в., и автор работы последовательно рассматривает социально-исторические, политические и религиозно-философские предпосылки Реформации в их взаимосвязи.

Но вряд ли возможно согласиться с утверждением о том, что выявление такого комплекса предпосылок является новизной работы, так как последовательность этих причин выражена в работах многих авторов, в том числе и используемых в дипломной работе.

К сожалению, во введении автор лишь в общих чертах представляет обширную историографию этого вопроса, не выделяет основные гипотезы, направления исследования, хотя бы в соответствии с указанными предпосылками. Ведь история Реформации представлена в трудах католических и протестантских авторов с соответствующей конфессиональной позиции, исследования светских историков, философов, социологов, культурологов также открывают широкую картину предреформационного движения и самой Реформации. Необходимо было указать литературу на русском языке дореволюционного издания, работы советских авторов и современных исследователей по каждому направлению исследования.

Работа имеет ясную логику, автор достигает поставленной цели, но необходимо отметить отчетливую реферативность представленного текста, с использованием лишь нескольких источников, в которые входят и учебные пособия, что не соответствует необходимому уровню дипломной работы. На этом фоне положительно выглядит использование статей американских авторов в оригинале.

Автор верно отмечает национальные, отличительные черты характера немецкого народа, социально-политические особенности феодального устройства империи, которые способствовали развитию реформационного движения, и в этой связи необходимо было бы обозначить отличие «лютеран-

ской» (немецкой) реформации от реформации королевской-англиканской и буржуазно-кальвинистской.

В заключении работы хотелось бы увидеть более развернутую характеристику взаимосвязи указанных факторов, отражающую личную позицию автора, так как изложенные в заключении рассуждения об «искусственности выделенных предпосылок» в отличие от целостности исторического процесса, о «стечении обстоятельств» и «случае» подчиненном абстрактной «воле истории» лишают научной объективности историческое исследование вообще.

*9.1. ОТЗЫВ Л. А. РЯБОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. В. СУХАНОВА, выполненную на тему: «Представления студенческой молодежи г. Перми о Православии: необходимость катехизаторской работы»*

Дипломная работа на тему: «Представления студенческой молодежи г. Перми о Православии: необходимость катехизаторской работы» актуальна и выстроена, в основном, на изучении вопроса в городе Перми. Работа для студента представляла интерес, автор работал над темой увлеченно и кропотливо.

Актуальность темы данного исследования не подлежит сомнению, что автором старательно доказывается анкетированием и подробным его описанием, использованием наглядных диаграмм. Определив предмет и объект исследования, Алексей Суханов ставит главную цель и задачи своего исследования.

Структура работы выдержана. В работе автор раскрывает понятийный аппарат, работа имеет приложения, что также является важным.

Автор пытается провести сравнение уровня знаний о православии у разных категорий молодежи и доказывает в своей работе, что православная молодежь — это та же молодежь светских учреждений, тем не менее, есть существенные отличия во многом. Работа может иметь свое развитие и продолжение.

Автору удалось описать деятельность общественного православного движения молодежи в городе Перми, раскрыв содержание и программы данного движения, формы его работы.

Работа по данной проблеме помогла и самому автору утвердиться в полезности и своевременности данного исследования.

Стоит заметить, что чрезмерная увлеченность анкетированием студентов помешала автору глубже изучить особенности катехизаторской деятельности на приходах как в своей, так и в других епархиях. Это могло бы сделать работу более значимой.

Тем не менее, надо заметить, что Алексей Суханов неоднократно по ходу

исследования выступал на чтениях и конференциях и его выступление вызвало интерес слушающих.

Работа Алексея Суханова при успешной защите заслуживает оценки «отлично».

*9.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Б. ОСИПОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии А. В. СУХАНОВА, выполненную на тему: «Представления студенческой молодежи г. Перми о Православии: необходимость катехизаторской работы»*

Диплом Суханова А. посвящен важной и актуальной для нашей Церкви теме — миссионерской, просветительской деятельности среди молодого поколения. Работа состоит из введения, двух глав, заключения и приложений. Исследование проведено на основе анкетирования студентов ряда ВУЗов г. Перми и студенческого общества «Православная молодежь Прикамья». Целью работы является выявление и анализ представлений о Православии у студенческой молодежи г. Перми и определение форм и направлений катехизаторской деятельности.

В первой главе раскрывается понятие «катехизация», рассматриваются основные формы и методы работы с различными группами молодежи. Приводятся данные социологических исследований жизненных ценностей и отношения российской молодежи к Русской Православной Церкви.

Во второй главе представлены итоги анкетирования студентов пермских ВУЗов, которые затем сравниваются с результатами аналогичного опроса, проведенного среди членов общества «Православная молодежь Прикамья». Далее раскрываются основные направления деятельности этого молодежного общества. Каждый вопрос анкеты сопровождается подробным анализом его результатов, и содержательным богословским и социологическим комментарием. Сравнение показывает, что молодые люди, которые участвуют в жизни общества «Православная молодежь Прикамья» ориентированы на ценности, близкие христианскому учению, и существенно лучше понимают существо христианской веры, чем свои сверстники, обычные студенты пермских ВУЗов. Это показывает, что деятельность общества «Православная молодежь Прикамья» приносит свои плоды, и выбранные им формы работы с молодыми людьми, и его опыт представляют большой интерес.

Работа Суханова А. выполнена на высоком профессиональном уровне, оставляет самое благоприятное впечатление, и заслуживает оценки «отлично».

*10. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. В. ТРЕМБОВЕЦКОГО, выполненную на тему: «Жизнь и деятельность А. А. Дмитриевского до поступления на службу в Киевскую духовную академию (1856–1884 гг.)»*

Предлагаемая работа посвящена исследованию неизвестного широкой публике периода воспитания, духовного возрастания и начала научной деятельности величайшего ученого-литургиста. Бесспорно, несмотря на чисто описательный характер, такого рода сочинения предполагают кропотливый труд по собиранию разрозненных документов, многодневные штудии архивных собраний. Автор, по выражению самого А. А. Дмитриевского, взял на себя «труд черный и кропотливый», пошел «дорогой непроложенной», но, как бы то ни было, перед нами сочинение, закрывающее пробел в биографии ученого.

Работа состоит из введения, обосновывающего актуальность взятой темы, двух глав и заключения. В конце — 6 приложений: копии документов, которые использовались в написании сочинения.

Глава 1-я повествует об ученических и студенческих годах Алексея Афанасьевича. Описание очень яркое и грамотное, читается с интересом. Претензии можно предъявить лишь к первому параграфу, в котором описывается учеба в Астраханском духовном училище. В основу положены содержащиеся в приложении 1 воспоминания самого А. А. Дмитриевского о пребывании его в стенах училища. Здесь автор не удержался от искушения и, ничтоже сумняшеся, почти дословно, пересказал содержание. Как следствие — отсутствие каких-либо самостоятельных выводов. Желательно было бы увидеть побольше аналитики и обобщений, ведь представленный материал, по заявлению автора, может быть использован «в курсе изучения истории литургики» (с. 12).

Первоисточников, используемых в написании последующих 2-х параграфов, мы не имеем под руками, поэтому сравнивать не с чем, но, блестящее изложение страдает тем же недостатком — минимумом самостоятельных выводов.

Наибольший интерес представляет 2-я глава. На наш взгляд, автору удалось выявить главное — метод исследования будущего профессора, метод, определивший весь дальнейший путь ученого. Как он сам его определил, метод генетический, «надежный, вполне научный и самый богатый по своим результатам». Причем, для утверждения его студент академии не побоялся сделать вызов авторитетам. Таким образом, ценность представленной работы в иллюстрации того, что на первый взгляд малорезультативный в плане научном период воспитания и обучения, на самом деле является средой, формирующей всю жизнь ученого.

Учитывая новизну излагаемого материала и при условии успешной защиты возможно оценить сочинение на «отлично».

## •АРХИВ СЕМИНАРИИ

### ХРОНИКА ЖИЗНИ ДУХОВНОГО УЧИЛИЩА за 1997/1998 учебный год

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО СОВЕТА ЕПДУ  
от 28 июля 1998 г.

СЛУШАЛИ: I. сообщение проректора по учебной работе иер. Петра МАНГИЛЕВА об итогах 1997/1998 уч. г.

ПОСТАНОВИЛИ: I. Считать окончившими полный курс Духовного училища по программе семинарии следующих студентов:

1. АРДАШЕВА Владимира Викторовича;
2. АРКАДИЯ (Логина Сергея Юрьевича), иером.;
3. ГЕРМАНА (Шадрина Дмитрия Ивановича), иером.;
4. ЕРМОЛАЕВА Сергея Васильевича;
5. КАРЕПИНА Евгения Владимировича;
6. ЛОЗОВОГО Ивана Михайловича, иер. (*выпускное сочинение на тему: «Жизнь и деятельность владыки Ириней (Орда), епископа Екатеринбургского и Ирбитского (1900–1902)»*);
7. МАКСИМОВА Владимира Константиновича;
8. МУСИХИНА Владислава Анатольевича, иер. (*выпускное сочинение на тему: «Преосвященный архиеп. Товия (Остроумов)»*);
9. САВКИНА Виталия Викторовича (*выпускное сочинение на тему: «Преосвященный архиепископ Мелхиседек (Лебедев)»*);
10. СКОПИНА Алексея Александровича;
11. СМИРНОВА Александра Борисовича, иер.;
12. ЮРАНЕВА Юрия Владимировича.

II. Распределить выпускников училища на церковные послушания епархии согласно поданным прошениям;

III. Распределить для прохождения церковного послушания при Духовном училище следующих выпускников: иером. АРКАДИЯ (Логина С. Ю.) — инспектором училища и преподавателем Литургики; иер. Владислава МУСИХИНА — преподавателем Истории Русской Православной Церкви; иер. Георгия ЮРАНЕВА — преподавателем Катехизиса; ЕРМОЛАЕВА С. В. — помощником проректора по хозяйственной части.

## ХРОНИКА ЖИЗНИ ДУХОВНОГО УЧИЛИЩА за 1999/2000 учебный год

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО СОВЕТА ЕПДУ  
от 15 июня 2000 г.

СЛУШАЛИ: I. сообщение проректора по учебной работе иер. Петра МАНГИЛЕВА об итогах 1999/2000 уч. г.

ПОСТАНОВИЛИ: I. Считать окончившими полный курс Духовного училища по программе семинарии следующих студентов:

1. БАЖАНОВА Дмитрия Алексеевича (*дипломная работа на тему: «История Иоанно-Предтеченского Кафедрального собора г. Екатеринбурга»; научн. рук.: иер. Владислав Мусихин*);
2. БАШКИРЦЕВА Дениса Владимировича (*дипломная работа на тему: «Церковное законодательство Юстиниана Великого»; научн. рук.: В. С. Блохин*);
3. ВАУЛИНА Дмитрия Анатольевича;
4. ГЛИНСКОГО Алексея Владимировича (*дипломная работа на тему: «Умное делание»; научн. рук.: Д. И. Макаров*);
5. ДЕНИСЕНКО Алексея Константиновича;
6. ЕГОРОВА Андрея Николаевича;
7. КУКУШКИНА Игоря Владимировича (*дипломная работа на тему: «Приходские храмы города Туринска: история строительства и становления в XVII–XX вв.»; научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);
8. ЛАДЫГИНА Евгения Сергеевича;
9. ПОЗДИНА Павла Сергеевича (*дипломная работа на тему: «Жизнь и учение священномученика Киприана Карфагенского»; научн. рук.: иер. Сергей Галишев*);
10. СИМОНОВА Дениса Михайловича, диак.;
11. СТОЦКОГО Виталия Васильевича (*дипломная работа на тему: «Пастырская помощь умирающему»; научн. рук.: иер. Владислав Мусихин*);
12. ШИШКИНА Никиту Михайловича.

II. Распределить выпускников училища на церковные послушания епархии согласно поданным прошениям;

III. Распределить для прохождения церковного послушания при Духовном училище диак. Дионисия СИМОНОВА— преподавателем Введения

в литургику и Гомилетики; П. С. ПОЗДИНА — преподавателем Сектоведения; А. Н. ЕГОРОВА — секретарем сектора заочного обучения;

IV. КУКУШКИНА И. В. рекомендовать для поступления в Московскую духовную академию.

## ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ УЧИЛИЩА 1999/2000 уч. г.

*1.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургского Духовного Училища Д. А. БАЖАНОВА, выполненную на тему: «История Иоанно-Предтеченского Кафедрального собора г. Екатеринбурга»*

Студент Бажанов Дмитрий при выполнении дипломной работы проявил себя как трудолюбивый исследователь, овладевший навыками работы с источниками и исследовательской литературой. Работая над сложной темой, Бажанов Д. продемонстрировал работоспособность и прилежание. Работа носит самостоятельный характер, правильно сгруппирована, охватывает необходимые направления.

Дипломное сочинение Бажанова Д. является законченным, логично обоснованным исследованием, в котором успешно решается поставленная задача и делаются обоснованные выводы. По части оформления работа соответствует предъявленным требованиям и может быть допущена к защите.

*1.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургского Духовного Училища Д. А. БАЖАНОВА, выполненную на тему: «История Иоанно-Предтеченского Кафедрального собора г. Екатеринбурга»*

Рассматриваемая работа представляет собой очерк истории Иоанно-Предтеченского собора г. Екатеринбурга. Храм этот, как известно, долгое время был единственным действующим в нашем городе, поэтому история его представляет собой наиболее полное отражение сложного периода истории Русской Церкви в целом, и предложенная тема не может не вызвать интереса.

Прежде всего, хочется отметить внимательное отношение автора к источникам. К работе прилагаются действительно уникальные документы, история собора благодаря им освещена достаточно подробно. Большое внимание автор уделяет судьбам людей, связанных с собором, что также является несомненным достоинством работы. В то же время, автор лишь фрагментарно останавливается на общероссийском развитии процессов, повлиявших на

историю храма (иногда события излагаются подробно, но в другой раз только упоминаются как всем известные). Это можно рассматривать как просчет, особенно досадный потому, что работа легко читается и могла бы быть интересна большому числу читателей, не всегда знакомых с церковной политикой государства в тот или иной период.

К просчетам работы можно отнести также отсутствие в тексте ссылок, ошибки в библиографическом списке. Во введении нет формулировок цели и задач, которые ставил перед собой автор.

В целом работа заслуживает положительной оценки, а при внесении некоторых изменений и дополнений может быть рекомендована к публикации.

*2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургского Духовного Училища Д. В. БАШКИРЦЕВА, выполненную на тему: «Церковное законодательство Юстиниана Великого»*

Одной из блестящих эпох в изобилующей красочными эпизодами истории Византийской империи явилось правление Юстиниана Великого (527–565). В его правление, как отмечает автор, империя достигла неслыханного доселе могущества. Решительные перемены были совершены буквально во всех сферах бытия государства и общества как двух полюсов некоего системного целого. Естественно, что в эту эпоху возникает самая грандиозная из известных в истории попыток кодификации норм письменного права. Видной страницей этой кодификации явилось право церковное.

Автор удачно справляется со всеми затруднениями темы. Мысль его течет глубоко и свободно, чувствуется (даже в динамизме изложения) уверенность и эрудиция, особенно радует глаз и сознание обилие ссылок на первоисточники (разумеется, речь идет о знаменитом «Corpus juris civilis», что можно перевести и как «Свод гражданского права» — но это лишь одна из версий, наряду с предложенной дипломантом). Привлекает и богатство использованной в дипломном сочинении специальной научно-исторической и богословской литературы, найти и осмыслить которую требовало немалых усилий. Автор обстоятельно классифицирует материал по темам и убедительно анализирует наиболее известные из новелл Юстиниана (кстати, в переводе знаменитого предисловия к Шестой новелле, на наш взгляд, было бы желательно заменить слово «власть» на слово «царство» (ἰερωσύνη) (с. 22), хотя этот приговор ни в коей мере не является обязательным — автор имеет право на свою точку зрения).

Было бы также любопытно узнать, когда же вводится плата за поставление в сан духовных лиц (см. с. 15) — ведь взимание за это денег было осуждено



Четвертым Вселенским Собором и неоднократно подтверждалось последующими канонистами (св. Никон Черногорец, XI в.) На наш взгляд, нелишним было бы разъяснение основного значения термина «суффрагий», которое ко времени Юстиниана заметно эволюционировало по сравнению с античной эпохой.

Приложенные к диплому переводы фрагментов и источников придают работе особую целостность. Они вполне достойны того, чтобы (после проверки специалистом) быть каким-либо образом опубликованными — хотя бы с минимальными комментариями автора диплома.

Все вместе взятое и позволяет мне смело оценить работу на «отлично» и пожелать ее автору дальнейших удач на пастырском, научном, человеческом пути.

*3. ОТЗЫВ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургского Духовного Училища А. В. ГЛИНСКОГО, выполненную на тему: «Умное делание»*

Во все времена земного существования христианства важнейшим деланием христианина остается молитва. Молитва представляет собой центр христианской духовности, будучи неразрывно связана и с аскетикой, и с богословием. Разнообразие форм христианской молитвы издавна привлекало внимание подвижников и ученых.

Работа А. Глинского — плод самостоятельного и серьезного изучения важнейшей из форм молитвы, практикуемого христианством, — молитвы Иисусовой. Уже с первых страниц приятно поражает эрудиция и самостоятельность мышления автора. Прекрасно зная конкретный источниковый материал, А. Глинский оказывается в состоянии прийти в заключении к широким и общезначимым выводам.

Автор прослеживает историю молитвы Иисусовой в разные эпохи. Не всегда он пользуется новейшей литературой и изданиями источников (даже и только на русском языке), что неизбежно порождает некоторые вопросы: так, неизвестна позиция автора по вопросу об атрибуции трактата «Метод священной молитвы и внимания» преп. Симеону Новому Богослову (нам кажется, что Глинский, как и В. М. Лурье, склонен принять эту атрибуцию). Жаль, что в тексте не учтены выводы новейшей книги А. И. Сидорова (1998) об истоках христианского монашества.

Но не будем придирчивы к автору за то, что в его тексте чего-то нет. Оценим по достоинству то, что есть. А это изобилие источников, выводов и идей смело позволяет нам оценить рецензируемую работу на «отлично».

4. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургского Духовного Училища П. С. ПОЗДИНА, выполненную на тему: «Жизнь и учение святителя Киприана Карфагенского»

Работа П. Поздина посвящена важной в условиях современного церковного бытия теме — пастырскому пути, экклесиологии и этическому учению Св. Киприана Карфагенского (III в.). В работе обосновывается актуальность темы (с. 3), приводятся даты жизни св. Киприана, воссоздается исторический фон эпохи, в которых происходит одно из самых серьезных столкновений между христианской Церковью и растреленно-диктаторским духом языческого Рима... Автору удается в немногих словах показать, что усердие и ревность св. Киприана в деле борьбы за единство Церкви помогли христианам Северной Африки выстоять перед лицом тьмы и отстаивать учение Христово. Подвиг св. Киприана, что особенно важно, оказывается вписанным в общее течение христианской истории, и тем самым открывается возможность сопоставить его пастырскую деятельность, к примеру, с трудами св. Афанасия Александрийского, подобно св. Киприану из пустыни, благодаря письмам поддерживавшему рвение своей паствы, или со рвением св. Иоанна Златоуста (представителя, по словам Н. И. Борисова, «нравственно-практического типа проповеди»)... Работа П. Поздина тем и ценна, что она, фокусируясь на сжатом и емком изложении учения св. Киприана Карфагенского, будит мысль, открывает исторические горизонты...

Эта пробуждающаяся мысль позволяет, следуя за рассуждениями автора, задавать ему все новые и новые вопросы касательно его темы. Например, можно ли говорить о различиях в экклесиологии Тертуллиана и св. Киприана Карфагенского? Почему Тертуллиан, коль скоро он признается учителем (или, по меньшей мере, образцом — см. с. 26) св. Киприана по части экклесиологии, закончил свою жизнь в ереси монтанизма? Было бы также любопытно осведомиться у автора, сообщает ли св. Киприан, порицая образ жизни знатных городских слоев, какие-либо конкретно-исторические сведения об их бытие и культуре? Можно ли считать творения св. Киприана, особенно его мысли, в этом смысле историческим источником?

Отметим важность некоторых наблюдений автора. Так, на с. 11 (третий абзац снизу), Поздин сообщает нам, что «Книга о благе терпения» основывается на трактате Тертуллиана, но в то же время «...является воспроизведением устной проповеди св. Киприана» (там же). Здесь не помешало бы подкрепить свои наблюдения конкретными текстологическими выкладками, т. е. сопоставлением текстов двух святителей, потому что почти сразу же возникает вопрос: в какой мере св. Киприан зависим от Тертуллиана и в какой мере он самосто-

ятелен в трактовке выбранной им темы (если это все же была проповедь, т. е. нечто авторское)? Что перед нами — запись проповеди в чистом виде или ее дальнейшая обработка и придание ей вида трактата? Сразу отметим, что решение этого вопроса (в конечном счете, источниковедческого) не входило в задачу дипломанта, ибо подобные вопросы вообще решаются с трудом, а взаимоотношение жанров в христианской литературе (λόγος, ὁμιλία и т. д.) хорошо известно. Само привлечение внимания к данному факту служит индикатором присуших П. Поздину исследовательских навыков, которые имело бы смысл развивать и далее.

Некоторые замечания касательно языка работы (следует особо отметить мастерство литературного изложения в работе П. Поздина, отточенный стиль и ласкающую глаз и ум манеру изложения). Они носят характер указания, скорее, на опечатки, а не на какие-либо принципиальные недочеты (таковых, по нашему мнению, в работе не имеется). Так, не очень понятно слово «нешвенный» (с. 11, стр. 2 св.) — не опечатка ли? С. 17, сн. — «IV в.» — надо «III»? С. 18, 4 абз. св. — «...имеем почти достаточный материал...» В какой мере? Может быть, лучше сказать: «достаточно подробный», «достаточно репрезентативный» или как-либо иначе? На той же с. 18 явно не завершена первая фраза второго снизу абзаца — или такой она выглядит в источнике? Тогда надо как-то оговорить манеру изучаемого автора выражаться столь лаконично... Наконец, может быть, на с. 24, в 3 абз. св. было бы лучше сказать о любви, что она — не «конец» совершенства (уж больно пессимистично звучит!), а его «вершина», «предел» или что-нибудь подобное? Некоторые отдельные опечатки и неточности в оформлении ссылок являются второстепенными и в дело не идут.

Обилие поставленных вопросов и, быть может, излишняя придирчивость замечаний не должны заслонить от нас того очевидного факта, что работа П. Поздина, являясь плодом самостоятельного исследовательского труда, результатом научных усилий и мысли автора, обладает главным качеством, присушим произведению подлинно научному — при, быть может, кажущейся краткости и лапидарности она пробуждает следующую за автором мысль читателя, заставляет его думать и сопереживать, провоцирует на все новые размышления и вопросы... В этом, как и в подчеркнутой системности и академичности, в стремлении следовать лучшим образцам отечественной (пожалуй, имело бы смысл еще обратиться к трудам А. И. Сидорова) и зарубежной (А. Альман) патрологии, нам видится залог успешности и действительной ценности работы. Автор ее заслуживает присуждения оценки «отлично».

**ХРОНИКА ЖИЗНИ ДУХОВНОГО УЧИЛИЩА  
ЗА 2000/2001 УЧЕБНЫЙ ГОД**

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО СОВЕТА ЕПДУ  
от 19 июня 2001 года

I. СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе иер. Петра МАНГИЛЕВА об итогах 2000/2001 уч. г.

ПОСТАНОВИЛИ: I. Считать окончившими полный курс Духовного училища по программе семинарии следующих студентов:

1. КУЗНЕЦОВА Дмитрия Викторовича, иер.;
2. МОЛЧАНОВА Василия Евгеньевича;
3. НИКИТИНА Степана Владимировича, иер.;
4. ПРИТЧИНА Константина Павловича;
5. ТИТОВА Виктора Сергеевича, иер.;
6. ФОМИНА Виталия Ивановича;
7. ЩУКИНА Андрея Александровича.

II. Распределить выпускников училища на церковные послушания епархии согласно поданным прошениям;

III. Распределить для прохождения церковного послушания при Духовном училище иер. Дмитрия КУЗНЕЦОВА.

## РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

### •НОВЫЕ КНИГИ

Жития святых Екатеринбургской епархии. — Екатеринбург: Издательский отдел Екатеринбургской епархии, 2008. — 804 с.

ISBN 978-5-903971-02-2

Церковь на Урале за четыре века своей спасительной миссии принесла Христу Богу немало святых и подвижников благочестия. Наконец-то их жития были собраны в одну, весьма объемную, книгу. Тексты житий были подготовлены комиссией по канонизации святых Екатеринбургской епархии. Кроме житий святых (1 часть), в книге представлены биографии подвижников благочестия (2 часть), еще не канонизированных, но почитаемых уральским православным людом. Труд содержит сведения о 65 святых и 11 непрославленных подвижниках, жизнь которых непосредственно связана с нашим краем. Среди них как широко известные святые, такие как праведный Симеон Верхотурский и Царственные страстотерпцы, так и большое число малоизвестных новомучеников и подвижников, стяжавших свой венец в XX в. Жития святых расположены согласно календарному году.

Во время подготовки сборника членами комиссии была проделана огромная исследовательская работа. Так при составлении житий новомучеников и исповедников, закончивших свою христианскую жизнь на Урале, были использованы новые архивные материалы, устные предания. Были впервые опубликованы многие уникальные фотографии. Издание отличает в целом строго научный подход, в конце каждого жития находится список источников и литературы. Многие сведения о судьбах уральских подвижников впервые стали доступны широкому читателю. Книга будет интересна многим — она красиво издана, великолепно иллюстрирована, написана простым и ясным языком.

Особенно актуальным данное издание становится с появлением нового праздника в календаре Русской Церкви — собора Екатеринбургских святых (11 февраля), установленного по благословию Святейшего Патриарха Кирилла в 2010 г.

*И. А. Никулин*

История Екатеринбургской епархии. — Екатеринбург: Издательство «Сократ», 2010. — 552 с., ил.

ISBN 978-5-88664-363-3

К 125-летию Екатеринбургской епархии издательство «Сократ», при поддержке Екатеринбургской епархии и института истории и археологии УрО РАН, подготовило монографию, посвященную ее истории. Активное участие в процессе создания книги принимала и Екатеринбургская православная духовная семинария.

Книга стала плодом совместного труда ряда историков, специализирующихся в области истории религии. Авторами стали известные историки, представители как светской, так и церковной науки. Первая часть посвящена русской колонизации и распространению Православия на всей территории Среднего Урала начиная с проповеди свт. Стефана Великопермского и времени заселения русскими людьми восточного склона Уральских гор до прославления святого праведного Симеона Верхотурского в конце XVII в. (д.и.н. Е. М. Главацкая, к.и.н. И. Л. Манькова). Во второй части показаны не простые судьбы православия в эпоху секуляризации, которая стала серьезным испытанием для Уральской Церкви. (д.и.н. Е. М. Главацкая, к.и.н. М. Ю. Нечаева, к.и.н. А. В. Мангилева). События XIX — начала XX вв. изложены в третьей части «Упрочение церковных устоев». XIX в. стал временем основания самостоятельной Екатеринбургской епархии (к.и.н. М. Ю. Нечаева, к.и.н. А. В. Мангилева). Трудные испытания выпали на долю уральского православия в XX в. прослежены в последней части книги «Время потрясений и возрождения» (к.и.н. М. Г. Нечаев, бакалавр теологии свящ. В. А. Мусихин). В целом работа стала первой серьезной попыткой проследить историю православия на Уральской земле с проповеди святого Стефана до наших дней. Особая ценность издания состоит в том, что она не ограничивается рамками собственно Екатеринбургской епархии, а затрагивает и сопредельные территории, стараясь показать историю христианства на всем Среднем Урале.

Издание красиво издано и богато иллюстрациями. Особенно ценны карты религиозной жизни Урала, составленные специально для монографии, и представляющие собой отдельное исследование. «История Екатеринбургской епархии» — это и серьезный научный труд, и книга для широкого круга читателей, и просто красивый альбом, отражающий историю православия на Урале. Книга написана доступным языком и будет полезна и доступна как специалистам историкам, так и всем интересующимся судьбами православия.

*И. А. Никулин*

**Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1886–1917 [Электронный ресурс]: аннот. библиогр. указатель: электрон. факс. изд. — Екатеринбург: Баско, 2010. — 4 электрон. опт. диска.**

Проект «Екатеринбургские епархиальные ведомости 1886-1917 годы» осуществлялся издательством «Сократ» при поддержке Екатеринбургской епархии совместно с Екатеринбургской православной духовной семинарией. На сегодняшний день это самая полная электронная версия «Ведомостей», хранящихся в фондах библиотек и архивов Свердловской области. Среди фондодержателей: екатеринбургская «Белинка», краеведческая библиотека Нижнетагильского музея-заповедника, государственный архив Свердловской области, библиотека Екатеринбургской духовной семинарии. Весь массив размещён на четырёх DVD-дисках. На трех из них — отсканированные страницы оригинального текста в формате pdf. Основной массив составляет 50 000 файлов общим объёмом 24 Гб.

Главным преимуществом электронных «Ведомостей» является наличие аннотированного библиографического указателя (четвертый диск), способствующего лучшему ориентированию исследователей в огромном информационном поле ведомостей. Справочник включает алфавитный, систематический и географический указатели.

### **Справка об Екатеринбургских епархиальных ведомостях**

«Екатеринбургские епархиальные ведомости» — официальный печатный орган Екатеринбургской епархии — издавались 32 года: с 19 апреля 1886-го по 28 мая 1917 года. Газета состояла из официального и неофициального отделов.

В первом публиковались указы и распоряжения центральных и местных властей, которые следовало довести до всех причтов, списки вакантных мест и сведения о перемещениях по службе, о награждении духовенства и светских служителей епархии, извещения о времени созыва епархиальных и окружных съездов духовенства, журналы и постановления этих съездов, извещения и отчеты епархиального свечного завода. В свою очередь материалы неофициального отдела призваны были давать почву для размышлений по наиболее существенным проблемам церковно-общественной жизни: о взаимоотношениях причта и прихожан, постановке духовного образования и нуждах церковно-приходских школ, развитии миссионерской деятельности в епархии (особенно относительно старообрядчества, поскольку Урал оставался одним из его центров).

Издание адресовано студентам и преподавателям духовных и светских учебных заведений, краеведам, историкам и всем интересующимся историей Церкви и России.

*И. Короткова*

**Сысертская Симеоно-Аннинская церковь в документах и исторических исследованиях / Сост. А. В. Печерин. — Екатеринбург: Екатеринбургская Православная Духовная Семинария, 2010. — 43 с.**

ISBN 978-5-88664-376-3

Книга издана к 275-летию Симеоно-Аннинского храма г. Сысерти, Екатеринбургской православной духовной семинарией при активном участии прихода Симеоно-Аннинской церкви. Вышедший труд является сборником официальных документов по истории храма с характеристикой каждого источника. Автором комментариев и составителем книги является научный сотрудник Семинарии А. В. Печерин. Первую главу составляет извлечение из справочника — «Приходы и церкви Екатеринбургской епархии». Источник содержит общие сведения о приходе, его географическом положении, истории возникновения и состоянии на начала XX в. Во второй главе переиздана статья из Екатеринбургских епархиальных ведомостей, повествующая об истории храма. Последняя глава представляет собой публикацию одиннадцати клировых ведомостей храма за разные годы с 1824 по 1903 г. хранящихся в государственном архиве Свердловской области. Эти документы содержат важные сведения о храме и составе клира, его образовании, и семейном положении.

Недостатком издания являются некоторые технические погрешности и опечатки, вызванные поспешностью издания. Книга иллюстрирована и будет интересна не только историкам и краеведам, но и всем кому не безразлична история православия на Среднем Урале.

*И. Н.*

**Сборник студенческих научных работ / Под ред. А. К. Светозарского; Кафедра Церковной истории МПДА. — Сергиев Посад, 2010. — 140 с.**

ISBN 978-5-85908-176-9

Церковно-исторические труды студентов Московской духовной академии впервые в новейшей истории вышли в свет отдельным небольшим сборником. Большинство статей посвящено, конечно же, истории Русской Церкви. В статье *И. А. Никулина* дается обзор жизни и деятельности известного книжника и церковного деятеля митрополита Сибирского Игнатия (Римского-Корсакова). Особое внимание авторов уделено прошедшему столетию, столь обильному событиями русской истории. *И. Е. Кожевников* на основании архивных данных рассмотрел историю образования Ижевской епархии и



участие в этом известного оппозиционера епископа Виктора (Островидова). Внимание *Н. Н. Силина* привлекла жизнь митрополита Вениамина (Федченкова) в Советском Союзе. Интересна фактологическая работа *А. П. Жамкова*, посвященная истории церковно-государственных отношений в период «перестройки» в СССР, рассмотренной на примере Вологодской епархии. Предметом статьи диакона *С. В. Третьякова* стало исследование духовного наследия одного из подвижников Валаамского монастыря — монаха Иосифа (Шорина). Единственная статья, посвященная истории древней Церкви ставит проблему неизвестную российскому читателю. *Диакон И. Э. Кечкин* поднимает вопросы авторства ряда проповедей, приписываемых некоторыми исследователями св. Опату, епископу Милевитскому. Статьи основаны на архивных и малодоступных источниках, дореволюционной и современной литературе как на русском, так и на иностранных языках. Многие материалы вводятся в научный оборот впервые. Книга будет полезна всем интересующимся как отдельными вопросами церковной жизни, историей христианства в отдельных регионах, так церковной историей в общем. Остается надеяться, что кафедра церковной истории МДА продолжит труды в этом направлении.

*И. Н.*

***Getcha J. Le typikon décrypté: manuel de liturgie byzantine. Paris: Cerf, 2009. 348 p. [Толковый типикон: руководство по византийскому богослужению].***

**ISBN 978-2-204-08901-2**

Во французском издательстве Cerf за два года было выпущено сразу две книги известного французского богослова и литургиста украинского происхождения архим. Иова (Гечи).

Первая из анонсируемых книг была издана в 2009 г. и посвящена истолкованию понятным языком богослужбной книги Типикон. Публикация основывается на прочитанном автором курсе лекций в парижском Свято-Сергиевском богословском институте. Цель книги, как отмечает сам автор, состоит в необходимости расшифровать Типикон для неопитов и верных, желающих глубже знать богослужение Православной Церкви. Нельзя сказать, что в литургической науке не предпринимались такие попытки. Так, например, в начале XX века профессор Киевской духовной академии М. Н. Скабалланович издал в 3-х выпусках монументальное исследование «Толковый Типикон»<sup>1</sup>, в

<sup>1</sup> *Скабалланович М. Н. Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3.*

котором не только рассмотрел несколько первых глав Типикона, но и коснулся истории богослужения. Однако, с тех пор литургическая наука по многим вопросам ушла далеко вперед и некоторые выводы нуждаются в ревизии и корректировке. Впрочем, судя по введению к книге, о. Иов не рассматривает свое исследование как продолжение труда, начатого М. Н. Скабаллановичем.

Исследование состоит из 5 больших глав: *первая глава* (р. 15–75) посвящена описанию истории происхождения и структуры богослужебных книг (рассмотрены основные богослужебные книги Православной Церкви: Псалтырь (р. 15–22), Часослов (р. 22–24), Октоих (р. 25–33), Минеи (р. 33–38), Постная и Цветная Триоди (р. 38–43), Типикон (р. 43–52), Евхологий и Иератикон (р. 53–59), Апостол и Евангелие (р. 60–75)); во *второй*, самой краткой главе (р. 77–110) автор подробно останавливается на последованиях суточного круга: Полунощнице (р. 78–80), вседневной утрени (р. 81–93), часах (р. 93–97), вседневной вечерне (р. 98–104) и повечерии (р. 105–110); *третья глава* руководства (р. 111–156) повествует о типах последований Минеи (здесь говорится о различных степенях празднований в зависимости от знака Типикона (р. 111–112), последовательности частей вечерни и утрени в зависимости от категорий богослужебных последований (р. 113–118), о Всенощном бдении (р. 119–130), о последовании субботней службы (р. 131–133), употреблении последований Минеи с богослужением воскресных дней (р. 133–136), о великих праздниках (р. 136–139) и в отдельности о Рождестве Христовом и Богоявлении (р. 139–156)); в *четвертой главе* (р. 157–260) говорится о богослужении Триоди Постной (период подготовительный к Великому посту (р. 157–181), богослужение Великого поста (р. 181–237), Страстная седмица (р. 237–260)); в *пятой главе* (р. 261–318) автор рассматривает последования Цветной Триоди от Пасхи и до 1-го воскресенья после праздника Пятидесятницы. Книга снабжена кратким глоссарием литургических терминов (р. 319–330) и богатой библиографией (р. 331–345).

Структура руководства представляется логически продуманной и цельной. Огромное достоинство труда о. Иова состоит в том, что он не только разъясняет структуру того или иного богослужебного последования или явления, но, пускай и не всегда подробно, останавливается на истории.

В настоящее время русская литургическая наука имеет ряд работ как по истории богослужения, так и по его структуре, но, к сожалению, некоторые из них устарели, другие же не вполне пригодны для руководства при изучении православного богослужения. Хочется верить, что со временем ситуация исправится, и у нас появятся добротные работы как исторического плана, так и практического.

С. Ю. Акишин

**Getcha J. La Réforme liturgique du métropolite Cyprien de Kiev. Paris: Cerf, 2010. 589 p. [Литургическая реформа митрополита Киприана Киевского]. ISBN 978-2-204-09129-9**

Вторая, совсем свежая, публикация по литургии представляет собой книгу об истории богослужбной реформы, проведенной митрополитом Киевским Киприаном. В русской литургической науке имеется старое исследование профессора Московской духовной академии И. Д. Мансветова, посвященное литургической деятельности митрополита Киприана<sup>1</sup>, однако бурное развитие литургии в XX веке, открытие новых источников, корректировка принципов издания древних текстов требовали нового осмысления и трактовки деятельности митр. Киприана в области богослужения Православной Церкви. После И. Д. Мансветова довольно плодотворно занимался историей литургических реформ в Русской Церкви другой профессор МДА, ныне здравствующий, А. М. Пентковский<sup>2</sup>. Тем не менее, публикация по этой важной теме монографии на французском языке представляется вполне логичным и последовательным продолжением традиции изучения этого вопроса, для которого так много сделали русские ученые.

Исследование состоит из предисловия профессора Р. Ф. Тафта, вступительного слова патриарха Константинопольского Варфоломея, введения, девяти глав, объединенных в три больших части, заключения, одного приложения, глоссария, хронологической таблицы, карты Восточной Европы к 1390 г., библиографии и индекса. *В первой части* (р. 37–132) автор излагает жизненный путь митр. Киприана и его труды (в первой главе (р. 37–75) ученый описывает на основании источников жизнь святителя и дает характеристику его эпохе, во второй главе (р. 77–122) говорит о корпусе сочинений митрополита, в третьей главе (р. 123–132) **дает целостный облик митр. Киприана как исихаста, человека Церкви и митрополита-литургиста**). *Во второй части* (р. 135–306), представляющей собой самый центр исследования, автор дает выпуклую характеристику литургической реформы, проведенной митр. Киприаном (в четвертой главе (р. 135–159) **исследователь делает краткое описание богослужения Русской Церкви до эпохи Святителя**, в пятой главе (р. 161–299) **говорит о введе-**

<sup>1</sup> Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882.

<sup>2</sup> См.: Пентковский А. М. Из истории литургических преобразований в Русской Церкви в третьей четверти XIV столетия (литургические труды святителя Алексея, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ. Paris, 1993. № 29. С. 217–238; *он же*. Литургические реформы в истории Русской Церкви и их характерные особенности // Журнал Московской Патриархии. М., 2001, № 2. С. 72–80; *он же*. «Иерусалимский устав» и его славянские переводы в XIV столетии // Преводите през XIV столетие на Балканите / Доклады от международна конференция (София, 26–28 юни 2003). София, 2004. С. 153–171.

нии типикона прп. Саввы Освященного на Руси, а последняя глава (р. 301–306) этой части посвящена характеристике литургической реформы Киприана). В *третьей части* исследования (р. 307–391) автор дает оценку литургической реформе Святителя (в седьмой главе (р. 309–350) под названием «Литургическое богословие митрополита Киприана» о. Иов говорит об источниках реформы и проблемах в богослужении XIV–XV вв.; в восьмой главе (р. 351–369) автор подробно останавливается на цели реформы; в девятой главе (р. 371–391) говорит о влиянии реформы на богослужение).

Несомненным украшением исследования является опубликованные автором и переведенные на французский язык рубрики к Следованной псалтыри, сделанные митр. Киприаном (предваряющие издание сведения: р. 401–403; издание славянского текста: р. 404–451; французский перевод: р. 451–533).

Думается, издание книги на европейском языке, посвященной истории богослужения Русской Церкви отдельного периода, будет способствовать пробуждению интереса к истории как русской, так и византийской литургических традиций, а появление этой книги в переводе на русский язык даст богословской науке и студентам духовных школ великолепное пособие и справочник по истории русского богослужения.

С. Ю. Акишин

# ЮБИЛЕИ





*Архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский  
ВИКЕНТИЙ, ректор Екатеринбургской  
духовной семинарии*

## ЮБИЛЕЙ РЕКТОРА: 20-ЛЕТИЕ АРХИЕРЕЙСКОЙ ХИРОТОНИИ АРХИЕПИСКОПА ЕКАТЕРИНБУРГСКОГО И ВЕРХОТУРСКОГО ВИКЕНТИЯ

2 сентября 2010 г. исполнилось 20 лет со дня архиерейской хиротонии ректора ЕПДС, архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия.

Поздравить Высокопреосвященного Викентия прибыли постоянный член Священного Синода митрополит Кишиневский и всея Молдовы Владимир, первый викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси архиепископ Истринский Арсений и архиепископ Курганский и Шадринский Константин. Всенощное бдение накануне праздника прошло в нижнем храме Храма-памятника на Крови во имя Всех Святых, в земле Российской просиявших, г. Екатеринбург. Божественная Литургия, которую возглавил митрополит Кишиневский и всея Молдовы Владимир, состоялась в верхнем храме Храма-памятника на Крови. В богослужении приняли участие представители администрации и преподавательской корпорации семинарии в священном сане.

После окончания Божественной Литургии первый викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Высокопреосвященнейший Арсений, архиепископ Истринский, огласил патриаршее поздравление архиепископу Екатеринбургскому Викентию с 20-летием архиерейской хиротонии. Митрополит Кишиневский и всея Молдавии Владимир, тепло поздравив Владыку, вручил ему высшую награду Молдавской Православной Церкви — орден Благоверного Воеводы Стефана Великого I степени. Главу Екатеринбургской епархии также поздравил архиепископ Курганский и Шадринский Константин и вручил ему приветственный адрес и букет белых роз. К поздравлениям присоединилось и многочисленное духовенство нашей епархии.

Владыку Викентия также поздравил губернатор Свердловской области Александр Мишарин, представители федеральной и губернских властей и Екатеринбургской администрации и многие другие.

Поздравительные адреса поступили также от постоянных членов Священного Синода и многих других собратьев-архипастырей.

Администрация и преподавательская корпорация Екатеринбургской православной духовной семинарии сердечно поздравляют Владыку с двадцатилетием его архипастырского служения, и желают ему помощи Божией в его неустанных трудах на ниве Христовой! Многая лета!



*Поздравление от губернатора Свердловской области А. Мишарина*



*Визит Святейшего Патриарха Кирилла в Екатеринбургскую епархию. 16-18 апреля 2010 г.*





ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ  
КИРИЛЛ

№ 02 от 09 2010 г.

119034 Москва, Чистый пер. 5

№ 7969

Его Высокопреосвященству,  
Высокопреосвященнейшему ВИКЕНТИЮ,  
архиепископу Екатеринбургскому и Верхотурскому

**Ваше Высокопреосвященство!**

Примите мои сердечные поздравления со знаменательной датой в Вашей жизни – 20-летием архиерейской хиротонии.

Господь судил Вам понести архиастырские труды в Екатеринбургской и Верхотурской епархии, и Вы с ревностью совершаете свое служение на благо народа Божьего и Матери-Церкви. Вашими заботами возрождается церковно-приходская жизнь в регионе, восстанавливаются порушенные святыни, строятся и благоукрашаются храмы и монашеские обители. Отрадно, что на приходах ведется активная миссионерская и духовно-просветительская работа.

Хотел бы отметить и Ваш вклад в развитие православного телевидения в России. При Вашем деятельном участии и поддержке была учреждена телекомпания «Союз», пользующаяся заслуженным уважением и любовью миллионов зрителей.

Во внимание к Вашим усердным трудам, а также в связи с 20-летием архиерейской хиротонии полагаю справедливым вручить Вам памятную паннагию.

Молитвенно желаю Вам крепости душевных и телесных сил, неоскудевающей радости о Господе и Его благодатной помощи в Вашем дальнейшем служении Святой Церкви.

Предстательством Царицы Небесной и заступничеством святых Царственных Страстотерпцев да хранит Вас Всемилостивый Владыка на многая лета.

С любовью во Христе,

+ 

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Белорусская Православная Церковь  
Митрополит Минский и Слуцкий  
Патриарший Экзарх всея Беларуси



Беларуская Праваслаўная Царква  
Мітрапаліт Мінскі і Слуцкі,  
Патрыяршы Экзарх усёе Беларусі

Минск, 2 сентября 2010 г.

Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему **Викентию**,  
архиепископу Екатеринбургскому и Верхотурскому

Ваше Высокопреосвященство,  
дорогой Владыка!

Сердечно поздравляю Вас с 20-летием Вашей архиерейской хиротонии.

**В** этот памятный день, когда Вы, отзывавшись на призыв Господа всецело посвятить свою жизнь служению Церкви Христовой, стали носителем сугубой благодати, *немогшая врачующей и оскудевающая восполюющей*, прошу принять мои искренние пожелания мира, духовной радости и доброго здравия на многая и благая лета.

С любовью о Господе

+

Митрополит Минский и Слуцкий  
Патриарший Экзарх всея Беларуси



ПОЛНОМОЧНЫЙ ПРЕДСТАВИТЕЛЬ ПРЕЗИДЕНТА  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
В УРАЛЬСКОМ ФЕДЕРАЛЬНОМ ОКРУГЕ

---

*Архиепископу  
Екатеринбургскому и Верхотурскому  
ВИКЕНТИЮ*

**Ваше Высокопреосвященство,  
Владыко Викентий!**

Примите самые искренние и теплые  
поздравления по случаю 20-летия со дня Вашей  
архиерейской хиротонии!

Хочу пожелать Вам в этот день крепкого  
здоровья, радости душевной и преуспеяния в  
Вашем служении обществу и людям!

С глубоким уважением,

**Н.Винниченко**

**Его Высокопреосвященству,  
Высокопреосвященнейшему Викентию,  
архиепископу Екатеринбургскому и Верхотурскому**

Уважаемый Владыка Викентий!

Сердечно поздравляю Вас с юбилеем – 20-летием Вашей архиерейской хиротонии.

Двадцать лет назад, при вручении Вам архиерейского жезла Святейший Патриарх Алексей Второй в своем слове сказал:

«Народ, пробужденный к вере, ищет помощи от тех, кто может научить людей благу, и обращается за этим к Церкви. Ныне поэтому не только в храмах возвещается слово Божие, но поистине везде, где только живы человеческие души для Бога: в школах, больницах, домах милосердия, детских домах, местах заключения и собраниях народных. Духовное возрождение общества невозможно без самого деятельного участия Церкви. Твой долг как епископа - указать народу Отечества своего и пастве пути обновления духа»

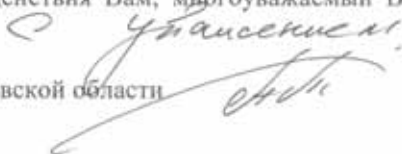
Ныне все мы, кто входил в число Вашей паствы в эти годы, можем свидетельствовать, что Вы не устаете исполнять это Первосвятительское наставление.

Ваш жизненный путь и эти двадцать лет – это служение Церкви, Отчизне и нашему народу. Половина Вашего архиерейского служения прошла в Екатеринбургской епархии. Как много сделано за эти годы – и столько ещё предстоит сделать. Мы только что совместно приняли программу по Верхотурью. Программу, которую поддержали Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл и Президент России Дмитрий Анатольевич Медведев. А это ещё одно свидетельство высочайшего авторитета Екатеринбургской епархии и Вас как её руководителя.

Ещё раз сердечно поздравляю с юбилеем! Желаю Вам крепости сил душевных и телесных, чтобы продолжать архипастырское служение во благо Святой Церкви и вверенных Вашему попечению клира и паствы.

Здравия и благоденствия Вам, многоуважаемый Владыка, на многая лета!

Губернатора Свердловской области



А.С. Мишарин

Его Высокопреосвященству,  
Высокопреосвященнейшему  
ВИКЕНТИЮ,  
Архиепископу  
Екатеринбургскому и Верхотурскому

Ваше Высокопреосвященство,  
Уважаемый Владыко!

Сердечно поздравляю Вас со знаменательной датой в Вашей жизни – 20-летием Архиерейской хиротонии.

Ваша пастырская чуткость, неутомимая, благородная деятельность во благо Русской православной церкви вызывает глубокое уважение.

Множество людей ищут у Вас поддержку, совета, наставления, и для всех Вы находите время и доброе слово.

Вы известны нашей общественности своей подвижнической деятельностью, которая распространяется далеко за пределы Екатеринбургской епархии.

Сегодня Ваша многотрудная работа дает свои обильные плоды на земле уральской и в нашем славном городе Екатеринбурге.

И это прежде всего усиление духовного влияния, социальной значимости православной церкви, благие дела милосердия, просвещения, воспитания молодого поколения, и забота о духовно-нравственном здоровье общества.

Желаю Вам, Владыко, крепкого здоровья, помощи Божией в продолжении трудов во благо, процветание Екатеринбургской епархии и всех православных горожан.

Глава Екатеринбурга



А.М. Чернецкий

МИТРОПОЛИТ  
КРУТИЦКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ

УПРАВЛЯЮЩИЙ  
МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИЕЙ

119435 Москва, Новодевичий пр.-д. д. 1, корп. 1

№ 4479

«2» сентября 2010 г.

ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ  
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕМУ ВИКЕНТИЮ  
АРХИЕПИСКОПУ ЕКАТЕРИНБУРГСКОМУ И ВЕРХОТУРСКОМУ

Ваше Высокопреосвященство,  
дорогой Владыко!

Сердечно поздравляю Вас с 20-летием со дня Вашей архиерейской хиротонии.

Молитвенно желаю Вам здоровья и долгоденствия. Пастыреначальник Христос да укрепит Вас Своею Божественной благодатью в несении Ваших архипастырских трудов на благо Святой Церкви Христовой и Вашей богоспасаемой паствы на многая и благая лета.

С братской во Христе любовью

 МИТРОПОЛИТ КРУТИЦКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ



МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ  
**ВЛАДИМИР**  
МИТРОПОЛИТ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ И ЛАДОЖСКИЙ

---

«2» сентября 2010 г.

ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ,  
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕМУ  
АРХИЕПИСКОПУ  
ЕКАТЕРИНБУРГСКОМУ И ВЕРХОТУРСКОМУ  
**ВИКЕНТИЮ**

*Ваше Высокопреосвященство,  
дорогой Владыка !*

*Сердечно поздравляю Вас с днем Вашей **АРХИЕРЕЙСКОЙ**  
**ХИРОТОНИИ**. Молитвенно желаю Вам благодатной помощи  
от Господа в архипастырском служении, доброго здоровья и много  
лет право править Слово Христовой Истины.*

*С любовью о Господе*

*+ Владимир,*

МИТРОПОЛИТ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ И ЛАДОЖСКИЙ



РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ  
(МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ)  
ПРАВОСЛАВНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ  
**КУРГАНСКАЯ И ШАДРИНСКАЯ ЕПАРХИЯ**

Россия, 640000, г. Курган, ул. Волдарского, 42  
т./факс (3522) 42-18-18  
<http://www.kurgan.orthodoxy.ru>  
e-mail: [orthodoxy@zaural.ru](mailto:orthodoxy@zaural.ru),  
[kurgan-eparhia@mail.ru](mailto:kurgan-eparhia@mail.ru)

2.09.2010

*Его Высокопреосвященству  
Высокопреосвященнейшему Викентию,  
Архиепископу Екатеринбургскому и Верхотурскому,  
Ректору Екатеринбургской Православной духовной семинарии*

*Ваше Высокопреосвященство!  
Дорогой Владыко!*

*В знаменательный день празднования 20-летия Вашей архиепископской хиротоники, которая была совершена Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием уже через два месяца после интронизации, шлю Вам сердечное поздравление вместе с пожеланиями духовной крепости, доброго здоровья и всесильной помощи Божией в Вашем дальнейшем служении Святой Церкви.*

*Более десяти лет Вы трудитесь на ниве Екатеринбургской епархии, на земле, которая освящена мученичеством Святых Царственных Страстотерпцев. Минувшие годы были исполнены многих трудов, искушений и испытаний, которые Вы всегда переносили с терпением и упованием, памятуя о высоком достоинстве епископского служения и исключительной важности избранного Вами пути.*

*За короткое время служения во вверенной Вам епархии произошли знаменательные перемены. Епархия приобрела статус настоящей столицы Православия на Уральской земле. Деятельность епархии многогранна: под Вашим руководством успешно работают епархиальные отделы по религиозному образованию и просвещению, миссионерскому служению и издательскому делу, по благотворительности и молодежному движению, по взаимодействию с армией и силовыми структурами Российской Федерации, учреждениями исправительно-трудовой системы, и по борьбе с наркоманией и алкоголизмом. В многочисленных статьях, интервью, в выступлениях в прессе и на телевидении Вы затрагиваете*



наиболее актуальные вопросы жизни Православной Церкви и нашего общества. Вы глубоко убеждены в том, что Церковь называется Святой не потому, что все входящие в Нее святы, а потому, что Она – источник святости для тех, кто возжелает освящения.

В наше непростое время Вы находите возможность развивать храмовое строительство: построен монастырь в урочище Ганина Яма - это настоящее чудо! Украшением Екатеринбурга стал не так давно построенный Храм-на-Крови. В епархии широко развита миссионерская и катехизаторская деятельность: действуют несколько православных гимназий, богаделен, благотворительных столовых, Духовное училище преобразовано в Духовную Семинарию, строится новый семинарский комплекс. Вашими заботами создан единственный на территории России круглосуточный телевизионный церковный канал «Союз», который несет свет Православия миллионам людей не только в России, но и за ее пределами.

Говоря о Вас, как о выдающемся Архипастыре, нельзя не отметить, что Вы хорошо знаете жизнь людей и умеете находить верные и взвешенные решения как в общецерковной жизни, так и в личной жизни Ваших пасомых. Вам свойственны скромность, деликатность и тактичность, а также редкое трудолюбие. Вот черты, которым могут поучиться у Вас монашествующие и священники, облеченные духовной властью. Вы цените в священнослужителях и работниках Епархии не только их деловые, но и духовные качества.

Так да будут, досточтимый Владыко, благословенны пред Богом и людьми дни и архипастырские труды Ваши. Так да светит еще многая лета «...свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф.5,16).

Еще раз сердечно поздравляю Вас, дорогой Владыка, с 20-летним юбилеем епископского служения и желаю помощи Божией в духовном окормлении всех верных чад Вашей епархии. Дай Бог, чтобы Вы на многие лета оставались верным и деятельным пастырем вверенной Вам Екатеринбургской епархии.

С любовью о Госноде,



*А. Шенников*  
Архиепископ Курганский и Шадринский  
Управляющий Курганской епархией

## АРХИЕПИСКОП ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ И ВЕРХОТУРСКИЙ ВИКЕНТИЙ, РЕКТОР ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Владыка Викентий, в миру Виктор Александрович Морарь, родился 4 октября 1953 года в селе Скуляны Унгенского района Молдавии в семье глубоко верующих людей. После окончания школы и службы в Вооруженных Силах в 1974 году поступил в Московскую духовную семинарию, а по ее окончании — в духовную академию, которую окончил с ученой степенью кандидата богословия, присужденную за курсовое сочинение «Учение свт. Игнатия Брянчанинова о молитве».

В 1981 году наместником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Иеронимом (Зиновьевым) пострижен в монашество. 19 мая 1981 года ректором МДАиС архиепископом Владимиром (Сабоданом, ныне митрополит Киевский и всея Украины) рукоположен во иеродиакона, а 18 января 1982 года тем же архиереем рукоположен во иеромонаха. С 1981 года нес послушание помощника ризничего в Троице-Сергиевой Лавре. В 1985 году возведен в сан игумена. 28 августа 1990 года возведен в сан архимандрита.

2 сентября 1990 года в Христорождественском соборе Кишинева Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II с сонмом архиереев рукоположил архимандрита Викентия во епископа Бендерского. В Молдавии, в Бендерах, Владыка положил начало новой епархии. За пять лет, с 1990 по 1995 гг., число приходов во вновь образованной епархии возросло вдвое, вчетверо увеличилось и количество священнослужителей. Удалось открыть духовную семинарию со 150-ю воспитанниками. Открытый трудами Владыки Кицканский Ново-Нямецкий монастырь в скором времени стал насчитывать более 100 монахов и послушников. Заботами Преосвященного Викентия обитель стала одним из духовных и образовательных центров Молдавской митрополии.

В июле 1995 года епископ Викентий был направлен открывать новую епархию в Тыву. Абаканско-Кызылская кафедра, которую возглавил Владыка, насчитывала всего 9 приходов и 11 священников. Несмотря на малую просвещенность этих краев, языческие традиции и протестантскую экспансию, за несколько лет число приходов и священников увеличилось втрое. В Абакане Архипастырем был заложен Преображенский кафедральный собор, открыты духовно-просветительский центр и духовное училище, в котором готовили молодых ребят к поступлению в духовные семинарии. Попечением епископа Викентия 30 ноября 1998 года в Абакане прошла Межрегиональная научно-церковная конференция «Исторические и культурные судьбы православия в Хакасии и России», посвященная 2000-летию Рождества Христова, в которой приняли участие представители Московской духовной академии, Красноярской, Кемеровской и Новосибирской епархий.



*Во время визита Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Екатеринбургскую епархию 16–18 апреля 2010 г. Посещение Ново-Тихвинского женского монастыря*

В феврале 1999 года Святейшим Патриархом Алексием II за понесенные труды Владыка был возведен в сан архиепископа.

Согласно решению Священного Синода 19 июля 1999 года, архиепископ Викентий назначен на Екатеринбургскую кафедру.

За 11 лет управления Архипастыря на уральской земле строятся новые храмы, возрождаются старинные церковные здания, постоянно увеличивается число священнослужителей. Особо надо отметить, что трудами Владыки был наконец построен и освящен величественный Храм-памятник во имя Всех Святых в земле Российской просиявших, созданный на месте убиения Царской семьи. Рядом с новым храмом заботой Высокопреосвященного Викетия было открыто Патриаршее подворье с храмом святителя Николая Мирликийского чудотворца. Кроме домового церкви в здании располагается: видеолекторий, библиотека и конференц-зал для проведения официальных и духовно-просветительских мероприятий и многое другое. На месте уничтожения честных останков Царственных страстотерпцев в лесу вблизи Екатеринбурга усердием Архипастыря был воздвигнут мужской монастырь во имя Святых Царственных страстотерпцев, очень быстро ставший одним из основных центров православного паломничества на Урале.

Открываются православные общеобразовательные школы и гимназии,



*В мужском монастыре во имя святых Царственных страстотерпцев*

в общеобразовательных школах работают православные группы продленного дня, в детских садах — православные группы. При больницах, социальных учреждениях, вузах открываются домовые храмы. Церковь ведет большую социальную работу.

Особо надо отметить визиты Предстоятелей Русской Церкви Святейшего Патриарха Алексия II (2000 г.) и Святейшего Патриарха Кирилла (2010 г.), которые стали значительной вехой в жизни Уральского региона.

В Екатеринбургской епархии издаются православные периодические издания, круглосуточно вещают телекомпания «Союз» и радио «Воскресение» — созданы епархиальные типографии, радио, телестудия. Просветительская деятельность телеканала «Союз» уже давно перешагнула границы Свердловской области. Благодаря технологиям спутникового телевидения, его смотрят люди во многих городах России и зарубежом. Православная телекомпания «Союз» является православным по духу, но не чисто религиозным по содержанию СМИ. Это позитивное, семейное, домашнее телевидение, основанное на традиционных нравственных ценностях и традициях отечественной истории и культуры.

Деятельность Владыки многогранна. Он часто посещает как городские, так и удаленные приходы, старается быть вместе со своей паствой, чтобы лучше и ближе узнать их заботы и чаяния. Всегда принимает всех приходящих к нему.



*На защите дипломных работ в Екатеринбургской духовной семинарии. Июнь 2010 г.*

Высокопреосвященный Викентий оказывает особую отеческую заботу системе духовного образования Екатеринбургской епархии. Его трудами была открыта кафедра теологии в Российском государственном профессионально-педагогическом университете, создано духовное училище в Верхотурье.

Много было сделано Владыкой на посту ректора Екатеринбургской семинарии. Решением Святейшего Синода от 17 июля 2001 г. Екатеринбургское духовное училище было преобразовано в семинарию. Наступил новый этап строительства духовного образования на Урале. Под руководством Владыки-ректора за более чем десятилетний срок произошли значительные изменения. В 2002 г. в семинарии было открыто певческо-регентское отделение. С 2009–2010 г. на базе регентского отделения начало работу певческое училище с двухлетним сроком обучения. В апреле 2010 г., в ходе визита Святейшего Патриарха Кирилла в Екатеринбургскую епархию, Предстоятель Русской Церкви заложил новое здание духовной семинарии рядом с монастырем во имя святых Царственных страстотерпцев на Ганиной яме.

Владыка некоторое время преподавал в семинарии церковное право. Однако постоянные поездки и неустанные труды по созиданию церковной жизни ограничивали возможность регулярно проводить занятия со студентами. Владыка является и главным редактором Вестника ЕДС.

Важной составляющей духовного воспитания является внутренняя жизнь



*2 сентября 2010 г. Поздравление архиепископа Викентия с 20-летием архиерейской хиротонии*

студента. Поэтому Владыка-ректор оказывает большое внимание не только учебному процессу. Несмотря на очень плотный график служб, мероприятий и встреч, архиепископ Викентий очень часто совершает богослужения в домовом храме семинарии. Особенно любит Владыка служить Акафисты Пресвятой Богородицы, совершаемые в духовной школе по средам. После пения Акафиста Его Высокопреосвященство всегда разделяет вечернюю трапезу с учащимися и администрацией. Порой такие ужины становятся местом прямого общения ректора и студентов. Его Высокопреосвященство хорошо понимает студентов, стараясь повлиять на них, в том числе и примером своих трудов.

Заботы Владыки-rektora о церковном образовании и науке выходят далеко за пределы Урала. С июня 2003 года Архиепископ Викентий — председатель Фонда по премиям памяти митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова).

Высокопреосвященный Викентий награжден: орденом преподобного Сергия Радонежского II степени (24 сентября 2000 года), орденом святителя Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского, II степени (18 апреля 2010 года) и орденом Благоверного Воеводы Стефана Великого I степени — высшей наградой Православной Церкви Молдовы (2 сентября 2010 года), а также рядом других медалей, памятных знаков и дипломов.

## ЮБИЛЕЙ ПРОФЕССОРА ОЛЬГИ БОРИСОВНЫ АКИМОВОЙ



16 октября 2010 года исполнилось 55 лет преподавателю ЕПДС доктору филологических наук, профессору О. Б. Акимовой

Ольга Борисовна Акимова закончила Свердловский государственный педагогический институт, получив квалификацию учителя русского языка и литературы. С 1979 года по 2002 год работала в Свердловском государственном педагогическом университете ассистентом, старшим преподавателем, доцентом кафедры русского языка. С 1988 по 1996 год избиралась деканом факультета русского языка и литературы. С 1983 по 1986 год обучалась в очной аспирантуре Московского областного педагогического института им. Н. К. Крупской; в 1986 году защитила диссертацию на соискание учёной степени кандидата филологических наук на тему «Преобразование предикативных единиц в структуре простого предложения в современном русском языке». С сентября 1996 по июнь 1999 года обучалась в Московском педагогическом университете в очной докторантуре и досрочно защитила диссертацию на соискание учёной степени доктора филологических наук на тему «Семантика неизвестности и средства её выражения в русском языке».

С 16 июля 2002 года работает профессором кафедры акмеологии общего и профессионального образования Российского государственного профессионально-педагогического университета. С 1 апреля 2005 года и по настоящее время работает деканом ФПК, зав. кафедрой акмеологии общего и профессионального образования.

В Екатеринбургской православной духовной семинарии работает с февраля 2003 года. На пастырско-богословском отделении ведёт курсы «Риторика

ка», «Учебно-исследовательская работа воспитанника», «Методика написания дипломных работ», на певческо-регентском отделении читает курсы «Культура речи», «Психология общения».

Награждена Почётными грамотами Министерства образования РФ, почётными грамотами Уральского государственного педагогического университета, Российского государственного профессионально-педагогического университета, Благодарственными грамотами Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия. Академик Международной академии наук педагогического образования (2003год).

В коллективе пользуется авторитетом и уважением.

Имеет около 200 научных и методических публикаций, в том числе: **монография** Семантика неизвестности и средства ее выражения в русском языке. М., 1999; **учебные пособия** Совершенствование профессиональной компетентности преподавателя: коммуникативный тренинг Екатеринбург, РГППУ, 2007; **Профессионально-нравственная культура специалиста: практикум для преподавателей системы среднего профессионального образования.** Екатеринбург, РГППУ, 2007; **Многочленные сложные предложения и сложные синтаксические конструкции.** Екатеринбург, УрГПУ, 2000; **Сложные синтаксические конструкции и многочленные сложные предложения в современном русском языке.** Екатеринбург, УрГПУ, 2001.

Преподавательская корпорация сердечно поздравляет Ольгу Борисовну с юбилеем и желает дальнейших творческих успехов и многая лета!



# ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДОСТАВЛЯЕМЫХ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В НАУЧНОМ ЖУРНАЛЕ «ВЕСТНИК ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ»

Авторы предоставляют рукописи статей в электронном виде. Высылаемый для публикации материал должен соответствовать следующим формальным требованиям.

## 1. ОБЩИЕ ТРЕБОВАНИЯ

1.1. Статья должна иметь следующую структуру:

- 1) имя автора — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- 2) сведения об авторе — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- 3) название статьи;
- 4) аннотация — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- 5) ключевые слова — 5–10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- 6) текст статьи;
- 7) [список иллюстраций] — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

1.2. Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

1.3. Файлы текста статьи и иллюстраций отправляются по электронной почте ([vestnik@epds.ru](mailto:vestnik@epds.ru)), или передаются в редакцию на электронном носителе. После получения материалов из редакции отсылается подтверждение.

## 2. ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ

2.1. Текст статьи набирается через единичный интервал, отступ абзаца — 1 см., без автоматического переноса слов, абзацы форматируются по ширине. Для русского и английского текста следует использовать шрифт Times New Roman 12 кеглем.

2.2. При наличии текстов на древних языках рекомендуется использовать шрифты типа Unicode. При использовании автором других шрифтов для древних языков, их следует предоставить в редакцию Вестника вместе с текстом статьи.

2.3. Сноски должны иметь сквозную нумерацию по всей статье и располагаются внизу страницы (рукописи с концевыми сносками не принимаются). Библиографические ссылки в сносках оформляются в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5-2008. пункт 6. Согласно указанному ГОСТу в краткой форме вместо точки с тире (.—) в качестве разделительного знака между областями (элементами) библиографического описания может использоваться точка (.).

Примеры краткой формы:

<sup>4</sup> Иванов В. Я. Экономическая история современной России. М., 2008. С. 399.

<sup>15</sup> Кутепов В. И., Виноградова А. Г. Искусство Средних веков. СПб., 1999. С. 14–21.

<sup>24</sup> История советского государства, 1917–1935. М., 2006.

2.4. При указании имени автора в библиографическом описании предлагается использовать *курсивное* начертание шрифта (*архим. Елевферий (Успенский)*). Между инициалами автора ставится пробел (*Иванов И. И.*)

2.5. Если ссылка дается на ту же работу, что и в предыдущей ссылке, но на другую страницу используется выражение «Там же» и далее идет ссылка на новую страницу:

<sup>4</sup> Там же. С. 306.

Если и работа, и страница совпадают с предыдущей, используется выражение «Там же».

2.6. Если повторная ссылка на однажды указанную работу идет после других ссылок, желательно избегать формы «Указ. соч.» в названии работы, а давать имя автора, название (допустимо сокращенное — с троеточием) и номер страницы, например:

<sup>1</sup> Иванов В. Я. Экономическая история... С. 399.

2.7. В ссылках на статьи, принятые в печать, но еще не опубликованные, следует указать: «[в печати]».

2.8. Ссылки на *интернет-ресурсы* допустимы, если указываемая информация недоступна в печатном виде. Интернет-ссылка оформляется следующим образом (полужирным выделены служебные зарезервированные слова и знаки):

*Автор.* Название материала // Название сайта. **Дата обновления:** дд.мм.гггг. **URL:** [http://подробный\\_интернет-адрес\\_вплоть\\_до\\_конечной\\_страницы\\_сайта](http://подробный_интернет-адрес_вплоть_до_конечной_страницы_сайта) (**дата обращения:** дд.мм.гггг).

Адрес <http> дается без подчеркивания (т. е. в настройках текстового редактора необходимо отключить автоматическое преобразование текста

## Правила оформления статей

интернет-адреса в гиперссылку). Например:

*Феоктист, иером.* Проповедь на акафисте Покрову Пресвятой Богородицы // Сайт МДА. Дата обновления: 15.06.2009. URL: <http://mpda.ru/node/7533> (дата обращения: 02.07.2009).

Если дату размещения (обновления) материала на сайте установить невозможно, она опускается.

2.9. При использовании отсканированных, но не переведенных в текстовый формат вариантов бумажных книг (т. е. при просмотре электронных изображений бумажной книги) ссылка на интернет-ресурс, где можно загрузить книгу, необязательна.

2.10. Наличие в тексте статей прямых цитат из других работ отечественных или зарубежных авторов без кавычек и указания на источник недопустимо и служит причиной отказа в публикации статьи.

# ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

объявляет набор студентов на 2011/2012 уч. год

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария — негосударственное образовательное учреждение высшего профессионального религиозного образования Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат), реализует стандарт богословского образования, утвержденный Священным Синодом.

## ПАСТЫРСКО-БОГОСЛОВСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

Готовит священно-церковнослужителей Русской Православной Церкви.

На отделение принимаются лица православного вероисповедания мужского пола в возрасте от 18 до 35 лет, имеющие полное среднее или высшее образование, холостые или состоящие в первом браке.

Срок обучения 5 лет. Форма обучения — дневная.

## ПЕВЧЕСКО-РЕГЕНТСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

Готовит профессиональных руководителей (регентов) церковных хоров, певчих, а также преподавателей церковного пения, музыкально-теоретических дисциплин в церковно-приходских школах и структурах дошкольного и внешкольного образования в рамках комплексной программы специального богословского и общемзыкального образования (хорового дирижирования).

На отделение принимаются лица мужского и женского пола в возрасте от 17 до 35 лет, имеющие полное среднее или высшее образование, практику пения на клиросе (не менее одного года). Желательно наличие музыкального образования.

Срок обучения 4 года. Форма обучения — дневная.

Информация для абитуриентов и правила поступления на сайте ЕПДС:  
<http://epds.ru/entrants>

Ждем Вас по адресу: Екатеринбург, ул. Вали Котика 13-а.

Проезд: метро ст. «Уралмаш»; трам. 8, 23, 17; трол. 3, 12, 17 ост. «К/т Заря»

Справки по тел. (343) 331-25-01(02)

E-mail: [info@epds.ru](mailto:info@epds.ru), [educational@epds.ru](mailto:educational@epds.ru)

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария

**Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1., 2011**

Научное издание  
Выходит 2 раза в год

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации  
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

**Над выпуском работали:**

Корректор: *А. А. Шпенев*

Перевод аннотаций на англ. язык: *В. В. Бачурин*

Дизайн и верстка: *иером. Аркадий (Логинов)*

**А также:** *А. В. Голубев, С. Ю. Акишин*

Фотографии любезно предоставлены информационно-издательским отделом Екатеринбургской епархии (фотограф И. Р. Сабирова), а также прот. Петром Мангилевым, диак. Константином Павлюченко, О. Б. Акимовой.

**Адрес редакции:** 620017, г. Екатеринбург, ул. Вали Котика, д. 13 А

**Тел/факс:** +7 (343) 331-25-01

**E-mail:** [vestnik@epds.ru](mailto:vestnik@epds.ru)

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38      **Вестник** Екатеринбургской духовной семинарии / Екатеринбургская Православная Духовная Семинария. — Екатеринбург, 2011. — Вып. 1. — 254 с.: цв. ил.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, извлечения из протоколов заседаний Ученого совета ЕПДС, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, рецензии и библиографические заметки на новые актуальные для богословской науки исследования. Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

УДК 27-1(051)  
ББК 86.37

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.  
Подписано в печать: 24.05.2011 г. Формат 70 x 100 /16  
Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге  
Гарнитура Minion Pro  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 20,64  
Тираж 500 экз. Заказ №

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария  
620017, г. Екатеринбург, ул. Вали Котика, 13а.  
vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии Екатеринбургской епархии  
620086, г. Екатеринбург, ул. Репина, 6а.  
Тел: (343) 278-96-42, 379-64-84 (факс)  
e-mail: baibakov@etel.ru



