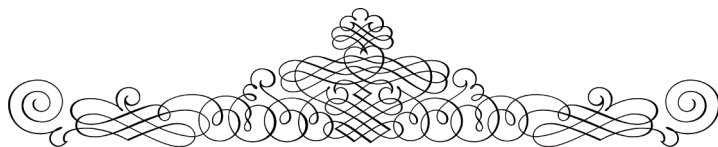


РЯЗАНСКИЙ
БОГОСЛОВСКИЙ
ВЕСТНИК

№1 (13) 2016 г.



**Редакционный совет выражает глубокую благодарность
настоятелю Иоанно-Богословского монастыря Рязанской епархии
игумену ИСААКИЮ (Иванову) и братии за оказанную помощь и содействие
в подготовке и издании данного номера журнала.**

**Редакционный совет выражает глубокую благодарность
и.о. настоятеля Спасо-Преображенского мужского монастыря г.Рязани
игумену ЕВФИМИЮ (Шапкину) и братии за оказанную помощь и содействие
в подготовке и издании данного номера журнала.**



ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
МИТРОПОЛИТА РЯЗАНСКОГО И МИХАЙЛОВСКОГО МАРКА

Учредитель:
Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Рязанская православная духовная семинария
Рязанской епархии Русской Православной Церкви»

**РЯЗАНСКИЙ
БОГОСЛОВСКИЙ
ВЕСТНИК**

№1(13) 2016 г.

Редакционный совет:

Протоиерей ДИМИТРИЙ ГОЛЬЦЕВ, кандидат богословия,
ректор РПДС (*главный редактор*)

Игумен ЕВФИМИЙ (ШАПКИН), первый проректор РПДС
(*зам. главного редактора*)

Иерей ДИОНИСИЙ ПАТРУШЕВ,
проректор по воспитательной работе РПДС

БЕЛОШЕНКОВ ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ,
проректор по научно-методической работе РПДС

МАРТЫНОВ ОЛЕГ ПАВЛОВИЧ, кандидат исторических
наук, доцент, секретарь Ученого Совета РПДС,
зав. кафедрой Церковной истории
(*ответственный секретарь*)

Редактор: Сорокин Валерий Борисович
Технический редактор: Орлова Елена Алексеевна
Художественное оформление, верстка:
Белошенок Дмитрий Сергеевич



*научно-богословский
журнал
Рязанской
Православной
Духовной
Семинарии*
ISSN 2308-3158

Перепечатка **допускается по согласованию** с редакцией.
Ссылка на журнал «Рязанский богословский вестник» **обязательна**.
Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

© Православная религиозная организация – учреждение высшего профессионального религиозного образования Рязанская Православная Духовная Семинария Рязанской Митрополии Русской Православной Церкви.

Адрес редакции:
390000, г. Рязань, Кремль, дом 1
Тел./факс: (4912) 28-08-04, 27-41-06 (доб. 22)
E-mail: bogoslov-rpds@yandex.ru
Электронная версия журнала на сайте семинарии: <http://rpds.info>

Журнал выходит два раза в год

СОДЕРЖАНИЕ НОМЕРА

**Чудотворная икона Матери Божией
«Нечаянная Радость»**

6

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ РУССКОГО АФОНА

Протоиерей Андрей Курлыков

Кризис русского монашества на Афоне в начале XX века

8

Шкаровский Михаил Витальевич

**Связи русского монашества Афона и Сербской Православной Церкви
в 1920-е – 1930-е гг.**

28

Митрофанов Игорь Иванович, иерей Владимир Лысенко

**Митрополит Никодим и архимандрит Авель – участники возрождения
Русского Афона во второй половине XX века**

42

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иерей Павел Бочков

**Обновленчество в наши дни. История возникновения и современное
состояние неканонической юрисдикции «Апостольская Православная
Церковь»**

54

ИСТОРИЯ РЯЗАНСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Монахиня Мелетия (Панкова)

**Знаменитые выпускники Рязанской духовной семинарии.
Святитель Серафим, Софийский чудотворец**

74

Ложкина Ольга Валерьевна

Григорий Сатырин – крестьянин Троицкой слободы

118

БОГОСЛОВИЕ, РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Иерей Евгений Аленин

**Выражение сущности Непознаваемого в сущности (к вопросу об Име-
нах Бога в Ветхом Завете)**

129

Степанченко Оксана Владимировна
Православная антропология о личности и личностном бытии
139

СОБЫТИЯ
Гаретовские Чтения 2016 года
160

**Конференции, посвященные 1000-летию русского присутствия
на Святой горе Афон**
166

Олимпиада духовных школ Рязани в День Православной молодежи
172

Межвузовское сотрудничество
177

АННОТАЦИИ (SUMMARY)
177

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ
182

ПРАВИЛА ПРИЕМА В
РЯЗАНСКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ
ДУХОВНУЮ СЕМИНАРИЮ
183

ЧУДОТВОРНАЯ ИКОНА МАТЕРИ БОЖИЕЙ «НЕЧАЯННАЯ РАДОСТЬ»

Богослов – это не только специалист в области богословия, как науки, но и человек, который истинно молится. Об этом говорили святые отцы. Ребенка, искренне молящегося в храме, и пожилого человека, стоящего на коленях перед иконами, тоже можно назвать богословами. Слыша горячую и слезную молитву, Господь творит настоящие чудеса. Одно такое чудо произошло совсем недавно...

В Спасо-Преображенском соборе Спасо-Преображенского мужского монастыря города Рязани находится чудотворная икона Божией Матери «Нечаянная Радость». Ее передал в дар житель Москвы Георгий. Как-то в 2013 году он, будучи бизнесменом, зашел в торговый павильон и увидел, что возле мусорного ведра лежит икона. Георгий сделал продавцу замечание, что так небрежно относиться к святому образу нельзя. «А ты что такой заботливый? Если не нравится – покупай», – ответил мужчина. Георгий заплатил за икону. На ней лики Богородицы и Спасителя были изрезаны, исколоты, руки у изображения Божией Матери не было: будто над образом кто-то специально надругался.

Через некоторое время случилась трагедия: на Георгия в тренажерном зале упала штанга. Как итог – частичная парализация и больница. Но врачи ничем помочь не смогли – результата лечения не было. Один доктор посоветовал: «Молись...». Хирург из другой поликлиники после осмотра дал тот же совет: «Молись, как умеешь, проси своими словами помощи у Бога. На операцию я тебя не отправлю – она ничего не изменит».

До несчастья Георгий много лет ходил в храм, но был, как говорят, захожанином: свечи поставил и ушел, вот и все. А ведь Господь слышит молитву, когда она исходит из сердца, совершается со смирением и с глубоким осознанием своей греховности. Если молитва не от сердца – нет в ней пользы. Об этом говорил еще старец Паисий Святогорец.

Когда последняя надежда осталась только на Господа, Георгий в свои 45 лет всем сердцем взмолился о помощи перед той самой иконой Богородицы «Нечаянная Радость». Он глубоко каялся, в слезах просил прощения за грехи всей своей жизни. И через полгода произошло чудо: поднялся на ноги и получил нечаянную радость – исцеление.

Георгий привез икону в Рязань игумену Евфимию (Шапкину) на реставрацию, а потом забрал обновленный образ. Он по-настоящему поверил в Бога, молился день и ночь, никогда не расставался с иконой, часто приезжал с ней в Иоанно-

Богословский мужской монастырь в селе Пощупово. В 2016 году на Рождество икона замироточила. Георгий многим рассказал о чудотворном образе, приносил его в один из московских храмов. Множество людей прикладывались к иконе.

Чтобы краска случайно не затерлась от прикосновений, Георгий покрыл икону лаком. Но получилось неудачно – лак превратился в пену, стал жестким, как пластик. Образу снова потребовалась помощь реставратора. Так икона опять оказалась в Рязани и после повторного обновления замироточила еще сильнее.

Для нее вырезали деревянный киот и поставили в Иоанно-Богословском храме Спасо-Преображенского мужского монастыря, где и произошло еще одно чудо. Одиннадцатилетний мальчик, приложившись к иконе, почувствовал значительное облегчение болезни глаз. Одна девушка, прикоснувшись к образу, ощутила такой силы благодать, что не могла стоять, появилась слабость во всем теле, закружилась голова. Девушка села на стул и полтора часа плакала от умиления, казалось, что сама Богородица коснулась ее сердца.

Молилась Богородице женщина об избавлении ее и мужа от греха пьянства. И Царица Небесная подарила ей нечаянную радость. Молодые супруги перестали пить. Муж устроился на работу, а жена с радостью и благодарностью молится на коленях, боясь возврата в прошлое. Получила исцеление от иконы женщина с онкозаболеванием (начальная стадия). Она постоянно приезжала в монастырь и молилась Матери Божией. Когда врачи провели очередное обследование, к своему большому удивлению они не обнаружили никаких признаков болезни.

Пожилой священник молился перед иконой «Нечаянная радость». На первой седмице Великого поста в храме читали покаянный канон Андрея Критского. Батюшка в очках +2,5 неожиданно стал плохо видеть. Тогда священник снял очки и стал читать канон без них. Икона «Нечаянная радость» вернула батюшке остроту зрения.

К иконе постоянно приезжают паломники. Поэтому 24 марта 2016 года по благословению владыки чудотворный образ перенесен из Иоанно-Богословского храма в большой Спасо-Преображенский собор монастыря. Там есть тетрадь, в которой делают записи получившие помощь от иконы Матери Божией «Нечаянная Радость». Их уже довольно много...

Материал подготовила Вероника Шелякина

ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ РУССКОГО АФОНА

Протоиерей Андрей Курлыков

КРИЗИС РУССКОГО МОНАШЕСТВА НА АФОНЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА



*Протоиерей Андрей
Курлыков, магистр
теологии, настоятель
Архангельского храма при
УВД города Рязани, клирик
Преображенского храма
(п. Канищево) г. Рязани*

Влияние Балканских войн на русское святогорское иночество

К началу XX века русские обители Афона переживали невиданный прежде подъем. В 1912 г. в Свято-Пантелеимоновом монастыре, Свято-Андреевском и Свято-Ильинском скитах, 82 келлиях и 187 каливах проживало около пяти тысяч русских насельников, что составляло более половины всех монахов Афона – в это время там находилось 3900 греков, 340 болгар, 288 румын, 120 сербов и 53 грузина. Ежегодно Святую Гору в начале XX века посещало 30 тыс. русских паломников. Вместе с тем с наступлением XX века меняется ситуация на международной арене. На протяжении всего XIX века Греция стремилась освободить свою территорию от владычества Османской империи. В 1864 году Греция освобождает Ионические острова, а в 1881- Фессалию. После болгарского Илинденского восстания (1903г.) развернулась настоящая партизанская война, в которой принимали участие греки, сербы, болгары и македонцы (1904-1908). Эта война, ставшая известной как Борьба за Македонию, не обошла стороной Афон, который стал причиной соперничества греков и болгар. Она продолжалась вплоть до начала Балканских войн. 25 сентября 1912 года началась Первая Балканская война между Османской империей с одной стороны и Грецией, Болгарией и

Сербией – с другой. Однако очень скоро между союзниками начались серьезные разногласия по поводу отвоеванных у Порты территорий. В Лондоне начались мирные переговоры. Порте были предъявлены требования отодвинуть границу до линии Мидия-Энос. Таким образом освобождалась Македония, Албания, Фракия, а также острова в Эгейском море. Османская империя была уже готова согласиться на эти условия, но в то же самое время младотурки совершили переворот, и в январе 1913 года боевые действия возобновились. В апреле 1913 года уже Порты запросила перемирия.

Балканская война вызвала воодушевление не только в балканских государствах. Греческие монахи Афона также восприняли ее с энтузиазмом. Даже некоторые монахи, имеющие греческое подданство, стали уходить на фронт. Кинот выступил с инициативой пения ежедневных молебнов. Появление греческих войск не было неожиданным. На Халкидике высаживались греческие разведчики и партизаны. Греческие обитатели Афона оказывали помощь прибывавшим соотечественникам. В октябре к Иверону подошли два греческих эсминца и высадили десант, получив материальное снабжение из обители. Затем два других эсминца подошли к Ватопеду. Второго ноября 1912 года Афонский полуостров был захвачен греческим десантом. Войска захватили порт Дафни, столицу Афона Карею, где подняли греческий флаг. Всюду монахи встречали их с иконами и хоругвями. На следующий день представители греческих монастырей составили по этому поводу благодарственные письма в адрес короля Георга, наследника Константина и премьер-министра Э. Венизолоса. На следующий день прибыло еще 750 военнослужащих, содержание которых взяли на себя монастыри. Греция устанавливала на Афоне оккупационный режим, рассчитывая включить эту территорию в состав греческого королевства, но на это требовалось согласие международного сообщества. Земельные владения монастырей Афона охватывали почти весь полуостров Халкидики. Что фактически означало переход под власть греческого королевства всей Халкидики. «Присланный вскоре на Афон небольшой болгарский отряд не принимал участие в управлении полуостровом».¹ В результате освобождения Македонии и Западной Фракии от господства Османской империи Афонский полуостров де-факто стал частью греческого государства. Победа над Османской империей возродила в греческом сознании давнюю надежду на полное изгнание турок и восстановление Византии. Византия воспринималась не просто как часть греческой истории, но как исключительно греческое по своему характеру государство. В составе же Османской империи Афон пользовался правами автономии и управлялся собственным уставом. «В газете «Скрип» приводятся краткие исторические сведения о каждом из господствующих монастырей, а также число и этнический состав их насельников. (См. таблицу №1 в конце статьи)

Как видно из опубликованных самими греками данных, назвать Афон того времени греческим довольно трудно: греки составляли менее 50% от общего числа

насельников».² В более поздних греческих официальных источниках общая численность насельников Святой Горы составляет 9376 человек. Такая разница может объясняться включением в общее число немонашеского населения Афона. «В российском МИДе имелись детальные сведения о численности русских обитателей и их насельников на Святой горе накануне Первой мировой войны».³

Монастырь Св. Пантелеимона	1040
Андреевский скит	509
Ильинский скит	345
Келлии (всего)	1354
Каливы (всего)	58

Эти сведения не учитывали кавиотов (квартирантов) и пустынножителей. Даже с учетом уменьшения русских насельников в результате имяславской смуты и расхождения с греческими данными общая картина не меняется: монахи российского происхождения составляли около половины обитателей Святой горы. Значительная часть русского монашества жила в зависимых поселениях. «Известно также, каким монастырям принадлежали эти келлии и каливы».⁴

Русские зависимые обители на Афоне накануне Первой мировой войны:

Монастырь	Число келлий	Число калив
Великая Лавра	15	
Ватопед	3	
Иверон	7	
Хиландар	8	3
Дионисиат	1	
Кутлумуш	4	5
Пантократор	14	20
Каракал	1	
Филофей	6	
Симонопетра	2	
Св.Павла	12	
Ставроникита	13	21
Ксенофонт	2	
Григориат	1	
Эсфигмен	1	
Всего на Афоне	90	49

Всего на Афоне было 206 келий, то есть почти половина из них принадлежала выходцам из России.⁵ «Стремительный расцвет русского монашества на Святой Горе Афон во второй половине XIX – начале XX веков привел не только к возрождению Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, но и образованию других русских святогорских обителей. Помимо Свято-Ильинского и Андреевского скитов, на Афоне возникают многочисленные русские келейные обители, некоторые из которых по своей численности превышали греческие монастыри. Так, русская келлия свт. Иоанна Златоуста насчитывала около 100 человек братии. Русская келлия свт. Николая («Белозерка») – 85 человек, келлия Иоанна Богослова – более 80 человек, Благовещенская келлия – более 70 человек, келлия Игнатия Богоносца – 50 человек, келлия Святой Троицы – около 50 человек».⁶

Для греческих монахов вхождение Афона в состав Греции воспринималось как освобождение, для русских это было вовсе не очевидно. Отношение монахов различной национальности к перспективе включения Святой Горы в состав Греции было различным: греки не стеснялись в средствах, чтобы этого добиться, а русские опасались такого развития событий. И как оказалось впоследствии, эти опасения были вполне обоснованными.

Русское правительство не признавало фактического присоединения Афона к Греции и до Октябрьской революции принимало меры по урегулированию юридического статуса Афона. «К сожалению, времена духовного подъема греческого монашества давно уже прошли. Призванные судьбой со времени взятия Константинополя турками и в особенности в девятнадцатом столетии играть роль не только духовного руководителя своей паствы, но и политического вождя, проникнутого определенными национальными задачами, греческое духовенство, в том числе и афонское монашество, привыкло приносить свой молитвенный порыв и стремление к подвигу в жертву национальным страстям и вождениям».⁷

Прямым следствием введения на Афоне греческой администрации стало ухудшение русско-греческих отношений на Святой Горе, обострение старых и возгорание новых конфликтов, на справедливое разрешение которых в Протате нечего было и рассчитывать. Поэтому русское монашество обратилось за поддержкой в МИД России, а также к Лондонской конференции. Русские иноки выдвигали ряд предложений касательно статуса Святой Горы и русской монашеской общины в изменившихся международных и внутриафонских условиях:

- Придать Афону статус автономной административной единицы, имеющей внутреннее самоуправление и не входящей в состав какого-либо государственного образования, сохранив при этом за монахами их первоначальное подданство.
- Придать официальный статус русской монашеской общине в лице Объединенного братства русского святогорского монашества и взять ее под покровительство русского правительства, для чего создать специальное правительственное учреждение по связям с русской афонской общиной.

- С точки зрения внешнего церковного управления оставить Афон в ведении Константинопольского Патриарха, а для русского монашества учредить специальную епископскую кафедру.

- Провести ряд реформ во внутреннем управлении Святой Горой: либо изменить состав Протата пропорционально национальному составу афонского монашества, либо изъять русских иноков из ведения этого органа. Изъять из ведения Протата гражданско-административные дела. Внутреннее самоуправление русских обителей оставить без изменений.

- Вернуть Русскому Пантелеимонову монастырю все незаконно захваченные у него земли и возвести его в ранг Лавры.

- Возвести русские Андреевский и Ильинский скиты в ранг монастырей, обеспечив их землей и предоставив возможность построить пристань.

- Оградить от посягательств греческой армии метох (имение) Андреевского скита около г. Кавала, а часть доходов от бессарабских имений Святой Горы направить на поддержку русской общины.

- Возвести крупнейшие русские келлии в ранг скитов, предоставив им возможность приобретения необходимого количества земли.

- Русские подзависимые обители вывести из-под юрисдикции господствующих над ними монастырей.

- Ограничить вывоз леса с Афона, урегулировать пользование водными источниками, снять ограничения на пользование камнем и песком.

- Защитить имущественные права русских келлиотов и калливитов.

- Разрешить вопрос о строительстве пристаней для русских обителей, а центральную пристань Дафна сделать доступной для всех афонских обителей.

- Предоставить русским обителям возможность построить общий склад и освободить их от таможенных пошлин.

- Дать возможность русским обителям организовать духовную школу для молодых иноков.

- Регламентировать взимание налогов.

- Сохранить на Афоне русскую почту, а греческую почту и телеграф поставить под общий контроль.⁸

В ответ представители 17 греческих афонских монастырей 26-28 сентября направили на Лондонскую конференцию открытое письмо с протестом против плана автономии и всеправославного статуса Святой Горы, письмо содержало также предложение изъять Афон из юрисдикции Константинопольского Патриарха и присоединить к Элладской Церкви. В итоге предложения русских обителей не были осуществлены.⁹

Первая Балканская война завершилась Лондонским мирным договором, который был заключен по итогам международной конференции 30-го мая 1913 года. Его подписали Греция, Болгария, Сербия, Черногория с одной стороны и Османская империя – с другой. В наибольшем выигрыше по итогам Первой Балканской войны

была Греция, хотя ее вклад в общую победу не превышал болгарского. Болгары, несмотря на значительное расширение территории, были недовольны разделом Македонии, обделенными чувствовали себя и сербы, которые хотели получить в качестве компенсации Македонию. Вскоре сербы предъявили соответствующие претензии Болгарии, которая не могла договориться с Грецией о своих границах в Македонии. 1 июня Греция и Сербия подписали союзный договор и военную конвенцию. Новый конфликт на Балканах не устраивал Россию, которой первоначально предоставлялась роль арбитра. Теперь балканские государства пытаются решить все сами. Предложение России о проведении в Петербурге конференции было саботировано Болгарией, которая в ночь на 30 июня 1913 года нанесла удар по сербским и греческим позициям в Македонии. Началась Вторая Балканская война. Болгарские военные, пытаясь провести блицкриг, хотели таким образом удовлетворить свои территориальные претензии, но план провалился. Греки и сербы получили предлог для реализации своих собственных интересов. Они перешли в контрнаступление. Король Греции Константин изгнал болгар из Салоник и одержал несколько побед над болгарскими войсками. Узнав об этом, 10 июля в войну вступила Румыния, а 13-го – Турция. Болгария не смогла воевать на всех границах сразу, 31 июля она капитулировала. В этих условиях не могло быть и речи о сотрудничестве в решении афонского вопроса. Греция начала процесс интеграции Афона в состав своего королевства. В Лондоне состоялось совещание послов великих держав по итогам Балканских войн. На повестку дня был вынесен и афонский вопрос. Общее одобрение получило лишь сохранение Афона во власти Константинопольского патриарха. Что касается предложения России о совместном покровительстве над Афоном всех православных государств, то оно не было закреплено в решениях Лондонского совещания из-за возникших разногласий. Греческие монахи обратились к международному сообществу в лице Лондонской конференции с просьбой включить Афон в состав Греции. Представители греческих монастырей и убежденные ими представители Зографа и Хиландара подписали постановление, в котором требовали принять Афон в состав Греции и просили короля Греции Константина I не допустить интернационализации Афона и его перехода под покровительство всех православных государств. Великое афонское собрание приняло это постановление. Представители русского монастыря (иеромонах Пимен, затем иеромонах Агафадор) присутствовали на всех его заседаниях и поставили свои подписи под протоколами, но отказались подписывать постановление о присоединении Афона к Греции, ссылаясь на необходимость консультации со своим монастырем. Представители четырех греческих монастырей и Хиландара в октябре 1913 года побывали в Афинах, где вручили постановление Великого собрания королю Константину и премьер-министру Венизолосу. Афонские депутаты представлялись выразителями воли всей Святой Горы, вернее девятнадцати из двадцати монастырей. Однако, как мы видели, эта лукавая статистика не отражала реальной этнической ситуации на Афоне. Святогорцам был оказан теплый при-

ем и даны обнадеживающие обещания. Конференция в Лондоне уже прекратила свою работу, а вопрос о статусе Афона не был решен. Каждая из сторон пыталась истолковать это обстоятельство в свою пользу. Русские считали, что борьба еще не окончена, тогда как греки полагали, что получили молчаливое одобрение держав на аннексию Афона. «Вначале в ответ на русский план греки выдвигают предложение о русско-греческом кондоминиуме на Афоне».¹⁰ Но для России этот проект был невыгоден, так как его реализация только подогрела бы русско-греческое соперничество на Афоне, что привело бы к обострению отношений двух стран. Греческое правительство продолжало держать на Афоне вооруженный отряд, а со временем перестало даже говорить о возможности двухстороннего кондоминиума. Греки полагали, что европейские страны постараются не допустить усиления русского влияния в Средиземноморье, предпочтя отдать Афон грекам. В конечном счете, так оно и случилось. Бухарестский мирный договор, завершивший Вторую Балканскую войну и подписанный десятого августа 1913 года Румынией, Грецией, Черногорией, Сербией с одной стороны и Болгарией – с другой, разрешал территориальный спор между этими странами. Вопрос же о статусе Афона находился за пределами их компетенции. Как отмечал С.В. Троицкий в своей статье «Афон и международное право», написанной в 1947 году, «Бухарестским договором Афон был молчаливо включен в состав Греции, поскольку великие державы заявили, что не преследуют на Афоне никаких собственных интересов».¹¹ Подобной точки зрения придерживались и греческие юристы. Однако с такой интерпретацией Бухарестского договора нельзя согласиться по двум причинам. Первое – на Бухарестской мирной конференции «Афонский вопрос не был, совершенно, затронут»,¹² и переговоры по нему продолжались последующие годы. Второе – обозначенные в предыдущем договоре вопросы как спорные, как правило, не решаются «молчаливо». По сути, Бухарестский договор оставлял афонский вопрос открытым.

Таким образом, следует сделать вывод, что освободительное движение, в результате которого Афон был включен в состав Греции, вызвало у греков гипертрофированное чувство национальной гордости. Это негативно отразилось на и так непростых межнациональных отношениях на Святой Горе. Россия, в свое время много сделавшая для освобождения балканских народов от турецкого ига, предлагала сохранить за Афоном автономный статус, но уже под протекторатом шести православных государств. Но ее позиция не была осуществлена на деле, а лишь прибавила грекам решимости в их действиях по эллинизации Афона. А с переходом Афона в гражданскую юрисдикцию Греческого Королевства в ноябре 1912 года бесконтрольному потоку русских на Афон был навсегда положен конец.

Афонская смута

Революционные «брожения умов» в Российской империи начала XX века охватили не только представителей светского российского общества, но и монашество.

Малоизвестно, что в период с 1908 по 1913 гг. ряд крупнейших русских монастырей, имевших существенное влияние и авторитет в стране, подверглись сильным внутренним смутам, серьезно подорвавшим их положение. В частности, монастырские «смуты» в одно и то же время произошли в следующих русских обителях: 1908 г. – начало смуты в Глинской пустыни; 1909-1913 гг. – смута на русском Афоне; 1910 г. – начало смуты в Оптиной пустыни; 1913 г. – начало смуты на Соловках. По мнению оптинского иеромонаха Симеона (Кулагина), «эти события являлись прямым отражением и влиянием тех процессов, которые происходили в русском обществе. Несомненно, революционный, мятежный дух не мог не проникнуть в Церковь, и в монастыри в частности. В монастыри этот дух преимущественно принесли иноки, поступившие в годы революции 1905-1907 гг. или сразу после нее. Это оказало свое влияние на моральный и духовный облик монашества».¹³

В начале XX века по русскому монашеству на Афоне был нанесен сокрушительный удар, от которого оно не оправилось до сих пор. Число монашествующих значительно сократилось. Причиной этого стало распространившееся среди русских монахов учение об именах Божиих или имяславие.

После событий 1913 года Пантелеимонов монастырь так никогда и не сумел оправиться от потерь. Рукописный «Монахологий» монастыря дает такие цифры: общее количество монахов по состоянию на 11 марта 1904 года — 1461, на 1 мая 1913 года — 1464 (т. е. за девять лет, предшествующих выселению имяславцев, число иноков практически не меняется). Июльские события 1913 года отражены в Монахологе, согласно которому: 3 июля — по распоряжению Русского Правительства вывезено на пароходе «Херсон» впавших в ересь имябожничества 411 человек. 7 июля — на пароходе «Чихачев» вывезено 136 человек. 17 июля — исключено не оказавшихся налицо при проверке 17. На 28 июля 1913 года общее количество монахов составляет 873 человека. После июля 1913 года практически отсутствуют записи о поступлении новых иноков. Зато постоянно упоминается о том, что такой-то монах «вышел из обители по несогласию в религиозном вопросе», «выслан из обители за религиозное лжеумудрствование», «выехал в Россию по своей воле», «выехал в Россию на войну», «отправлен на войну по мобилизации», «выехал в Солунь по воинской повинности». Общее число иноков Пантелеимонова монастыря на 27 марта 1920 составляло лишь 633 человека, а в 1932 году, по свидетельству монаха Василия (Кривошеина), в монастыре проживало около 380 иноков. В последующие годы это число продолжает падать вплоть до начала 60-х годов, когда в монастыре остается лишь четырнадцать иноков, из которых половина прикована к постели, причем самому младшему насельнику монастыря 70 лет. Постепенное возрождение русского афонского монашества начинается в 60-х годах благодаря позиции Русской Православной Церкви и лично митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова), добившегося от властей Греции и от Константинопольского Патриархата разрешения на увеличение квоты русских насельников Святой Горы.

Священник Даниил Сысоев считал, что имяславие вызвало интерес «в первую очередь насельников различных пустыней, в особенности же афонских отшельников», имевших мистический опыт, а противодействие – «тех, кто до принятия монашества получил богословское или светское образование», и иереев, принявших «из западных университетов схоластику, рационализм и психологизм», чуждых любого мистицизма, то есть являлось спором между духовными мистиками и рациональными схоластиками.¹⁴ Митрополит Иларион (Алфеев), в свою очередь, полагает, что спор между имяславцами и имяборцами в значительной степени представлял собой спор между молитвенным благочестием и богословской ученостью. Иисусова молитва и учение об имени Божиим были частью одной – монашеской молитвенной традиции, не пересекавшейся с другой – традицией Духовных Академий, где о монашеской практике почти ничего не говорилось.¹⁵ Мнение самих насельников русских обителей Афона было различным. Так, иеромонах Хрисанф писал, что подобных идей не встречал ни у одного из святых отцов, объявлял учение пантеизмом и двоебожием. В имени «Иисус» он не видел ничего, кроме простого человеческого имени, полученного Христом как человеком, и потому не следует «приписывать этому имени при совершении молитвы обоготворяющее значение, сливать оное с Божеством и давать ему значение равносильное Самому Богу»¹⁶. В письменную полемику с иеромонахом Хрисанфом вступил схимонах Мартиниан (Белоконь), возглавивший сторонников нового учения в скиту Новая Фиваида. Он писал: «Божественнейшее и святейшее Имя «Иисус» называю Богом по своей сердечной вере, что оно неотделимо и не может быть отъято от Него, Господа Бога и Спасителя Иисуса Христа, но едино с Ним».¹⁷ По свидетельству имяславцев, игумен Мисаил в начале симпатизировал имяславцам, но на Пасху 1912 года уже направил в Ново-Фиваидский скит послание, в котором призывал иноков «оставить душепагубное пререкание между собою и спор о Сладчайшем и спасительном Имени Господа нашего Иисуса Христа». «Если кто дерзнет возбуждать после сего спор и пререкания, делать сходки и собирать подписи, то таковые: аще монах-да отлучится от причащения святых Христовых Тайн на три года, а если священнослужитель – от священнодействия на три года. А если кто дерзнет произнести на кого-либо слово «еретик», тот отлучается от приобщения Святых Христовых Тайн на год... Духовникам строго наказываю не входить в суждения о догматических вопросах со своими духовными чадами».¹⁸

Разгром имяславия на Афоне в 1913 году свидетельствует о глубоком кризисе, в котором находилась Церковь накануне революции.

Имяславие (имябожничество, в синодальных документах – имябожие, также называемое ономотодоксия) – религиозное догматическое и мистическое движение, получившее распространение в начале XX века среди русских монахов на Святой горе Афон. Главным богословским положением сторонников имяславия являлось учение о незримом присутствии Бога в Божественных именах. В этом смысле сторонники имяславия употребляли фразу: «Имя Бога есть Сам Бог» («но

Бог не есть имя»), которая и стала наиболее известным кратким выражением имяславия. Признанным лидером движения был иеросхимонах Антоний (Булатович). В 1913 году учение имяславцев было осуждено как еретическое Святейшим Правительствующим Синодом Русской Церкви, а смута, возникшая в русских монастырях на Афоне из-за споров вокруг этого учения, была подавлена с использованием вооружённой силы. Богословская полемика, возникшая в связи с учением имяславцев, оживила в России интерес к наследию Григория Паламы и исихастов и оказала заметное влияние на развитие русской религиозно-философской мысли.¹⁹

История имяславия началась в 1907 году с публикации книги схимонаха Иллариона «На горах Кавказа». В этой книге старец Илларион поведал о своём духовном опыте Иисусовой молитвы как доказательстве того, что имя Божие есть сам Бог и может творить чудеса. Книга стала чрезвычайно популярной среди русских монахов на горе Афон. Многие из них утверждали, что, согласно учению Платона, имена вещей существовали до появления самих вещей, и, таким образом, имя Бога должно было быть предсоздано до сотворения мира и не может быть ничем иным, как самим Богом. Их противники, другие афонские монахи, сочли это учение пантеизмом, несовместимым с христианством. Они утверждали, что до творения Бог не нуждался в имени, следовательно, его имя было сотворено и фактически оно — пустой звук, не имеющий сам по себе никаких мистических свойств. Сторонников имяславия стали называть *имяславцами* (то есть теми, кто славит имя Божие), а противников стали называть *имяборцами* (теми, кто борются с именем Божьим).

Основным сторонником учения об имяславии был иеросхимонах Андреевского скита Афонской Горы Антоний (Булатович), который издал несколько книг по этой проблеме. При его помощи было составлено следующее «Исповедание»: «Я, нижеподписавшийся, верую и исповедую, что Имя Божие и Имя Господа Иисуса Христа свято само по себе, неотделимо от Бога и есть Сам Бог, как то святые Отцы исповедали. Хулителей и уничтожителей Имени Господа отмечаюсь, как еретиков...».²⁰

На Афоне имяславие распространилось только среди русских монахов и не затронуло монахов из других стран. Поскольку устав Святой Горы строго запрещает еретикам нахождение на ней, то Кинот Афона мог «под видом еретиков... очистить и вообще Святую Гору от русских».²¹

В соответствии с предписанием Святейшего Синода 4 июня 1913 года русская канонерская лодка «Донец» доставила архиепископа Вологодского Никона Рождественского и профессора Троицкого на Святую Гору с целью «усмирения монашеского бунта». 11 июня к ним на помощь подошёл пароход «Царь» с 5 офицерами и 118 солдатами. Перепись, проведённая архиепископом, показала, что среди 1700 российских монахов 661 записали себя противниками имяславия, 517 — имяславцами, 360 уклонились от переписи, а остальные записались нейтральными. В течение июня архиепископ Никон вёл переговоры с имяславцами и пытался заставить их поменять свои убеждения добровольно, но потерпел неудачу. 3 июля 1913 года прибыл пароход «Херсон», направленный с целью выдворения

монахов с Афона. Солдатам 6-й роты 50-го Белостокского полка российским консулом в Константинополе Шебуниным было дано приказание взять мятежников приступом, но без кровопролития. Монахи оказывали активное сопротивление, ввиду чего некоторых из них поливали водой из пожарных шлангов (согласно некоторым имяславским источникам, были раненые и даже убитые); после взятия Пантелеймонова монастыря монахи из Андреевского скита сдались добровольно. Пароход «Херсон» доставил 621 монаха с Афона в Россию. Сорок монахов, признанных неспособными пережить транспортировку, были оставлены в больнице на горе Афон. 17 июля пароход «Чихачев» доставил ещё 212 монахов с горы Афон. Часть монахов добровольно покинули монастырь, некоторые уехали на Камчатку к миссионеру о. Нестору (Анисимову). Оставшаяся часть монахов подписала бумаги, что они отвергают имяславию. После допроса в Одессе восемь задержанных монахов были возвращены на Афон, 40 отправлены в тюрьму, а остальные были лишены духовного сана и сосланы в различные области Российской империи. Основного руководителя имяславцев на Афоне Антония (Булатовича) сослали в его родовое имение в село Луциковка Харьковской губернии. Книгу «На горах Кавказа» через 6 лет после её выхода Синод приказал по всем монастырям изымать и уничтожать. Её автор схимонах Илларион реагировал на это известие так: «Вот это дело! Вечным огнём, если не покаются, будут жегомы те, кто дерзнул на сие. Боже наш! Какое ослепление и бесстрашие! Ведь там прославлено имя Бога нашего Иисуса Христа... Там в книге всё Евангелие и всё Божественное Откровение, учение Отцов Церкви и подробное разъяснение об Иисусовой молитве... Ангели поют на небеси превеликое Имя Твое, Иисусе, а монахи, о ужас, сожгли яко вещь нестерпимую. Без содрогания нельзя сего вспомнить».²²

Особо следует указать на роль константинопольских греков в решении вопроса о судьбе монахов-имяславцев. Их позиция, как мы помним, с самого начала спора была резко негативной по отношению к имяславию. Следует еще раз напомнить о том, что богословская школа на о. Халки, которая провела «экспертизу» имяславских сочинений, не утруждая себя их чтением, находилась в начале XX века под сильным влиянием немецкого протестантского рационализма: большинство ее профессоров получили образование в университетах Германии. Влиянием немецкого рационализма в значительной степени объясняется негативное отношение не только к учению об имени Божию, выраженному в книге «На горах Кавказа», но и к самой мистической традиции, на которой эта книга основана.

«Нужно сказать также о том, что, как и во многих подобного рода ситуациях, столкновение между имяславцами и их противниками в 1910-х годах было конфликтом нескольких сильных личностей: со стороны противников имяславия таковой был прежде всего архиепископ Антоний (Храповицкий), со стороны имяславцев — иеросхимонах Антоний (Булатович). Характерное высказывание зафиксировал в своих воспоминаниях товарищ обер-прокурора Синода князь

Н.Д. Жевахов. Осенью 1916 года, будучи в Курске, он разговаривал о «ереси имябожников» с местным архиереем архиепископом Тихоном (Василевским). Последний заявил князю, что весь шум вокруг названного дела поднял своими газетными статьями именно архиепископ Антоний. «Если бы не это, то не было бы и вздутия дела», — сказал архиепископ Тихон. Необходимо, наконец, отметить, что в ходе полемики вокруг имяславия ошибки были допущены и с той и с другой стороны. Жесткая позиция, занятая иеросхимонахом Антонием (Булатовичем) и некоторыми его сторонниками в данном вопросе, отнюдь не способствовала плодотворному богословскому диалогу между имяславцами и их противниками. Своими многочисленными публикациями, посланиями в адрес Синода и Государя он лишь вызывал раздражение синодалов и способствовал «вздутию» дела. В отличие от схимонаха Илариона, иеросхимонах Антоний сделал главной темой своих сочинений не молитву Иисусову, а именно догматическое оправдание учения о почитании имени Божия. Однако ему не хватало богословских знаний и чуткости для того, чтобы облечь свои мысли в точные православные формулировки. Писал он подчас крайне небрежно, невнятно и неосторожно». ²³

Подводя *итоги* афонской смуты, следует сделать вывод, что чрезмерно жесткое подавление имяславского движения нанесло тяжелый удар по русским обителям Святой Горы, значительно сократив численность их насельников. Некоторые из изгнанных монахов и послушников не вернулись в Россию, а продолжали свой подвиг в сербских, болгарских и македонских монастырях. Кроме того, хотя имяславская смута не имела прямого отношения к политической ситуации на Балканах, но, совпав по времени с наибольшим накалом националистических страстей, способствовала усилению враждебного отношения к русским монахам Святой Горы.

Последствия Первой мировой войны и революции для русских святогорцев

В 1914 г. в связи с началом Первой мировой войны Германия от имени правительства Османской империи закрыла проливы, и связь русских афонских обителей с Россией через Черное море прервалась. Зимой 1914/1915 гг. российское правительство мобилизовало на фронт часть русских святогорцев (только из Свято-Пантелеимонова монастыря было отправлено 90 иноков, монахи служили в лазаретах, а иеромонахи состояли при походных церквях, совершая богослужения), что породило среди греческих насельников ложное мнение о том, что Россия посылала на Афон для русификации обителей переодетых в монашеские облачения солдат.

4 года и два месяца владели греки Афоном, и этот период оставил мрачные воспоминания среди русских насельников Святой Горы. Власть Эллады оказалась тяжелее власти Турции. Особенно усилились притеснения русских монахов после того, как греки стали действовать заодно с болгарскими. С началом Первой мировой войны недавние враги объединились в деле притеснения русских.

После окончания гражданской войны в России приезд русских был практически запрещён как для лиц из СССР, так и из русской эмиграции вплоть до 1955 года. В 1931 году Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Зарубежом (РПЦЗ) создал Комитет помощи русским афонским инокам, в котором активно работал епископ Серафим (Соболев).

В 1917 г. русские святогорцы потеряли связи с Россией, поступление средств и пополнение братии прекратилось, в их обителях начался голод. После начала в 1918 г. в России гражданской войны русское афонское монашество оказалось окончательно отрезано от родины. Хотя некоторые сведения о происходивших там трагических событиях доходили до Афона, монахи русских обителей воздерживались от политических выступлений. Так, в ответ на призыв пребывавшего в то время в Константинополе архиепископа Кишиневского Анастасия (Грибановского) «подать свой голос в защиту угнетенного большевизмом народа» настоятели Свято-Пантелеимонова монастыря и двух русских скитов 9 августа 1919 г. ответили, что «едва ли в данном случае найдемся в состоянии произнести влиятельное слово к вразумлению наших соотечественников».²⁴

В свою очередь значительная часть оставшихся после начала Первой мировой войны и революционных событий в России афонских монахов подвергалась репрессиям. Несколько десятков их оказались заключены в лагеря, тюрьмы или расстреляны. Пять бывших афонских монахов были расстреляны в 1937-1938 гг. на подмосковном полигоне Бутово. Все они в 2000-х гг. были прославлены Русской Православной Церковью в лике новомучеников. «Всего же в базе данных пострадавших за веру священнослужителей и мирян Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета имеется 12 святых новомучеников афонских (больше чем новомучеников Киево-Печерской Лавры и Троице-Сергиевой Лавры)».²⁵

В начале 1920-х гг. русские афонские обители лишились всех своих подворий в России. В частности, одесские и петроградское подворья они фактически потеряли в 1923 г. Ново-Афонский монастырь был закрыт в 1924 г., братия подворий и Нового Афона в основном разогнана и, как правило, не получила разрешения вернуться на Святую Гору. «В 1923-1924 гг. Свято-Андреевский скит остался без своего кавалского метоха, а Свято-Пантелеимоновский монастырь – без каламарийского, сикийского и касандрийского метохов, отобранных греческим правительством для размещения беженцев из Малой Азии. Испытывая значительные материальные затруднения, обитель была вынуждена продавать церковную утварь, облачения, иконы, хозяйственный инвентарь. Из-за скудости во всем и частых болезней смертность в монастыре достигала 50 человек в год, число братии с каждым годом сокращалось. Одновременно пришли в упадок монастырские мастерские и промыслы, созданные для обслуживания паломников. Были проданы принадлежавшие Свято-Пантелеимоновской обители суда, а также некоторая часть греческого собрания рукописей монастырской библиотеки».²⁶

Уже на Всероссийском Поместном Соборе 1917-1918 гг. прозвучала тревога за судьбу русских святогорцев. После 1917 г. все решения и международные договоры, связанные со статусом Святой Горы, принимались без участия России. Тем не менее, и в них было предусмотрено сохранение прав и свобод насельников Афона – не греков. 10 августа 1920 г. был заключен Севрский договор между странами Антанты и Грецией, в 123-й статье которого Греция обязывалась «признавать и хранить традиционные права и свободы», которыми пользуются негреческие монашеские общины на Афоне. В соответствии с 62-й статьей Берлинского трактата от 13 июля 1878 г. Севрский договор ставил исполнение этого пункта под контроль Совета Лиги Наций, каждый член которого мог вносить в Совет предложение о принятии тех или иных мер против Греции за нарушение с ее стороны этого пункта.

В целом Севрский договор так и не был ратифицирован, но его постановления о национальных меньшинствах, в частности на Афоне, вошли в Лозаннский мирный договор от 24 июля 1923 г., который был зарегистрирован Лигой Наций 5 сентября 1924 г. и 26 сентября взят Лигой под ее гарантию. На деле же правительство Греции в сложной международной обстановке 1920-х гг. не соблюдало эти статьи. Когда в 1924 г. Элладская Православная Церковь, вслед за Константинопольским Патриархатом, перешла на новоюлианский календарь, афонские монастыри, следуя своей многовековой традиции, сохранили верность старому стилю (кроме Ватопеда).

10 мая 1924 г. Священным Кинотом была выработана «Уставная хартия Святой Горы Афонской» («Новый канонизм») из 188 статей. Утвержденная 10 сентября 1926 г. правительством и парламентом Греции она содержала ряд положений, ставивших негреческие обители в неравноправное положение и нарушавших древнюю практику. В частности, первая статья «Нового канонизма» гласила: «Полуостров Афонский от горы Мегала Вигла (на границе с материком) до оконечности является самоуправляемой частью Греческого государства под духовным управлением Вселенского Патриарха. Все монашествующие на Афоне являются отныне греческими подданными, а также все вновь поступающие послушники становятся таковыми без дополнительных каких-либо прошений».²⁷

Устав ограничил власть настоятеля монастыря и передал в ведение Кинота утверждение важнейших решений всех органов монастырского самоуправления. Благодаря этому документу все русские обители на Афоне, которые оставались русскими и под властью Византии, и под властью Османской империи, формально превратились в греческие. В результате, представители Свято-Пантелеимонова монастыря, несмотря на прямые угрозы, уклонились от обсуждения устава, как ущемлявшего права русских иноков, и не подписали его. « В дальнейшем «Новый канонизм» всячески старались навязать русским монахам. Но позиция насельников Свято-Пантелеимонова монастыря оставалась непреклонной».²⁸ Принятие «Нового канонизма» позволило продолжить подчинение Афона светским властям Греции. 10 сентября 1926 г. греческое правительство издало закон «Об утверждении Устава Святой Горы», согласно которому все афонские монахи независимо от их нацио-

нальности должны были считаться подданными греческого государства, а лица, не имевшие подданства Греции, не могли быть приняты в афонские монастыри. При этом лица негреческой национальности могли получить право на подданство Греции лишь после проживания в стране не менее 10 лет. Правительством был назначен афонский губернатор, подчинявшийся МИД Греции, на которого была возложена обязанность охранять гражданский порядок на Святой Горе и следить за точным исполнением «Нового канонизма». С середины 1920-х гг. греческое правительство предприняло ряд энергичных действий по эллинизации Афона. Светские власти чинили всевозможные препятствия приезду послушников, иноков и паломников в славянские монастыри. «Правительство Греции дало своим заграничным представителям негласные указания – не пропускать на Афон никого, кто желал бы остаться там навсегда и принять монашество».²⁹

«Свято-Пантелеимонов монастырь неоднократно протестовал против попрания своих прав «Новым канонизмом» и фактического запрещения въезда на Святую Гору новых иноков – негреков. Однако обращения в Кинот, к Константинопольскому Патриарху, греческому правительству и в 1931 г. – даже в Лигу Наций не дали никаких результатов».³⁰ Естественно, что правительство Советского Союза в период жестоких антирелигиозных гонений 1920 – 1930-х гг. не предпринимало никаких шагов для защиты интересов Русской Православной Церкви на Афоне. В первой половине 1920-х гг. в афонские обители еще смогли поступить некоторое количество русских эмигрантов, но в дальнейшем их приезд был запрещен.

Последним пополнением русских обителей Святой Горы были монахи из входивших тогда в состав Чехословакии Закарпатья и Пряшевской Руси. В 1922-1928 гг. оттуда приехал только в Свято-Пантелеимонов монастырь 21 инок, однако затем греческое правительство перестало выдавать визы и карпатороссам. «Следует упомянуть, что с августа 1920 г. по 19 мая 1922 г. в скиту Новая Фиваида Свято-Пантелеимонова монастыря проживал епископ Екатеринославский и Новомосковский Гермоген (Максимов), часто служивший в храмах разных монастырей Святой Горы».³¹ В этот же период некоторое время проживал на Афоне (в 1920, 1921 и 1924 гг.) и будущий Первоиерарх Русской Православной Церкви за границей митрополит Киевский и Галицкий Антоний (Храповицкий).

В середине 1920-х гг. на Святую Гору приехали и остались там более чем на 20 лет два молодых русских эмигранта, внесших значительный вклад как в историю Афона, так и Русской Православной Церкви в целом. Первым из них был учившийся в Парижском Свято-Сергиевском богословском институте художник и иконописец Сергей Семенович Сахаров. 18 марта 1927 г. С.С. Сахаров принял монашеский постриг с именем Софроний в русском Свято-Пантелеимоновом монастыре. О первых годах пребывания на Афоне он вспоминал, как о самых блаженных. 30 апреля 1930 г. монах Софроний был рукоположен известным сербским святителем епископом Охридским Николаем (Велимировичем).

«Весной 1931 г. о. Софроний познакомился со своим духовником – святым старцем преподобным схимонахом Силуаном Афонским (в миру Семеном Ивановичем Антоновым, 1866-1938)». ³² С Пасхи 1931 г. и до самой кончины преподобного, покорившего молодого монаха своей «святостью, глубиной духовного опыта и ясностью мысли», о. Софроний находился при нем. 1 декабря 1935 г. иеродиакон Софроний принял великую схиму. Перед смертью святой передал своему духовному сыну записки, которые впервые были опубликованы в 1948 г. под названием «Старец Силуан». «Преподобный Силуан тихо скончался 11/24 сентября 1938 г. после непродолжительной болезни лихорадкой и был отпет отцом наместником в соборе Свято-Пантелеимонова монастыря (его канонизация Константинопольским Патриархатом состоялась в 1978 г., а в 1992 г. прп. Силуан был внесен в месяцеслов Русской Православной Церкви)». ³³

После смерти прп. Силуана иеросхидиакон Софроний (Сахаров) получил благословение игумена и духовника Свято-Пантелеимонова монастыря на отшельничество в пустынных скалах Карули, где вел аскетический образ жизни в небольшой пещере в 1939-1941 гг. В это же время он начал составлять свою ставшую впоследствии знаменитой книгу о преподобном Силуане. «В начале 1941 г. отцу Софронию предложили принять сан священника и стать духовником греческого монастыря святого Павла. В феврале 1941 г. о. Софроний был рукоположен во иеромонаха, а в конце того же года по особому, совершенному епископом, чину поставлен духовником для окормления братии. Затем, оставаясь духовником, иеросхимонах около трех лет прожил в уединении в каливе Пресвятой Троицы, вблизи монастыря святого Павла. Являясь большим подвижником, постником и молитвенником, о. Софроний поддерживал тесные духовные контакты с отшельниками в других греческих монастырях на западном побережье Афона». ³⁴

Другим русским эмигрантом, приехавшим на Афон в 1925 г., был сын царского министра земледелия и главы правительства генерала П.Н. Врангеля в Крыму А.В. Кривошеина Всеволод Александрович Кривошеин. В 1920 г. он поселился во Франции, в 1924 г. окончил в Париже филологический факультет университета Сорбонна и поступил в Свято-Сергиевский богословский институт. В ноябре 1925 г. В.А. Кривошеин уехал на Афон и стал послушником Свято-Пантелеимонова монастыря, где 24 марта 1926 г. был пострижен в рясофор и 18 марта 1927 г. принял монашеский постриг в мантию с именем Василий. В 1929-1942 гг. благодаря прекрасному знанию многих языков он исполнял обязанности монастырского секретаря – грамматика по переписке с церковными и гражданскими учреждениями. «В 1937 г. брат Василий был избран членом Совета обители «соборным старцем», в 1942-1945 гг. являлся представителем (антипросопом) Свято-Пантелеимонова монастыря в Священном Киноте, а в 1944-1945 гг. – также членом Священной Эпистасии». ³⁵ Однако главным делом монаха стало библиотечное послушание и работа в богатом, до тех пор мало исследованном книгохранилище русской обители. «С начала 1930-х гг. брат Василий занимался активной научно-исследовательской

деятельностью, изучая историю и духовность Византийской империи, и вскоре приобрел известность в международных кругах византологов. Его, написанная в 1936 г. и переведенная на несколько европейских языков, работа об аскетическом и богословском учении святителя Григория Паламы привлекла внимание читателей различных христианских деноминаций».³⁶

В 1932 г. в паломничество на Святую Гору приехал и остался здесь на 14 лет известный богослов, профессор Свято-Сергиевского богословского института Сергей Сергеевич Безобразов. В 1922 г. он вместе с группой других богословов и философов был выслан из Советской России, в 1923-1924 гг. преподавал богословие в Русско-сербской гимназии Белграда, затем переехал в Париж. «В 1925 г. С.С. Безобразов участвовал в создании Свято-Сергиевского института, в котором сначала работал в качестве секретаря, а с 1926 г. заведовал кафедрой Нового Завета и преподавал Священное Писание Нового Завета в звании профессора».³⁷ Приехав весной 1932 г. на Святую Гору, ученый был зачислен в братию Свято-Пантелеимонова монастыря, где 7/20 июня того же года принял монашеский постриг с именем Кассиан, 23 июня был рукоположен во иеродиакона, 26 июня 1932 г. – во иеромонаха, 7 января 1935 г. – во игумена, а 7 января 1937 г. – во архимандрита. В период пребывания на Афоне о. Кассиан работал над рукописью о Троичном новозаветном богословии под названием «Бог Отец» и, кроме того, много внимания уделял докторской диссертации «Водою и Кровью и Духом».

«Несмотря на некоторый приток эмигрантов, численность русских монахов на Афоне постоянно сокращалась. С 1920 г. по 1938 г. их количество уменьшилось с 2110 до 700: в Пантелеимоновом монастыре – с 800 до 295 (в 1925 г. в нем было 550 насельников, а в 1932 г. – 380), в Свято-Андреевском скиту – со 150 до 85 (в 1929 г. в нем было около 100 насельников), в Свято-Ильинском скиту – со 160 до 73, а в келлиях и каливах – с 1000 до 247. При этом в келлиотском поселении Каруля (Карульском скиту), в южной части Афонского полуострова, в 1940-1941 гг. еще проживало 28 русских насельников, многие из которых были известными старцами. К их числу относился бывший полковник царской армии иеросхимонах Никон (Штрандтман, 1875-1963). Он в конце 1930-х гг. поселился в пещере, высеченной в скале, и прожил там около 25 лет, вплоть до своей кончины. Следует упомянуть также бывшего князя иеросхимонаха Парфения и телохранителя Николая II, пешком пришедшего на Афон из России и подвизавшегося здесь до своей кончины 13 февраля 1984 г., схимонаха Никодима. С Карульским скитом был связан и известный старец-исихаст иеросхимонах Феодосий Карульский (Харитонов, 1868-1937), оставивший после себя ценный «Духовный дневник».³⁸

Таблица №1

Монастырь	Всего	Греки	Русские	Румыны	Болгары	Грузины	Сербы
Великая Лавра	1187	980	78	125	4		
Ватопед	966	360	570	33	3		
Иверон	456	350	48	10		48	
Хиландар	385	60	220		92		13
Дионисиат	131	130		1			
Куллумуш	214	190	13	2	6		3
Пантократор	548	95	435	10	8		
Ксиропотам	106	102		4			
Зограф	155				155		
Дохнар	60	60					
Каракал	130	110	20				
Филофей	133	75	55	3			
Симонопетра	108	90	15	3			
Св. Павла	250	170		80			
Ставро-никита	219	38	170	8		3	
Ксенофонт	195	180	2	6	7		
Григориаг	105	92	12	1			
Эсфигмен	91	91					
Св. Пантелеимона	1928	38	1858		32		
Констамонит	65	65					
Всего на Афоне	7432	3276	3496	286	307	51	16

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Дмитриевский А.А. Русские на Афоне. СПб. 2011. С.230-231.
- ² Подробнее см.: Петрунина О. Е. Интеграция Афона в состав греческого государства в первой четверти XX в. // Вестник Московского университета. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2014. № 2. С. 114–115, 118–121.
- ³ Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф.151, оп.482, д.3876, л.183-187 об.//[Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.academia.edu/7552297>(дата обращения 28.02.2015)
- ⁴ Там же. АВПРИ. Ф.151, оп.482, д.3876, л.183-187 об.
- ⁵ Троицкий П. История русских обителей Афона в XIX-XXвв.М.,2009 С 150-152.
- ⁶ Сергей Шумило [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.afonit.info/biblioteka/russkij-afon/russkaya-afonskaya-obitel-svyatitelya-nikolaya-chudotvortsa-belozerka> (дата обращения 09.11.2015)
- ⁷ Секретная телеграмма С.Д. Сазонова Е.П.Демидову № 2926.6.12.1912. АВПРИ.Ф.151, оп.482, д.3876, л.26//[Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.academia.edu/7552297>(дата обращения 10.02.2015)
- ⁸ Афон в годы Балканских войн. Проблема суверинитета. АВПРИ.Ф.151, оп.482, д.3876, л.117-122.//[Электронный ресурс].Режим доступа: <http://www.academia.edu/7552297>(дата обращения 11.03.2015)
- ⁹ Троицкий П. История русских обителей Афона в XIX-XX веках. М., 2009. С. 151-165
- ¹⁰ Афон в годы Балканских войн. Проблема суверинитета. АВПРИ.Ф.151, оп.482, д.3877, л.2.//[Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.academia.edu/7552297>(дата обращения 12.03.2015)
- ¹¹ Троицкий С.В. Афон и международное право // Богословские труды. №33. М.,1997.С.144-145.
- ¹² Афон в годы Балканских войн. Проблема суверинитета.АВПРИ, Политархив, оп.482, д.3876, л.1 об.//[Электронный ресурс].Режим доступа: <http://www.academia.edu/7552297>(дата обращения 12.03.2015)
- ¹³ Монашеские смуты начала XX века: Афон, Оптина, Соловки и Глинская пустынь. Иеромонах Симеон (Кулагин) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.afonit.info/biblioteka/russkij-afon/monasheskie-smuty-nachala-khkh-veka-afon-optina-solovki-i-glinskaya-pustyn> (дата обращения 11.01.2016 г.)
- ¹⁴ Основные поводы и причины развития имяславских споров. Священник Даниил Сысоев.//[Электронный ресурс] Режим доступа: <http://sysoev2.narod.ru/news/diplom2.html> (дата обращения 11.09.2015)
- ¹⁵ Епископ.Иларион(Алфеев). Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб; 2007 год. // http://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/svjashennaja-tajna-tserkvi/6
- ¹⁶ Игумен Николай (Трайковский). Русские монахи в Македонии. Скопье, 2012.С.39.
- ¹⁷ Игумен Николай (Трайковский). Русские монахи в Македонии. Скопье, 2012.С.39.
- ¹⁸ Епископ Иларион(Алфеев). Священная тайна Церкви.Т.1.С.351-355.
- ¹⁹ Имяславие [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%C8%EC%FF%F1%EВ%Е0%Е2%Е8%Е5>(дата обращения 30.03 2014)
- ²⁰ Иеросхимонах Антоний (Булатович). Моя борьба с имяборцами на Святой Горе.

Пг.,1917. С. 30-32.

²¹ Свободная Русская энциклопедия Традиция [Электронный ресурс].Режим доступа: [http://traditio-ru.org-\(дата обращения 13.11.2014\)](http://traditio-ru.org-(дата обращения 13.11.2014))

²² Имяславие [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/%C8%EC%FF%F1%EB%E0%E2%E8%E5-\(дата обращения 30.03 2014\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/%C8%EC%FF%F1%EB%E0%E2%E8%E5-(дата обращения 30.03 2014))

²³ Епископ Иларион (Алфеев) Священная тайна Церкви.СПб.2007. Т.1. С.351-355.

²⁴ Троицкий П. Свято-Андреевский скит и русские кельи на Афоне. С. 68-69.

²⁵ Емельянов Н.Е. Представители русского зарубежья. За Христа пострадавшие // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы. Т. 1. М., 2008. С. 236.

²⁶ Якимчук И.З. Русские иноки на Афоне в XX в. // Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 161.

²⁷ Архив Свято-Троицкой Духовной семинарии РПЦЗ, ф. В.А. Маевского, д. Афон.

²⁸ Там же.

²⁹ Архив Свято-Троицкой Духовной семинарии РПЦЗ, ф. В.А. Маевского, д. Афон.

³⁰ Якимчук И.З.Русские иноки на Афоне в XX в. // Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 162.

³¹ Знаменательный юбилей. 50-летие священнослужения Архиепископа Гермогена Екатеринославского и Новомосковского, архипастыря Донской армии. 29 июня 1886 года – 29 июня 1936 года. Белград, 1936. С. 28-29.

³² Архимандрит Софроний (Сахаров) Преподобный Силуан Афонский. М., 1992. С. 12, 14, 20, 495.

³³ Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь. Святая Гора Афон, 2004. С. 18.

³⁴ Игумен Н. Сокровенный Афон. М., 2002. С. 61-62; Зубов Д.В. Афон и Россия. Духовные связи. М., 2000. С. 146.

³⁵ Митрополит Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). Т. 2. Эрланген, 1981. С. 93.

³⁶ Письма, статьи, воспоминания. Сост. А. Мусин. Нижний Новгород, 2004; Архиепископ Василий (Кривошеин). Воспоминания. Нижний Новгород, 1998.

³⁷ Митрополит Мануил (Лемешевский). Указ. соч. Т. 4. Эрланген, 1986. С. 85-86.

³⁸ Троицкий П. История русских обителей Афона в XIX-XXвв.М.,2009. С. 258.

ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ РУССКОГО АФОНА

Шкаровский М.В.

СВЯЗИ РУССКОГО МОНАШЕСТВА АФОНА И СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1920-е – 1930-е гг.



*Шкаровский Михаил
Витальевич, д.и.н.,
гл. архивист ЦГАСПб,
профессор СПбДА
(г. Санкт-Петербург)*

Отношения русских обителей Афона, и прежде всего Свято-Пантелеимонова монастыря (Руссика), с Сербией и Сербской Православной Церковью имеют многовековую историю. Еще в конце XII века в Свято-Пантелеимоновом монастыре (Нагорном Руссике) принял иноческий постриг княжич (сын великого жупана) Растко – один из самых известных сербских святых – свт. архиепископ Савва. После установления на Руси татаро-монгольского ига сербские князья и цари оказывали помощь и покровительство русскому монашеству Афона вплоть до захвата их страны Османской империей. Так, в середине XIV века Руссик, в котором в то время пребывало много сербов, находился под покровительством сербского царя Стефана Душана Сильного, передавшего в 1347 г. в обитель честную главу св. вмч. Пантелеимона, а в 1380-е гг. ктитором Свято-Пантелеимонова монастыря был святой князь Лазарь Греблянович. Последним сербским ктитором обители была дочь деспота Гюрга Бранковича, мачеха султана Мухаммеда II.

Позднее ситуация изменилась – в XIX – начале XX веков уже русские обители Афона помогали Сербской Православной Церкви и в целом сербскому народу. В конце XIX – начале XX веков русские монахи играли существенную роль в жизни сербского Хиландарского монастыря. А в январе 1903 г. сербский митрополит

Михаил (Иоаннович) по предложению епископа Рашко-Призренского Никифора (Перича) передал пребывавший в запустении мужской монастырь Дечаны во имя Христа Пантократора (Высоко-Дечанская Лавра), считавшийся одной из главных сербских святынь, под опеку расположенной на Афоне русской келлии свт. Иоанна Златоуста Хиландарского монастыря. Официальный ввод во владение Высоко-Дечанской Лаврой настоятеля этой келлии иеросхимонаха Кирилла (Абрамова) состоялся 14 января 1903 г. В 1903-1904 гг. в Дечаны прибыли 28 русских святогорцев, которые оставались там до начала Первой мировой войны и были интернированы австрийскими властями. После окончания войны вернувшиеся из плена монахи пребывали в разных сербских обителях.¹

В период Балканских войн 1912-1913 гг. только Братство русских обителей (келлий) пожертвовало в пользу раненых и больных воинов-славян 1110 рублей. Кроме того, русские святогорцы отправляли пожертвования пострадавшим от наводнения в Сербии и Черногории. В начале Первой мировой войны они сформировали и отправили на Сербский фронт монашескую санитарную дружину (отряд), а позднее, после разгрома Сербии австро-венгерской армией, пожертвовали в эту страну много церковной утвари, богословских книг и т.п.²

В конце октября 1919 г. в Белград – столицу возникшего после окончания Первой мировой войны нового государства – Королевства сербов, хорватов и словенцев приехала первая делегация русских святогорцев в составе представителя Свято-Пантелеимонова монастыря иеромонаха Симона (в миру Семена Яковлевича Фетисова), представителя Свято-Андреевского скита иеромонаха Антипы и протоиерея Феодора Титова. 8 ноября они были приняты фактически управлявшим страной принцем-регентом Александром Карагеоргиевичем. Отец Симон подарил принцу икону св. вмч. Пантелеимона, печатные издания монастыря, передал письмо игумена Мисаила, преподнес для короля Петра икону Божией Матери, а о. Антипа подарил наследнику престола икону св. ап. Андрея Первозванного. Длительная беседа велась по-русски, который принц, закончивший Пажеский корпус в Петербурге, хорошо знал. Отец Феодор подробно рассказал Александру о тяжелом положении русского монашества Афона и его нуждах, прося помощи и покровительства. После аудиенции о. Феодора наградили орденом св. Саввы 2-й степени, а иеромонахов Симона и Антипу – орденами св. Саввы 4-й степени. 1 декабря о. Симеон вернулся в монастырь.³

В мае 1920 г. на Афон в первый раз приехал большой друг России знаменитый сербский богослов святитель епископ Жичский Николай (Велимирович). 30 мая Собор старцев Свято-Ильинского скита постановил, чтобы игумен лично попросил епископа Николая своим ходатайством «продвинуть дело» обещанной помощи зерном русским насельникам Афона со стороны правительства Королевства сербов, хорватов и словенцев.⁴

1 июня епископ Жичский прибыл в Свято-Пантелеимонов монастырь в сопровождении члена Сербского Синода о. Гавриила, чиновника Министерства

исповеданий профессора семинарии св. Саввы в Белграде протоиерея Воислава Яничича и сербского генерального консула в Салониках Т. Живковича. Они были торжественно встречены братией с колокольным звоном. В произнесенной по-русски приветственной речи Владыка Николай выразил надежду на грядущее возрождение России. Вечером состоялась беседа епископа с пребывавшим тогда в монастыре митрополитом Киевским и Галицким Антонием (Храповицким).

2 июня Владыка Николай посетил Нагорный Руссик, а 3 июня совершил литургию в Покровском соборе и вечером отбыл на монастырском пароходе в Салоники через Каламарию. Для встречи с епископом в Руссик приезжали игумен Свято-Ильинского скита архимандрит Иоанн и представители Братства русских обителей (келлий). При отъезде Владыке подали прошения от братии монастыря, двух русских скитов и келлий об оказании им помощи со стороны Сербии и получили в ответ обещание оказать возможное содействие. Епископ Николай тепло попрощался с митрополитом Антонием, а наместник Руссика иеромонах Иакинф и архимандрит Кирик проводили его на пароходе до Каламарии, подарив икону, альбом и книгу по истории монастыря.⁵

В день отъезда епископа – 3 июня настоятель Руссика игумен Мисаил написал послание наследнику престола принцу-регенту Александру Карагеоргиевичу с приглашением посетить Свято-Пантелеимонов монастырь, обращаясь к нему как к защитнику и покровителю обители.⁶ В тот период определенная продовольственная помощь была получена, хотя принц и не смог приехать на Афон.

14-15 мая 1922 г. епископ Николай (Велимирович) проездом из Иерусалима второй раз побывал в Свято-Пантелеимоновом монастыре. 27 июля того же года он участвовал в монастырском престольном празднике св. вмч. Пантелеимона. В этот день Владыка совершил литургию в Пантелеимоновском соборе, а также рукоположил иеродиакона Неарха во иеромонаха и монаха Филиппа – во иеродиакона. 28 июля епископ рукоположил иеродиакона Даниила во иеромонаха и монаха Смагарда – во иеродиакона. Помимо свт. Николая братия Руссика поддерживала постоянную связь с еще одним канонизированным в дальнейшем сербским Владыкой – священномучеником епископом, позднее митрополитом, Досифеем (Васичем). В частности, 28 января и 10 февраля 1924 г. он посылал письма игумену Мисаилу, и по просьбе Владыки в братию монастыря были приняты четыре его приехавших на Афон духовных чада.⁷

С начала 1920-х гг. в Руссик постоянно приезжали сербские паломники. Так, например, 24 марта 1923 г. в монастырь приплыли на пароходе 90 студентов и профессоров Белградского университета, среди них было около 10 русских эмигрантов. Возглавлял эту группу декан богословского факультета профессор-протоиерей Стефан Димитриевич (выпускник Киевской Духовной Академии), и раньше неоднократно бывавший в Руссике, он сумел и своих спутников ознакомить с заслугами русского монашества. Часть группы присутствовала на Пасхальном богослужении в монастыре 26 марта, почти все побывали в Нагорном Руссике, где принял ино-

ческий постриг свт. Савва. 29 марта братия тепло проводила белградских паломников, причем многие русские студенты со слезами оставляли родную обитель. 14 июня 1923 г. в монастырь приезжал сербский консул в Салониках Ф.А. Стоянович и т.д.⁸

В апреле 1923 г. братия Руссика обратилась к чиновнику Министерства исповеданий Королевства сербов, хорватов и словенцев протоиерею Воиславу Яничу с жалобой, в которой писала, что греческие войска вселились в их здания (Преображенский корпус) и хотят устроить рядом кинотеатр.⁹ По запросу министерства консульство королевства в Салониках 7 мая 1923 г. сообщило о проектах строительства военного госпиталя на Афоне, при этом в зданиях Свято-Пантелеимонова монастыря будто бы планировалось разместить 3500 греческих солдат и офицеров. Консул расценивал политику в отношении русских монахов, как предвестие того, как греческое правительство собирается поступить с Афоном в целом и, в частности, с сербским монастырем Хиландаром.¹⁰

В начале 1924 г. положение Руссика существенно ухудшилось из-за нового обострения ситуации с продовольствием, а также негативных действий греческих властей. В феврале игумен Мисаил отправил письмо Сербскому Патриарху Димитрию (Павловичу), в котором писал, что в последние два года греческое правительство стало лишать монастырь его имущества: реквизировало лучший рабочий скот, отняло половину денег, собранных на закупку годового запаса хлеба, заняло под военный санаторий и не возвращает здание Преображенского корпуса обители, в котором с 1 апреля планирует открыть военный госпиталь: «Вследствие этого терпение наше истощилось, и все братство усматривает опасность дальнейших лишений и даже возможности своего пребывания в родной обители. Кроме того, господин российский генеральный консул известил нас, что в Греции скоро русские большевики будут признаны за законную власть». Поэтому игумен от имени всей братии просил о принятии Свято-Пантелеимонова монастыря под временное покровительство и защиту короля Александра I.¹¹

Для решения этих проблем братия Руссика в марте решила направить в Королевство сербов, хорватов и словенцев двух своих представителей с целью личного доклада тем церковным и государственным деятелям, которые могут оказать помощь. В связи с их поездкой игумен Мисаил отправил письма с просьбой принять монахов и оказать содействие им Патриарху Димитрию, епископу Охридскому Николаю (Велимировичу), епископу Нишскому Досифею (Васичу), премьер-министру Н. Пашичу, профессорам-протоиереям Воиславу Яничу, Стефану Димитриевичу и некоторым другим лицам. Настоятель также поблагодарил Сербского Патриарха за разрешение свободного въезда в королевство представителей монастыря и попросил сербского консула в Салониках Ф.А. Стояновича помочь в проезде миссии Руссика в страну.¹²

В том же году было отправлено письмо сербскому королю Александру I от имени всех русских иноков Афона и Православного Востока с просьбой принять

их под свое покровительство, в котором говорилось: «Дерзкая рука сразила драгоценную жизнь императора нашего Николая 2-го и Русская Держава до сего времени в руках лютых врагов. Потеряв кормилицу Россию, нам для своего существования пришлось продать все свое достояние и притом впасть в неоплатные долги, так что на дальнейшее нет у нас никаких надежд».¹³

18 октября 1924 г. в Руссик в четвертый раз приехал свт. Николай (Велимирович), на этот раз вместе с епископом Иосифом (Цвийовичем), будущим Заместителем Патриарха, фактически возглавлявшим Сербскую Церковь в годы Второй мировой войны, а 28 октября монастырь посетил сербский консул в Салониках. 10 ноября представители Свято-Пантелеимонова монастыря схиархимандрит Кирик (Максимов) и иеромонах Иосиф отправились в Белград, где остановились у Святейшего Патриарха Димитрия. Они также встречались с королем Александром и премьер-министром Н. Пашичем, которые обещали сделать все возможное, чтобы облегчить политическое и материальное положение монастыря. 22 декабря/2 января делегаты возвратились в обитель.¹⁴

Из личных бесед с представителями Свято-Пантелеимонова монастыря и новых писем игумена Мисаила от 14 ноября и 2 декабря 1924 г. сербским иерархам еще яснее стала ситуация с тяжелым материальным положением русских обителей Афона и реквизицией греческим правительством зданий и владений монастыря. В частности, в своих письмах игумен сообщал о реквизиции всех метохов обители, в связи с чем еще более обострилась продовольственная проблема, между тем на иждивении Руссика находилось 600 человек: 515 монахов, 35 приписных иноков в монастырской больнице и до 50 пустынников.¹⁵

В середине декабря состоявшийся в Белграде Архиерейский Собор Сербской Церкви принял по этому вопросу два постановления: 1. Просить королевское правительство о посредничестве перед греческим правительством об улучшении условий в Свято-Пантелеимоновом монастыре и 2. Предписать «Святому Архиерейскому Синоду изыскать способ, коим можно бы святогорским монахам из Хиландара и Русских обителей придти на помощь выдачей продовольствия, каковое бы наши богатые монастыри и церкви пожертвовали бы, и каковое было бы собрано среди народа путем милостыни. Святой Архиерейский Синод и архиереи окажут все возможное облегчение при сборе этой милостыни».¹⁶

22 декабря Святейший Патриарх Димитрий отправил игумену Мисаилу грамоту, в которой сообщил об этих постановлениях, отметив, что первое из них уже исполнено – Первосвятитель лично посетил премьер-министра, чтобы подробно изложить ему дело и уговорить предпринять «энергичное заступничество» перед греческим правительством, и получил обещание «сделать все, что возможно» (в 1925 г. Преображенский корпус действительно был возвращен Руссику). Относительно второго постановления, по словам Патриарха, Сербский Синод в ближайшее время примет решение, чтобы монастыри и церкви оказали первую помощь, а для сбора пожертвований среди народа следует послать шесть иеромонахов: по одному

от Руссика, Свято-Андреевского и Свято-Ильинского скитов, Хиландара и двух от Братства русских келлий.¹⁷

Действительно 22 декабря Патриарх Димитрий, согласно сообщениям прессы, лично посетил премьер-министра Н. Пашича, королевскую резиденцию, министра иностранных дел И. Марковича и попросил, чтобы правительство взяло на себя заботу о русских обителях Святой Горы.¹⁸ Вернувшиеся в монастырь отцы Кирик и Иосиф передали игумену Мисаилу Патриаршую грамоту, и в ответном письме от 8 января настоятель, выразив Первосвятителю благодарность, сообщил, что сборщики пожертвований выедут незамедлительно, как только получают визы, а имя Патриарха записано в монастырский синодик для поминовения как ктитора обители.¹⁹

31 января 1925 г. в Руссике был проведен под председательством игумена Мисаила Собор старцев русских обителей Афона, в котором, помимо старшей братии монастыря, участвовали игумены Свято-Андреевского и Свято-Ильинского скитов архимандриты Митрофан и Иоанн, председатель Братства русских келлий, настоятель келлии св. Иоанна Златоуста иеросхимонах Софроний и представители келлий св. Иоанна Богослова и св. Иоанна Златоуста иеросхимонахи Герасим и Варсонофий. Собор постановил по воле всего русского монашества Афона и с разрешения Патриарха Димитрия послать в Сербию сборщиков пожертвований. Было решено, что каждый сборщик возьмет с собой 2 тысячи драхм на дорожные расходы до Белграда, небольшие иконы, картинки, крестики и т.п. для раздачи жертвователям; все собранные пожертвования должны поступать в общую сокровищницу, затем быть привезены в Руссик и там разделены на части по числу иноков каждой обители избранной для этой цели общей комиссией. До весны 1925 г. сбор решили проводить по селам, летом в городах, а осенью – снова по селам. Для сборщиков подготовили сопроводительные письма Сербскому Патриарху, премьер-министру Н. Пашичу, четырем министрам, протоиерею Стефану Димитриевичу и представителям русской эмиграции, также было решено поднести в дар три иконы: Патриарху, о. С. Димитриевичу и российскому посланнику В.Н. Штрэндману.²⁰

20 февраля 1925 г. пять сборщиков – иеромонахов уехали в Белград: от Руссика – о. Неарх, от Свято-Андреевского скита – о. Димитриан, от Свято-Ильинского скита – о. Августин и от Братства русских келлий – отцы Георгий и Филимон. Позднее к ним присоединились посланные Руссиком дополнительно иеромонахи Сократ (скончавшийся 25 февраля 1926 г.) и Пинуфрий. Сборы пожертвований в Королевстве сербов, хорватов и словенцев активно продолжались более полутора лет – до осени 1926 г., затем большинство сборщиков вернулось на Афон, но иеромонах Неарх остался продолжать свою деятельность. 31 мая этого года проведенный в Свято-Пантелеимоновском монастыре еще один Собор старцев русских обителей Афона постановил закупить на все собранные к тому времени деньги вагон (10 тонн) фасоли и пшеницу, по возможности к сентябрю. В тот же день игумены

трех главных русских обителей и новый председатель Братства русских келий иеросхимонах Симеон написали об этом Сербскому Патриарху, прося помощи в проведении закупок.²¹

К концу осени была составлена единая итоговая сборная книга из 96 листов, которую пописали игумены Руссика, двух скитов и председатель Братства русских келий. 6 ноября 1926 г. Патриарх Димитрий отправил игумену Мисаилу телеграмму, в которой предлагал разделить купленные 120 тонн пшеницы и 10 тонн фасоли следующим образом: Руссику – 40 тонн пшеницы и 4 тонны фасоли, Свято-Андреевскому скиту – 15 тонн пшеницы и 1 тонну фасоли, Свято-Ильинскому скиту – 15 тонн пшеницы и 1 тонну фасоли, Братству русских келий – 50 тонн пшеницы и 4 тонны фасоли. Вскоре так и поделили. При этом в то время в Руссике было 580 насельников, в скитах – по 125, келлиотов и пустынников насчитывалось 480 (всего 1310 русских иноков). 17 декабря от имени их всех было отправлено благодарственное письмо Святейшему Патриарху Димитрию.²²

12 января 1927 г. Сербский Патриарх в новом письме игумену Мисаилу поздравил братию монастыря с Рождеством и сообщил, что к настоящему времени собрано 496 893 динара пожертвований, при этом на 360 017 динаров были закуплены высланные ранее пшеница и фасоль, а оставшиеся 136 875 динаров Синод решил передать деньгами: Руссику – 45 тысяч, двум скитам – по 13010 и Братству русских келий – 56 тысяч динаров. Вскоре деньги были разделены указанным способом, при этом сбор пожертвований частично продолжался. 22 марта Патриарх Димитрий написал о. Мисаилу о решении передать русским святогорцам остаток собранных средств – 155 тысяч динаров через представителя Свято-Пантелеимонова монастыря в Салониках иеродиакона Андрея: Руссику – 55 тысяч, двум скитам – по 16 тысяч и Братству русских келий – 58 тысяч динаров. При этом Предстоятель сообщил, что в связи с засухой в Сербии новые сборы следует отложить до будущего года.²³

В этот период активно продолжалось паломничество сербов в Свято-Пантелеимонов монастырь. Так, с 28 по 31 марта 1925 г. в нем пребывала паломническая группа из 130 сербов, в июле вместе с двумя приехавшими из Белграда русскими архимандритами гостил сербский диакон, 2-4 августа останавливались 96 паломников из г. Скопле (Скопье), 18 апреля 1926 г. побывала еще одна большая группа сербских паломников и т.д.²⁴

Летом 1928 г. возобновились сборы пожертвований для русских святогорцев в Югославии (так стало называться Королевство сербов, хорватов и словенцев), и в страну снова приехали представители афонских обителей. Зимой 1928/29 гг. они провели в сербских монастырях, а с марта 1929 г. возобновили сборы. Но уже 14 марта Патриарх Димитрий написал о. Мисаилу о том, что передает русским святогорцам через представителя монастыря в Салониках иеродиакона Андрея собранные к тому времени 138 800 динаров (то есть 186 134 драхмы). Так как в то время в Руссике было примерно 480 насельников, в скитах – по 120, келлиотов и

пустынников насчитывалось 460 (всего 1180 русских иноков), эти деньги разделили следующим образом: Руссику – 75648 драхм, двум скитам – по 18912 и Братству русских келий – 72653 драхмы.²⁵

Приехавшие в Югославию представители Руссика (схиархимандрит Кирик и наместник иеросхимонах Иоанникий) в 1929 г. вновь обратились к властям страны с просьбой о политическом покровительстве. В этом обращении, в разделе «Причины, побудившие нас приехать в Сербию и обратиться к защите его величества Короля Александра», они писали: «Греческое правительство нарушило свое обещание, данное в августе 1920 г. в Севре Союзным державам, и подтвержденное затем на конференции в Лозанне в 1923 г., – сохранить неприкосновенными права и свободы негреческих монашеских общин святой горы Афонской. Оно стало теснить нашу обитель...». Далее приводились конкретные факты, в том числе принуждение русских иноков принять греческое подданство и подписать Новый канонизм.²⁶

В заключительной части обращения говорилось: «Нам надо временное политическое покровительство Сербской Державы в лице ее Короля его величества Александра, правящего Государя и защитника Церкви Божией. Чтобы Королевское Правительство, основываясь на этом Августейшем покровительстве, разрешило бы нам прибегать в случае нужды к помощи дипломатических представителей Короля Сербии в Греции и за границей вообще».²⁷

Из сербских архиереев особенно большую помощь святогорцам оказывал священномученик епископ Нишский Досифей (Васич). Узнав об этом от возвратившихся в монастырь отцов Кирика и Иоанникия, игумен Мисаил в письме от 8 октября 1929 г. выразил Владыке особую благодарность и сообщил, что вскоре вышлет ему в дар икону Божией Матери. В ноябре через югославское консульство в Салониках епископу Досифею действительно передали «за доброе участие в нуждах обители» Иверскую икону Божией Матери в позолоченном серебряном окладе с эмалью. В это же время благодарственное письмо епископу Досифею прислало руководство Братства русских келий: председатель – иеросхимонах Савва, товарищ председателя – иеросхимонах Софроний, казначей – иеромонах Евстафий и благочинный – иеромонах Илия.²⁸

Значительное внимание русским святогорцам также уделял будущий Сербский Патриарх митрополит Скопленский Варнава (Росич). После окончания Первой мировой войны большинство монастырей его епархии находилось в запустении, и возродить их позволило прибытие четырех больших групп русских монахов и монахинь, в том числе в 1921-1930-е гг. – насельников русских обителей Афона. В некоторых македонских монастырях число русских насельников было столь многочисленным, что монастырская жизнь там протекала почти так же, как в России: в монастыре св. Наума проживало более 20 русских насельников во главе с настоятелем – игуменом Вениамином, в Лешокском монастыре св. Афанасия вблизи г. Тетово – 35 монахов и т.д. В большинстве же македонских монастырей

проживало от одного до пяти русских насельников. К 1926 г. настоятелями большинства монастырей Скопленской епархии уже были русские. Из русских афонских монахов, переселившихся в сербскую Македонию, наибольшую известность имели: духовник женского монастыря св. Иоакима Осоговского игумен Ананий (Герасимов), духовник женского монастыря Пресвятой Богородицы у с. Побожье игумен Варсонофий (Колыванов), насельники монастыря свт. Николая Чудотворца в с. Любанци старец монах Серафим и монах Савватий (Воздюхин).²⁹

После смерти Святейшего Патриарха Димитрия новый председатель Синода митрополит Черногорский и Приморский Гавриил (Дождич) в письме игумену Мисаилу от 4 марта 1930 г. поздравил его и братию с Пасхой и сообщил о пересылке через представителя монастыря в Салониках иеродиакона Андрея собранных 165 400 динаров (222 тысяч драхм) пожертвований: Руссику – 86400 драхм, двум скитам – по 23500 и Братству русских келлий – 88600 драхм.³⁰

В письме от 16 марта 1930 г. игумен Мисаил тепло поздравил Владыку Варнаву с избранием Патриархом, а 2 мая написал ему, что, пользуясь пребыванием на Афоне профессора-протоиерея Стефана Димитриевича, посылает с ним Первосвятителю в подарок икону св. вмч. Пантелеимона и три книги Афонского Патерика. 1 октября Предстоятель Сербской Церкви ответил игумену теплым благодарственным письмом.³¹

После избрания Владыки Варнавы Патриархом приглашение русских святогорцев для службы в качестве духовников в Сербскую Православную Церковь продолжилось. Особенно часто приезжал в Югославию насельник Руссика схиархимандрит Кирик (Максимов). Так в декабре 1930 г. в письме игумену Мисаилу свмч. епископ Нишский Досифей отмечал: «Несколько раз встречался я с дорогим о. Кириком. Он приносит большую пользу духовную своим пребыванием в Белграде. Особенно для русских». ³² В октябре 1931 г. по совету Первоиерарха Русской Православной Церкви за границей митрополита Антония (Храповицкого) Патриарх Варнава назначил схиархимандрита Кирика, как опытного старца, духовником всего православного белградского духовенства, и тот окончательно переехал в Югославию. Это послушание о. Кирик исполнял вплоть до своей кончины в Югославии 15 декабря 1938 г.³³

В письме от 20 марта / 2 апреля 1931 г., поздравляя Патриарха Варнаву с предстоящей Пасхой, игумен Мисаил выразил благодарность за присланный в дар портрет Первосвятителя и «милостивое внимание, оказанное Вами нашему почтенному собрату о. архимандриту Кирику в бытность его в Белграде». В свою очередь Патриарх в письме от 4 апреля поздравил братию монастыря с Пасхой и сообщил о пересылке русским святогорцам через иеродиакона Андрея собранных в качестве пожертвований 75 тысяч динаров (то есть 100 440 драхм): Руссику – 34 тысячи драхм, двум скитам – по 13500 и Братству русских келлий – 39440 драхм.³⁴

13 августа 1931 г. игумен Мисаил обратился к Патриарху Варнаве с просьбой о помощи в конфликте монастыря с Константинопольским Патриархом Фотием,

который требовал от братии подписать Новый канонизм и принять греческое подданство. Игумен попросил дать совет и обратиться к Патриарху Фотию с пожеланием «не принуждать наш монастырь признать невыгодный для него закон и дать нам возможность спокойно жить по нашему старинному внутреннему уставу, как мы жили до сих пор». 3 сентября епископ Нишский Досифей, в качестве заместителя председателя Синода, ответил о. Мисаилу, что в этот день Патриарх Варнава прочел письмо игумена на заседании Священного Синода, члены которого «решили всеми средствами поработать над тем, чтобы положение теперешнее было облегчено». Епископ также выразил благодарность игумену за недавний прием, оказанный в Руссике ему и его сербским спутникам.³⁵

10 мая 1932 г. игумен Мисаил написал Патриарху Варнаве, что братия обители нуждается в хиротониях, но так как пребывающий на Афоне греческий архиерей имеет общение с перешедшим на новый стиль Ватопедским монастырем, его не решаются допустить к совершению хиротоний. В связи с этим игумен просил прислать на Афон сербского архиерея для проведения рукоположений монахов в священный сан. 3/16 сентября о. Мисаил в новом письме сообщил Патриарху о случившемся на Афоне в ночь на 14 сентября небывало сильном землетрясении, от которого особенно пострадали метох Крумица и скит Новая Фиваида.³⁶

6 августа того же года Сербский Синод, рассмотрев ходатайство Свято-Андреевского скита, принял решение разрешить русским святогорцам новый сбор пожертвований, для чего пригласить от Руссика, двух скитов по одному монаху, а от Братства русских келий – одного или двух. В результате, в сентябре 1932 г. от Свято-Пантелеимонова монастыря для сбора пожертвований в Югославию приехал будущий настоятель обители схииеродиакон Илиан (Сорокин).³⁷ 12 декабря 1932 г. он был рукоположен в Белграде митрополитом Антонием (Храповицким) во иеромонаха и в следующем году вернулся в родную обитель.

5 июня 1933 г. по решению Собора старцев Свято-Пантелеимонова монастыря для сбора пожертвований в Югославию вместо о. Илиана был послан схимонах Кассиан (Корепанов), высокая духовность которого стала известна за пределами Афона. Приехав в Белград, он поселился у настоятеля русской Свято-Троицкой церкви в Белграде протоиерея Петра Беловидова и после нескольких недель хлопот получил необходимые для проведения сборов документы в министерстве. К середине ноября о. Кассиан собрал уже около 12 тысяч динаров, прежде всего в Охридской епархии, где его тепло принял епископ Николай (Велимирович). Схимонах передал Владыке поклон от преп. Силуана Афонского, о котором епископ много и подробно расспрашивал. В ноябре о. Кассиан проводил сборы в г. Струга, а затем переехал в Битоль, где остановился у преподавателя местной семинарии преп. о. Иоанна (Максимовича, будущего архиепископа Сан-Францисского).³⁸

После завершения сборов в Югославии о. Кассиан в 1934-1936 гг. служил духовником монашеского братства преп. Иова Почаевского в Ладомировой (Чехословакия), обслуживая также православные словацкие и русинские приходы,

входившие в состав Мукачевско-Пряшевской епархии Сербской Православной Церкви. Во второй половине 1936 г. он был возведен в сан игумена. Позднее схиигумен Кассиан вернулся в родную обитель.³⁹

В письме о. Мисаилу от 27 декабря 1933 г. Патриарх Варнава поздравил братию монастыря с Рождеством и сообщил о пересылке русским святогорцам собранных в качестве пожертвований 95837 динаров (то есть 208 300 драхм): Свято-Пантелеимонову монастырю – 72300 драхм, двум скитам – по 28 тысяч и Братству русских келлий – 80 тысяч драхм.⁴⁰ Таким образом, только за 1926-1933 гг. Сербская Православная Церковь пожертвовала русским афонитам более 1125 тысяч динаров.

30 апреля 1934 г. епископ Николай (Велимирович) совершил в Старом Руссике литургию в служении с сербским иеродиаконем Евстафием из Хиландара. При этом по его просьбе на службу приехал преп. Силуан Афонский, с которым Владыка непременно хотел увидеться и проститься перед своим отъездом в Югославию.⁴¹ В том же году сербский консул в Константинополе оказал помощь трем главным русским обителям Афона в возвращении зданий их подворий, реквизируемых турецкими властями.⁴²

5 октября 1934 г. настоятели Руссика, двух скитов и председатель Братства русских келлий в письме Патриарху Варнаве выразили свое соболезнование в связи с мученической кончиной короля Александра I, убитого террористом, а 30 марта 1935 г. они отправили Предстоятелю Сербской Церкви поздравление с 25-летием архиерейского служения и 5-летием Патриаршества. В свою очередь, Первосвяtitель в октябре 1935 г. послал о. Мисаилу поздравление с 50-летием священства и 30-летием игуменства.⁴³

В том же году игумен Руссика тяжело заболел, и в начале января 1936 г. митрополит Загребский Досифей (Васич) в письме наместнику обители иеросхимонаху Иоанникию, поздравляя братию с Рождеством, отмечал: «В последнее время особенно усиливаю свои молитвы за дорогого мне отца игумена – архимандрита Мисаила. Я имел счастье не только его узнать, но и горячо, братски полюбить. Ибо знать дорогого отца архимандрита Мисаила – значит в тоже время полюбить на всю жизнь его».⁴⁴

В сентябре 1936 г. состоялась еще одна поездка на Афон почти на 20 дней студентов Белградского университета, среди которых было много русских. В том же месяце приехавший в Свято-Пантелеимонов монастырь личный секретарь Святейшего Патриарха Варнавы русский писатель В.А. Маевский передал по его поручению в дар обители два портрета Предстоятеля Сербской Церкви с автографом.⁴⁵

7/20 марта 1937 г. наместник Руссика о. Иоанникий обратился к Патриарху Варнаве с просьбой разрешить приезд в Югославию для сбора пожертвований представителям обители иеродиакону Андрею и монаху Гавриилу. 17 апреля Сербский Синод ответил, что он попросил Министерство иностранных дел выдать визы этим двум инокам. Вскоре после их приезда в Белград – 16 мая наместник Руссика

написал Патриарху Варнаве просьбу рукоположить о. Андрея во иеромонаха, а о. Гавриила – во иеродиакона, что и было сделано епископом Жичским Николаем (Велимировичем).⁴⁶

В апреле 1937 г. на Святую Гору вновь приехал В.А. Маевский, который привез от Патриарха Варнавы значительные пожертвования бедствовавшим русским инокам. Братия Свято-Пантелеимонова монастыря попросила паломника в знак благодарности передать для Патриаршей церкви в Белграде подарок их обители – большую икону св. вмч. Пантелеимона своей работы, написав на обороте молитвенное посвящение. На вывоз со Святой Горы образа было получено разрешение от Протата, 30 апреля выписано удостоверение, уплачена пошлина, но в Салониках при выходе с парохода греческие власти отобрали у секретаря Патриарха дар старцев и вернули его на Афон, запретив вывоз иконы.⁴⁷

Летом 1937 г. Святейший Патриарх Варнава скоропостижно скончался, и 12 августа наместник Руссика в письме митрополиту Загребскому Досифею попросил передать Священному Архиерейскому Синоду выражение искреннего сочувствия братии, а также поблагодарил за скорое проведение хиротоний о. Андрея и о. Гавриила. 9 августа следующего – 1938 г. наместник поздравил митрополита Досифея с 25-летием епископского служения и 40-летием монашеского подвига.⁴⁸

После избрания новым Сербским Патриархом митрополита Черногорского и Приморского Гавриила братия Руссика 18 ноября 1938 г. тепло поздравила его с избранием и интронизацией. Отношения братии с новым Предстоятелем Сербской Церкви также были дружескими и сердечными. Так 12 октября 1940 г. настоятель монастыря игумен Иустин поздравил Патриарха Гавриила с днем Славы и сообщил, что посылает ему в подарок икону св. вмч. Пантелеимона через почетного генерального консула Югославии Владимира Степановича Щербину, который гостил в Руссике. Подобные подарки отправлялись и другим сербским священнослужителям. В частности, 26 мая 1940 г. игумен Иустин просил генерального консула Югославии в Салониках Т. Джуровича переслать привезенный из обители крест настоятелю сербского прихода в Константинополе протоиерею Петру Хайдукевичу.⁴⁹

Помощь Сербской Православной Церкви и властей Югославии русским обителям Афона продолжалась вплоть до начала Второй мировой войны. В сложный межвоенный период она очень помогла святогорцам и в духовном, и материальном плане и стала подлинным проявлением многовековых братских связей Русской и Сербской Церквей.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне (АРПМА). Оп. 10. Д. 180. Док. № 163. Л. 15; Гердт Л.А. Русский Афон 1878-1914 гг. Очерки церковно-политической истории. М., 2010. С. 107-113; Батакович Д.Т. Дечанско питање. Београд, 1988; Троицкий П. История русских обитателей Афона в XIX-XX веках. М., 2009. С. 195-198; Пагануцци П.Н. Высоко-Дечанская лавра на Косовом поле. Джорданвилл, 1976.
- ² АРПМА. Оп. 10. Д. 180. Док. № 163. Л. 192-193об.
- ³ Там же. Д. 170. Док. № 154. Л. 47.
- ⁴ Феннел Н., Троицкий П., Талалай М. Ильинский скит на Афоне. М., 2011. С. 260. 269.
- ⁵ АРПМА. Оп. 10. Д. 170. Док. № 154. Л. 56-57.
- ⁶ Там же. Д. 198. Док. № 171. Л. 1-3.
- ⁷ Там же. Л. 6; Д. 170. Док. № 154. Л. 74, 76.
- ⁸ Там же. Д. 170. Док. № 154. Л. 79, 82.
- ⁹ Архив Југославије, Београд, 69-142-221.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ АРПМА. Оп. 10. Д. 198. Док. № 171. Л. 12.
- ¹² Там же. Л. 4-6об.
- ¹³ Там же. Л. 10.
- ¹⁴ Там же. Д. 170. Док. № 154. Л. 91.
- ¹⁵ Там же. Д. 198. Док. № 171. Л. 9.
- ¹⁶ Там же. Л. 18.
- ¹⁷ Там же. Л. 18об-19, 25.
- ¹⁸ Политика. Белград. 1924. 23 декабря.
- ¹⁹ АРПМА. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 8.
- ²⁰ Там же. Оп. 10. Д. 205. Док. № 4641. Л. 1-3.
- ²¹ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 10-13об.
- ²² Там же. Оп. 10. Д. 198. Док. № 171. Л. 16-16об, 27.
- ²³ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 14-24.
- ²⁴ Там же. Оп. 10. Д. 170. Док. № 154. Л. 94, 95, 97.
- ²⁵ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 31-36.
- ²⁶ Там же. Оп. 10. Д. 209. Док. № 5625. Л. 13-13об.
- ²⁷ Там же. Л. 13об.
- ²⁸ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 29, 38-38об.
- ²⁹ Игумен Николай (Трайковский). Русские монахи в Македонии. Скопье, 2012. С. 14-16, 41-46.
- ³⁰ АРПМА. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 42-43.
- ³¹ Там же. Л. 51-53.
- ³² Там же. Л. 55.
- ³³ Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилл, 1988. С. 194.
- ³⁴ АРПМА. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 57, 60.
- ³⁵ Там же. Л. 62, 64.
- ³⁶ Там же. Л. 68, 74.
- ³⁷ Там же. Л. 70, 73.

³⁸ Там же. Оп. 10. Д. 216. Док. № 178. Л. 40-42.

³⁹ Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). С. 274; Русский афонский отечник XIX-XX веков. Святая Гора Афон, 2010. С. 721-723.

⁴⁰ АРПМА. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 77-78.

⁴¹ Там же. Оп. 10. Д. 216. Док. № 178. Л. 44.

⁴² Там же. Д. 220. Док. № 4669. Л. 126об.

⁴³ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 79, 82-83.

⁴⁴ Там же. Л. 84-85.

⁴⁵ Там же. Оп. 10. Д. 216. Док. № 178. Л. 15-16; Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 87.

⁴⁶ Там же. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 88об-89, 92.

⁴⁷ Там же. Л. 90-91; Маевский В.А. Афон и его судьба. М., 2011. С. 187-188.

⁴⁸ АРПМА. Оп. 44. Д. 26. Док. № 3827. Л. 93, 94.

⁴⁹ Там же. Л. 97, 99, 102.

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ РУССКОГО АФОНА

Митрофанов И.И., иерей Владимир Лысенко

МИТРОПОЛИТ НИКОДИМ И АРХИМАНДРИТ АВЕЛЬ – УЧАСТНИКИ ВОЗРОЖДЕНИЯ РУССКОГО АФОНА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

В 2016 году в Российской Федерации будет отмечаться 1000-летие русского присутствия на Святой горе Афон. На протяжении всей своей истории Россия и Афон были связаны тесной, неразрывной духовной связью. Это святое место причастно к становлению русской православной традиции: считается, что монашество на Русь пришло именно с Афона. Первым из известных документальных свидетельств о русском присутствии там является подпись под святогорским актом, датированным февралем 1016 года: «Герасим монах, Божию милостию пресвитер и игумен обители Русского, свидетельствуя, подписал собственноручно».¹

Историческое наследие особенно востребовано в наши дни, когда в России происходит духовное возрождение, возвращение к духовным ценностям и святыням. В наши дни Святая Гора вновь стала местом, куда устремляются взоры сотен тысяч верующих православных христиан нашей страны. Афон снова наполняется русскими паломниками, которые в наше нелегкое время много способствуют новому возрождению афонских обителей.

В 2005-2006 гг. в России были созданы общественные организации «Русское афонское общество» и Благотворительный фонд поддержки русских святынь на Святой горе Афон. Основной задачей созданных организаций стало всестороннее развитие связей России и Афона и поддержка русского присутствия на Святой Горе.

30 сентября 2011 г. под председательством Президента Российской Федерации Д.А. Медведева и Патриарха Московского и всея Руси Кирилла прошло первое заседание учредителей Общественно-попечительского совета Русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне, на котором обсуждался вопрос о предстоящем юбилее.

По результатам работы Общественно-попечительского совета Президентом Российской Федерации В.В. Путиным было издано Распоряжение от 16 октября 2012 г. N 468-рп «О создании рабочей группы при Президенте Российской Фе-

дерации по подготовке к празднованию 1000-летия присутствия русских на Святой горе Афон». Руководителем Рабочей группы назначен Полномочный представитель Президента России в Центральном федеральном округе (ЦФО) А.Д. Беглов. В соответствии с этим Распоряжением в России и на Афоне на 2016 г. запланирована серия мероприятий, направленных на широкомасштабное празднование юбилея и возрождение 1000-летнего духовно-культурного наследия древнерусского монастыря на Святой Горе и Русского Афонского Свято-Пантелеймонова монастыря.

11 февраля 2015 года во время встречи в Москве министры иностранных дел России и Греции Сергей Лавров и Никос Кодзиас договорились о совместном проведении в 2016 году «Года России в Греции» и «Года Греции в России», а также о взаимодействии в организации празднования 1000-летия присутствия русского монастыря на Святой горе Афон.

Распоряжением Правительства Российской Федерации от 26 декабря 2015 г. N 2722-р был утвержден план основных мероприятий по подготовке и проведению празднования в 2016 году 1000-летия присутствия русских на Святой горе Афон.

Святая Гора всегда занимала особое место в жизни всей нашей Церкви. При всем многообразии духовных и культурных связей в центре отношений Руси и Святой Горы во все времена находились многовековые аскетические традиции, получавшие свое воплощение в жизни многих русских святых подвижников. Многие традиции монашеского служения были принесены на нашу землю именно с Афона.

История Афона в XX веке неразрывно связана с Рязанской землей. Важнейшую роль в сохранении русского Афона сыграли митрополит Никодим (Ротов) и архимандрит Авель (Македонов).

XX век стал одним из трудных периодов в истории русского Афона. В силу исторических обстоятельств отношения с Афоном пресеклись на долгие десятилетия. Пантелеймонов монастырь в течение многих лет боролся за право русских паломников и



*Митрофанов Игорь
Иванович – старший
преподаватель кафедры
теологии РГУ им. С.А.
Есенина, преподаватель
РГДС*



*Иерей Владимир Лысенко
– настоятель Храма
Николая Чудотворца села
Маклаково, Пронского
района, Рязанской области*

монахов посещать Святую Гору. По данному вопросу монастырь обращался даже в Лигу Наций.

После Второй мировой войны в Греции произошла Гражданская война и была установлена военная диктатура. В результате, между Грецией и СССР сложились плохие дипломатические отношения, которые не оставляли никаких надежд на положительное решение вопроса.

Вопрос о допущении русских на Афон сдвинулся с мёртвой точки, когда Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата возглавил митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим. «Неоценима личная заслуга владыки Никодима в спасении русского Афона, – считает протоиерей Владимир Сорокин. – Именно он своими настойчивыми усилиями много лет добивался и добился-таки возможности начать пополнение численно оскудевшей с 1917 года братии русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Святой Горе иноками из монастырей Русской Православной Церкви».² Начались долгие, настойчивые, терпеливые переговоры митрополита Никодима с Вселенским Патриархом Афинагором и греческим руководством. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл вспоминал: «Мне довелось быть свидетелем и самовидцем жесткого объяснения владыки Никодима, в тот период уже председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, с одним из руководителей греческой хунты генералом Потакосом. Сколько внутренней силы, сколько убежденности, сколько веры было в аргументах митрополита Никодима! Он говорил воистину как власть имеющий, и опровергнуть его доводы генералу оказалось не под силу».³

Митрополит Никодим, ещё будучи архимандритом, неофициально посетил Афон в феврале 1959 году, став первым представителем Русской Православной Церкви из Советского Союза, кто после революции достиг Святой Горы и поклонился ее святыням.⁴

Первая официальная делегация Московского Патриархата в составе тогда еще архиепископа Никодима, архимандрита Питирима (Нечаева) и референта ОВЦС В.С.Алексеева прибыла на Афон в конце июня 1962 года. Владыка Никодим был первым, кому удалось в те времена собственными глазами увидеть эту православную святыню. Встреча представителя Московского Патриархата с афонскими иноками, с дореволюционных времен подвизавшимися в святогорских обителях, была поистине трогательной и радостной. В то же время митрополит Никодим был потрясен тем убогим состоянием, в котором находился Пантелеймонов монастырь из-за кадрового оскудения. С этих пор русское присутствие на Афоне было всегда в его заботах и его молитвах.

Игумен Пантелеймонова монастыря Илиан (Сорокин) в письме от 19 сентября 1962 года архиепископу Василию (Кривошеину), через которого митрополит Никодим поддерживал отношения и получал информацию от русской братии на Афоне, писал: «После посещения Высокопреосвященнейшего владыки Никодима греки, то есть греческое правительство, очень озлобились на нас. Все письма

наши читают. Отец Давид совсем испугался, сидит и молчит, боится, что его могут арестовать».⁵

В 1964 году, выступая с докладом на Третьем Всеправославном совещании на о. Родос, митрополит Никодим сказал: «Занимаясь на этих совещаниях изучением одних проблем, мы не можем в то же время оставлять в стороне и другие назревшие вопросы. При этом мы имеем в виду прежде всего проблему Святой Горы. Мы уже не раз с большой озабоченностью во всеуслышание говорили о судьбах этой общеправославной святыни. Мы все знаем, в каком бедственном положении находятся ныне многие монастыри и другие обители Афона, количество насельников в которых столь сильно оскудело и продолжает катастрофически сокращаться в силу преклонного возраста монашествующих и незначительности или даже полного отсутствия пополнения, что наличному составу братии становится уже трудно исполнять полагающиеся послушания. Особенно угрожающее положение создалось ныне в Зографском, Хиландарском и Пантелеимоновом монастырях. В то же время, например, среди иночествующих моей Церкви имеется безусловное тяготение к вступлению в святогорское братство, к продолжению древней традиции монашеского подвига на Святой Горе для молитвенного представительства за свою Церковь и свой народ в этом «земном жребии» Пречистой Богоматери. Вот уже много времени мы продолжаем добиваться въезда на Афон группы иноков нашей Церкви, выразивших желание вступить в число братии Русского Пантелеимонова монастыря. Эти наши хлопоты до сего дня все еще не увенчались успехом. Такие трудности в этом вопросе испытывает не одна наша Церковь. Мы не можем считать такое положение нормальным. Необходимо предпринять какие-то действия, которые позволили бы восстановить во всей полноте всеправославное значение Святой Горы, что особенно было подчеркнуто в прошедшем году, когда с участием представителей почти всей православной Полноты было отпраздновано ее тысячелетие».⁶

Наметившаяся нормализация отношений между СССР и США после разрешения Карибского кризиса и вхождение Русской Православной Церкви во Всемирный Совет церковей ослабили прежние противоречия. В июле 1964 года из Греции было получено разрешение на въезд в обитель для пятерых русских монахов. Их личные дела были представлены в Министерство иностранных дел Греции. В 1965 году правительство Греции предоставило греческое гражданство (обязательное условие для подвижничества на Афоне) пяти монахам из Советского Союза и разрешило им прибыть на Святую Гору.

В июле 1966 года четверо из них отправились на Афон. Приезд русских из СССР стал неожиданностью для греческого губернатора Афона, вопрос решался на высоком политическом уровне. Накануне отъезда иноков на Афон митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим обратился к братии Свято-Пантелеймонова монастыря со словами: «На вашу долю выпал нелегкий жребий подвизаться в обители Святого Великомученика Пантелеимона в один из труднейших периодов

ее истории. Численно умалились вы, но подвиг ваш от того стал еще выше пред Богом. Ваши благочестие, вера и ревность о славе Божией трудно выразить на бумаге языком человеческим. Примите от православных людей Отечества вашего благодарный поклон».⁷

В 1970 году двое монахов – архимандрит Авель (Македонов), друг юности митрополита Никодима, и монах Виссарион, – получают разрешение советских властей выехать на Афон. Архимандрит Авель говорил о дне приезда на Афон, не потускневшем за давностью лет, с особенной мягкостью в голосе: «Мы сразу же приложились к главе великомученика Пантелеймона. Нас встретил игумен монастыря схиархимандрит Илиан, из глинских монахов, прозорливый старец. Он подвизался на Святой Горе с 1904 года. Игумен дал мне послушание: служить в Покровском храме на церковнославянском языке».⁸

Архимандрит Авель духовным служением сумел завоевать доверие и уважение греческой монашеской братии, что было делом для того времени не простым, так как на него смотрели как на приехавшего из Советского Союза. 18 января 1971 года, после кончины настоятеля Свято-Пантелеймонова монастыря архимандрита Илиана (Сорокина), по жребью архимандрит Авель был избран новым игуменом обители. Интронизация нового настоятеля состоялась не сразу. По афонскому уставу правящий игумен должен жить на Афоне не меньше трех лет. А архимандрит Авель к моменту избрания прожил меньше. Но выборы состоялись, и отменить их итоги духовное управление Святой Горы сочло невозможным. Официальная интронизация с участием представителей Священного Кинота, афонских монастырей и гражданских чиновников Святой Горы состоялась в 1975 году.⁹ На интронизацию отца Авеля собралось необычно много представителей высшей афонской власти. Посланник монастыря Иверон, хранящего главную афонскую святыню, опустил на плечи нового игумена епископскую мантию – знак архиерейской власти, данной Самой Царицей Небесной.

Монах из Великой Лавры преподобного Афанасия вручил ему игуменский жезл. В интронизации участвовали все двадцать монастырей, как одна семья.¹⁰

Вскоре в результате энергичных действий митрополита Никодима более чем двадцать монахов получили разрешение приехать из России на Афон и поступить в Русский Свято-Пантелеймонов монастырь. Несмотря на то, что часть отправляемых на Афон кандидатов возвращалась в СССР по причинам нездоровья и неспособности переносить тяготы жизни в Пантелеимоновом монастыре, жизнь в нём, как богослужбная, так и вообще общежительно-монастырская, совсем недавно уже замиравшая, возрождалась. В 1979 году из прежнего довоенного состава монашествующих в русском афонском монастыре осталось всего три человека. Все остальные члены братии прибыли туда уже из нашей страны благодаря заботам митрополита Никодима.¹¹

В 1978 году, уже будучи игуменом Пантелеимонова монастыря, архимандрит Авель выехал в Россию, чтобы участвовать в отпевании и похоронах своего друга

митрополита Никодима, но вернуться на Святую Гору ему не довелось. В компетентных органах был «потерян» его греческий паспорт. Необходимо было его восстанавливать. Однако митрополит Ювеналий (Поярков), тогда возглавлявший Отдел внешних церковных сношений и во исполнение просьбы почившего митрополита Никодима всегда заботившийся об о.Авеле, передал ему распоряжение высшей церковной власти, что нужно остаться в России.¹²

В 1988 году началось восстановление разрушенного Иоанно-Богословского монастыря Рязанской области, возвращенного Русской Православной Церкви. Руководителем возрождения обители стал архимандрит Авель. Огромной заслугой отца Авеля было то, что, помимо восстановления зданий монастыря, ему всецело удалось восстановить и духовную жизнь монашеской общины, костяк которой до сих пор состоит из его постриженников. Старец, насколько это было возможно, сумел передать дух и непрерывную тысячелетнюю традицию афонского монашества своим постриженникам и духовным чадам.

В 2016 году на Рязанской земле, как и во всем Православном мире, будет отмечаться юбилей русского присутствия на Афоне. Среди мероприятий, посвященных знаменательной дате, будут и посвященные рязанцам – участникам возрождения Русского Афона в XX веке.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ <http://afonit.info/biblioteka/russkij-afon/afon-i-rossiya-svyatootecheskij-zavet-natsionalnyj-mif-ili-vyzov-epokhi>

² Митрополит Никодим и Всеправославное единство/сост. Протоиерей Владимир Сорокин. – СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008. – стр. 8

³ <http://www.mepar.ru/library/books/4/5/46/>

⁴ ЖМП, 1959, №7, стр. 25

⁵ Выдрин И.В. Митрополит Никодим. – Екатеринбург, Полиграфист. 2009, – стр. 89

⁶ Митрополит Никодим и всеправославное единство/сост. Протоиерей Владимир Сорокин. – СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008, – стр. 60-61

⁷ <http://fund-panteleimon.ru/library/history-monastery/monasheskij-spetsnaz-vozpominaniya-o-pervykh-naselnikakh-svyato-panteleimonova-monastyrya-iz-sovetskoj-rossii>

⁸ <http://fund-panteleimon.ru/library/history-monastery/monasheskij-spetsnaz-vozpominaniya-o-pervykh-naselnikakh-svyato-panteleimonova-monastyrya-iz-sovetskoj-rossii>

⁹ ЖМП, 2007, № 1, стр. 27

¹⁰ <http://fund-panteleimon.ru/library/history-monastery/monasheskij-spetsnaz-vozpominaniya-o-pervykh-naselnikakh-svyato-panteleimonova-monastyrya-iz-sovetskoj-rossii>

¹¹ Описание Свято-Иоанно-Богословского монастыря, находящегося в рязанской епархии. – Свято-Иоанно-Богословский монастырь, 1998, – стр. 181

¹² Архимандрит Авель. Афонские письма/сост. Б.Н.Кузык и др. – М., 2014, – стр. 89



Фото 1, 2 Архимандрит Авель (Македонов) на Афоне.





Фото 3 Архимандрит Авель (Македонов).



Фото 4 Митрополит Никодим и Владимир Гундяев, будущий патриарх Кирилл.
Фото 5 Духовная беседа с о.Авелем.





Фото 6 Митрополит Никодим (Ротов).



Фото 7 Митрополит Никодим (Рогов).

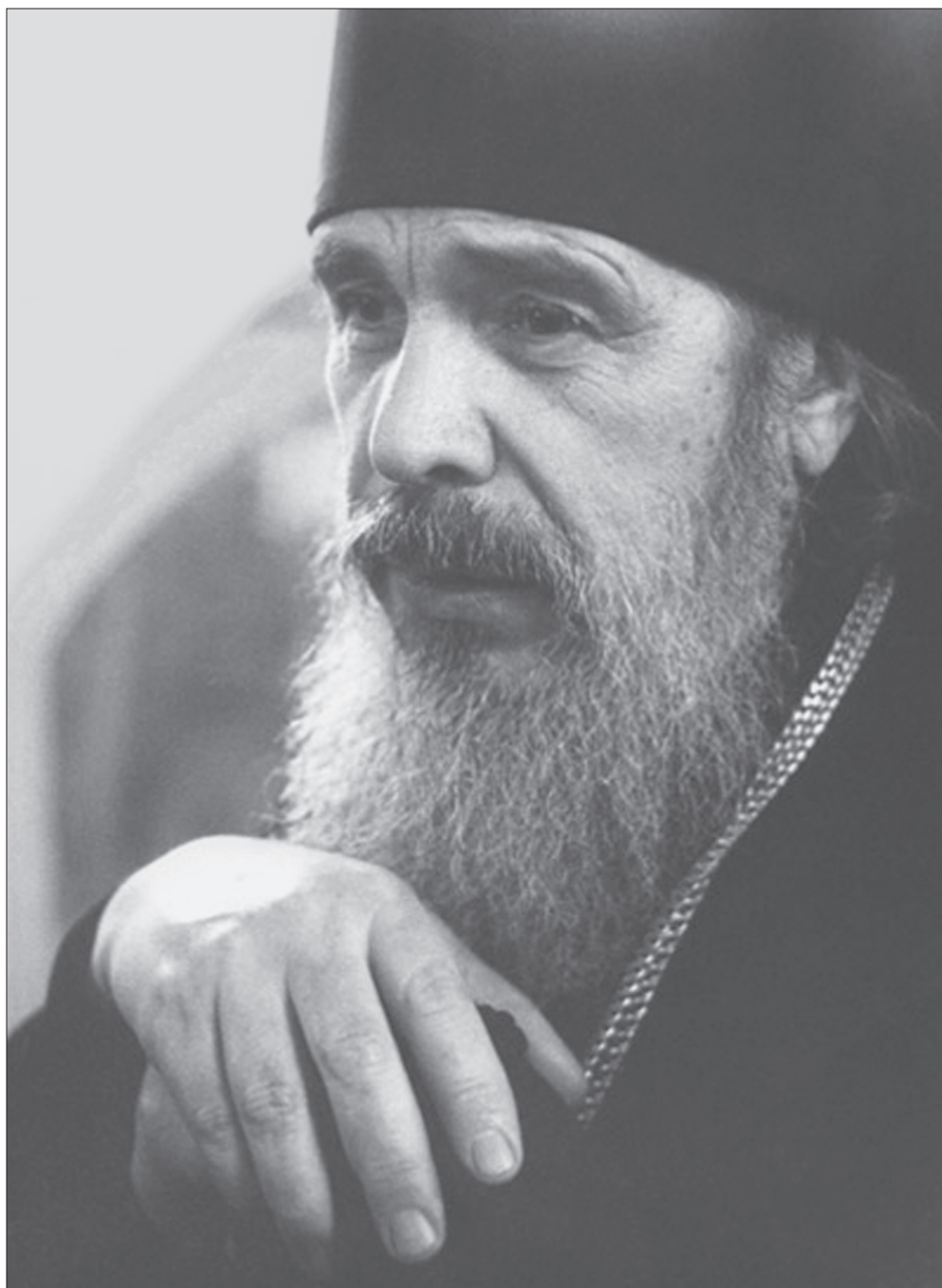


Фото 8 Архимандрит Авель (Македонов).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иерей Павел Бочков

ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В НАШИ ДНИ. ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ НЕКАНОНИЧЕСКОЙ ЮРИСДИКЦИИ «АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ»



*Иерей Павел Бочков,
доктор богословия,
к.ю.н., профессор
кафедры Истории
Церкви Черновицкого
Православного
Богословского Института,
настоятель храма свт.
Луки, Архиепископа
Красноярского, г.Норильска*

С начала 1990-х гг. Россия вступила в новую для себя эпоху экономических кризисов, политической и социальной нестабильности, различных потрясений и испытаний, Церковь вынуждена была вместе со всей страной переживать болезненные годы паралича власти, вихря сумбурных идей и политических конъюнктур, в один миг возникших в агонизирующем государстве.

Массовое обращение к религии широких слоев общества воскресило в народе живой интерес к Православному вероучению. Однако, среди массы искренне верующих людей оказалось немало и тех, кто стремился в лоне Церкви стяжать славу или реализовать свои, зачастую не православные, еретические идеи. Умело используя конфессиональные симпатии населения, стали появляться различные религиозные группы и организации, декларирующие свою принадлежность к Православной Церкви, на деле не имея к ней никакого отношения. Зачастую духовный путь лидеров этих организаций начинался в лоне канонической Русской Православной Церкви, из которой они по разным причинам уклонялись в раскол, создавая неканонические православные юрисдикции и самочинные сборища.

Особенно резко и трагически для единства Церкви развернулись события на Украине. 19.08.1989 г.

Русскую Православную Церковь Московского Патриархата покинул приход львовского храма святых апостолов Петра и Павла во главе с протоиереем Владимиром Яремой, объявивший о третьем возрождении «Украинской Автокефальной Православной Церкви». 16.10.1989 года образованную «Церковь» возглавил заштатный бывший епископ Житомирский Иоанн (Боднарчук), заявив о своем выходе из состава РПЦ. В ответ на его раскольническую деятельность Священный Синод РПЦ на своем заседании от 13.11.1989 года лишил его сана и монашества¹. В свою очередь на III Соборе УАПЦ, который прошел в храме свв. апп. Петра и Павла во Львове 22.11.1989 г., Иоанн (Боднарчук) не признал данных прещений². Возведя себя в достоинство «архиепископа», а затем и «митрополита», Боднарчук приступил к активной деятельности по совращению националистически настроенных клириков и мирян в новый раскол, последствия которого и сейчас острой болью отзываются на всем теле Русской Церкви.

«Иерархи» и руководители возрожденной УАПЦ, активно насаждая идею неканонической автокефалии, инициировали распространение церковного раскола на территорию России, который в свою очередь приобрел еще более деструктивные формы.

Второй «патриарх» новейшей формации УАПЦ Димитрий (Ярема), желая досадить Русской Православной Церкви, лишившей его священного сана за уклонение в раскол и создание УАПЦ второй генерации, дал свое согласие на «хиротонию» бывшего иподиакона РПЦ, инока Иоанна (Модзалевского). Димитрий (Ярема) лично постриг в монашество инока Иоанна (Модзалевского), а «иерархи» УАПЦ «рукоположили» его в сан «диакона», а затем и «иеромонаха». Согласно благословению «патриарха» Димитрия (Яремы) 17.06.1996 г. «архиепископ» Роман (Балашук) и «епископ» Мефодий (Кудряков) «хиротонисали» Модзалевского в сан «епископа» Московского и Коломенского. Целью данной «хиротонии» являлось создание новой раскольнической группировки «истинно-православной церкви», действующей уже непосредственно в России, в которую вскоре вошла небольшая группа уклонившихся в раскол клириков, объявивших себя последователями Катакомбной Церкви. Таким образом УАПЦ, распространив раскол в Россию, дало начало «иерархии» «Российской Истинно-Православной Церкви» (РосИПЦ, самоназвание – РИПЦ).

Уже в качестве «архиерея» Иоанн (Модзалевский) стал принимать в свою юрисдикцию всех желающих, вследствие чего его организация стала активно расти за счет новоприбывших «клириков» и их общин. Вскоре встал вопрос о «рукоположении» второго «архиерея» для «Российской Истинно-Православной Церкви», и 17.12.1996 г. в городе Тернополе «архиепископом» Иоанном (Модзалевским) и «епископом» Мефодием (Кудряковым) «архимандрит» Стефан (Линицкий), известный московский художник, был «рукоположен» в сан «епископа» Санкт-Петербургского и Старорусского³. В мае 1997 г. юрисдикция была официально зарегистрирована в установленном законом порядке в Минюсте РФ. Официальная регистрация была

необходима данной группе, так как открывала перед ней различные возможности, связанные с льготами при растаможивании грузов, правом претендовать на исторические культовые здания и сооружения и т.д.

В том же 1997 году состоялся 1-й Поместный Собор РосИПЦ. «Одним из главных его решений стало анафематствование Московской Патриархии. Однако, в противоречие сему, Синод ...вынес постановление о возможности молитвенного общения, в исключительных случаях, с клириками МП и иных юрисдикций, с которыми РИПЦ не имеет официального установленного молитвенно-евхаристического общения»⁴.

В результате внутренних конфликтов между клириками и «иерархами» около двух лет данную группу сотрясали различные нестроения, в результате чего к началу 2000 года юрисдикция окончательно распалась на четыре непримиримых и враждующих друг с другом группы.

Одной из производных от РосИПЦ стала небольшая, но довольно сплоченная группа клириков и мирян, объединенных общей неприязнью к Русской Православной Церкви, идеями реформаторства и обновленчества, по сути являясь одной из самых заметных групп революционно-реформаторской группы расколов⁵.

Апологеты данной организации так говорят о происхождении своей юрисдикции: «Апостольская Православная Церковь формально была создана в 2000 году, однако ее духовные корни восходят к Российской Истинно-Православной (Катакомбной) Церкви, которая отказалась сотрудничать с безбожной коммунистической властью и была жестоко гонима на протяжении десятков лет. С другой стороны, Апостольская Православная Церковь признает и положительный опыт так называемого «обновленческого» движения 1920-х годов по реформации Православия, но при этом категорически не приемлет подчинения Церкви государству и сотрудничества со спецслужбами»⁶.

В начале января 2000 года «иерархи» окончательно распавшейся «Российской Истинно-Православной Церкви» (РосИПЦ) «архиепископ» Стефан (Линицкий) и «епископ» Кириак (Темерциди) совместно с «протопресвитером» Глебом Якуниным, лишенным священного сана и анафематствованным Русской Православной Церковью, провели пресс-конференцию, на которой объявили о создании независимой церковной юрисдикции либеральной направленности. Новая организация вскоре получила наименование «Православная Церковь Возрождения» (ПЦВ)⁷. Заявив о себе, как о юрисдикции, она начала активный процесс вовлечения в свою группу всех желающих, в том числе и тех, кто жаждал получить священный сан любой ценой, включая и уклонение в раскол. Нашлось немало и тех, кто возжелал быть рукоположенным и в сан «епископа». Уже 16.01.2000 г. была проведена первая «епископская хиротония». По состоянию на февраль 2000 г. численность юрисдикции не превышала 100 человек, среди которых был «чрезвычайно большой процент архиереев среди своей паствы»⁸. Весной 2000 года первые общины юрисдикции появились на Украине. 8.09.2000 года была произведена канонизация известного

церковного мыслителя и религиозного писателя, священника Русской Православной Церкви протоиерея Александра Меня⁹. Сам факт канонизации стал заметным информационным событием того времени, что раскольники использовали в качестве саморекламы, надеясь привлечь в свои ряды поклонников проповеди прот. Александра Меня. К счастью, эти ожидания не оправдались, а сама канонизация вызвала лишь протест со стороны духовных чад прот. А. Меня, включая и резко негативную реакцию на данное деяние со стороны его сына М. Меня¹⁰.

Немного позже юрисдикция сменила название на «Апостольскую Православную Церковь» (АПЦ)¹¹, которую можно считать духовной и обрядовой наследницей «обновленцев» 1920 – 1940-х годов. Вследствие этого АПЦ позиционирует себя в качестве либеральной церковной группы, требующей пересмотра канонического устройства Православной Церкви, выступает за отмену монашеских обетов для своих «епископов», ратуя за т.н. «женатый епископат», послабление в постах, сокращение длительности богослужений, экуменизм и либерализацию церковной жизни.

Один из активных апологетов и «священников» юрисдикции Виталий Рысев так описывает цели и задачи «Апостольской Православной Церкви»: «Это была первая по-настоящему либеральная и реформаторская Церковь в ареале русского православия... Мы можем сказать о том, что в той или иной мере реформы присутствовали в катакомбных церковных образованиях, особенно в т.н. постперестроечный период (с 1990-х годов). Но эти реформы были, скорее, вынужденными. Так упрощение богослужения связано, в первую очередь, с отсутствием литургической традиции и практики священников и церквей. Известен случай, когда в одном из катакомбных направлений православия была упразднена (пропала) традиция поклонения Богородице, что совершенно невозможно для классической ортодоксии. Реформы же, объявленные Православной Церковью Возрождения, были сознательными, направленными на привлечение в церковь интеллигенции, отказом от антисемитизма (свойственного многим православным священникам РПЦ и других), экуменизмом и сотрудничеством с протестантами, но более всего с общинами униатского толка в России. ... Основной идеей Православной Церкви Возрождения стала структура церкви как «союза свободных общин», возвращение к идеям реформаторского собора 1917-1918 годов, декларирование многими епископами и священниками себя как наследников «обновленчества» и «живой церкви». ... Новая церковь отказалась от поиска союза с государством, объявив не только декларативно, но и принципиально «отделение церкви от государства».

Сейчас церковь приняла название «Апостольская Православная Церковь» (именно так называлось одно из больших течений «обновленцев» 20-х годов). Основные принципы АПЦ (которые отражают ... радикальную ... реформу православной церкви):

1. Децентрализация церковной власти, возврат к апостольской модели церковного управления.

2. Восстановить «Святая Святых» жизни Церкви – Соборность. Поместные Со-

боры – высшая власть в Церкви, должны собираться строго регулярно, не менее одного раза в течении трех лет.

3. Мы отказываемся от географического, национально-территориального принципа «канонической территории», по существу представляющего из себя средневеково-крепостнические пережитки государственного устройства, перенесенного на сферу церковной жизни. Этот принцип, широко применяемый в Православии, приводит, в конечном счете, Церковь к духовной стагнации и, кроме того, к неизбежной зависимости Церкви от государства.

4. Реформа церковного календаря. Переход на новый стиль вслед за большинством Православных Церквей...

5. Упразднить систему церковных наград, порождающую карьеризм и коррупцию.

6. Жесткая дисциплина постов, существующих в православии должна быть ослаблена.

7. Богослужение может совершаться по желанию верующих на любом языке, естественно, и на русском.

8. Каждое богослужение должно неукоснительно сопровождаться проповедью.

9. Исключить из практики церковной жизни непомерные поборы за богослужение и требы (таксы за требы).

10. Упростить православное богослужение и освободить его от византийской пышности.

11. Неумеренно длинные службы должны быть сокращены.

12. Открыть алтарь для большего участия верующих в богослужении. Вынести престол на середину храма (по желанию верующих).

13. Установить жесткий контроль и гласность за всеми финансовыми потоками церковных организаций всех уровней»¹².

Несмотря на декларируемую приверженность к идеям обновленчества, на деле многие клирики АПЦ видели в ней лишь очередную альтернативу Русской Православной Церкви, не вдаваясь глубоко в обновленческие и реформаторские идеи, тяготея к привычному и узнаваемому традиционному укладу православного богослужения. В результате этого, более традиционно настроенные «иерархи», «клирики» и миряне, не получив удовлетворения своим исканиям в составе АПЦ, переходили в другие неканонические группы. Несмотря на то, что центр АПЦ расположен в России, на Украине появилась довольно большая группа, вошедшая в состав АПЦ, где ее лидеры получили желаемые высокие «титуты» и посты.

Вскоре украинская часть АПЦ, взяв курс на традиционализм, объявила об отделении от юрисдикции. «На архиерейском соборе Украинской ИПЦ, проходившем 2 октября 2002 г. в Верхнеднепровске, украинские епископы отделились от ПЦВ, образовав независимую иерархию во главе с «Блаженнейшим митрополитом Киевским» Антонием (Власовым). На этом соборе было решено «низложить Ар-

хи епископа Сергея (Журавлева) с Киевской кафедры, признать еретиком и врагом православия, лишив церковного общения»¹³. Примечательно, что в принятии данного решения принимал участие и vicарный «иерарх» Сергея Журавлева «епископ» Вышгородский Андрей (Трегуб).

«Украинской ветвью Истинно-Православной церкви во второй раз (после отлучения от РПЦ) Сергей Журавлев был обвинен в ереси, измене православию и лишен церковного общения. После отлучения Сергей Журавлев стал самостоятельно возглавлять «Украинскую реформаторскую православную церковь» неопятидесятнического типа (возглавляемая им епархия стала носить название Киево-Белоцерковской)»¹⁴.

В 2003 году в АПЦ был «рукоположен» «епископ» для приходов на БАМе, и эта группа, оставив наименование АПЦ, стала независимой («Апостольская Православная Церковь» (Бурятия)). Примечательно, что данная группа, представляющая в своем учении смесь протестантизма, старообрядчества и обновленчества, в настоящее время получила от АПЦ «автокефалию».

14.07.2003 года большая часть «архиереев» АПЦ участвовала в «Объединительном Архиерейском Соборе Истинно-Православной Церкви в России», по окончании которого предполагалось вхождение АПЦ в состав «Истинно-Православной Церкви России» (ИПЦР)¹⁵. Главой последней на протяжении многих лет является авторитарный «митрополит» Рафаил (Прокопьев-Мотовилов). В 2004 году небольшая часть «епископов» АПЦ, придерживающихся более традиционных форм религиозной жизни, во главе с «митрополитом» Стефаном (Линицким) окончательно присоединилась к «Истинно – Православной Церкви России», другая же часть, более либеральных воззрений, осталась в независимой АПЦ.

По некоторым данным, до разделения АПЦ в 2004 году в ее составе находилось около 40 «клириков», включая «епископат». 18.01.2004 года была создана Западно-Европейская епархия; епархиальным «архиереем» был назначен «митрополит» Коломенский и Русский Виталий (Кужеватов), а затем – официально состоящий в браке «епископ» Сергей Савиных.

В 2007 г. в АПЦ разразился большой скандал: поводом к нему послужил третий брак постоянно проживающего в Швейцарии «епископа» Бернского и Западноевропейского Сергея Савиных. Наиболее консервативные приходы («священников» Якова Кротова в Москве, Александра Смирнова в Санкт-Петербурге), выступившие против явлений подобного рода, покинули юрисдикцию. К 2012 г. Савиных вступил в четвертый брак и практически прекратил религиозную деятельность, заявив о нехватке финансовых средств для церковного служения. В настоящее время он занимается финансовыми консультациями и тренингами в сети интернет. Подобное отношение к проблематике т.н. «женатого епископата» со стороны Савиных не является для АПЦ единственным, почти все «епископы» юрисдикции, включая принявших ранее монашеский постриг, состоят в гражданском браке. Однако, помимо этого, в АПЦ имелись и более либеральные воззрения, так, «протопресвитер»

и «секретарь Священного Синода» Глеб Якунин неоднократно высказывался, что лично он не против и т.н. «женского священства и епископата»¹⁶.

В связи с негативными для АПЦ событиями, а также созданием еще одной юрисдикции с наименованием «Объединение Общин Апостольской Традиции», известной своим «духовным окормлением лиц с нетрадиционной сексуальной ориентацией», «митрополит» Виталий (Кужеватов) выступил с резкой критикой новоявленной юрисдикции, жестко осудив гомосексуализм, а также высказался против введения женского «священства» в АПЦ: «Не стоит компрометировать себя и Церковь, общаясь с сомнительными околоцерковными личностями. Так, около года назад получило широкий резонанс создание в Москве так называемого «гей-прихода» людьми, которых многие из нас знают – это епископы Алексей Скрыпников-Дардаки и Дионисий Батарчук. Их пути позже разошлись, но посмотрите, какие они взяли названия для своих «гей-церквей»: «Апостольская Православная Реформированная Церковь» и «Объединение Общин Апостольской Традиции» – ничего не напоминает? Неизвестно, провокация ли это, или просто человеческая глупость, но мы вынуждены заявить следующее: Апостольская Православная Церковь не имеет к подобным образованиям никакого отношения и считает гомосексуализм греховным явлением, тем более – в церковной ограде.

Также мы не принимаем женского священства, что отмечено и в наших канонах. Мы готовы общаться с церквями, где такое священство существует, но именно для нас это не полезно, потому что противоречит древней апостольской традиции. Женщины в Апостольской Православной Церкви могут нести все виды церковных служений – до иподиакона включительно, мы возрождаем древний институт диакона, но к таинству священства относимся так, как это было во времена Апостолов и ранней Церкви»¹⁷.

АПЦ, несмотря на либеральное отношение к православному вероучению и каноническому устроению, тем не менее осознает свою изолированность от канонического Православия, вследствие чего ищет себе подобных по всему миру. Результатом такого поиска стало установление 15.06.2008 года «евхаристического общения» с малочисленной неканонической юрисдикцией из Колумбии – «Церковью Святой Веры Восточных Христиан»¹⁸, возглавляемой состоящим в браке «архиепископом» Хайро (Тонсалесом Монтойа). Еще одним примечательным событием, подчеркивающим происхождение «иерархии» АПЦ от УАПЦ, является принятие в состав «Украинской Автокефальной Православной Церкви (обновленной)» (УАПЦ (о)) «архиепископа» Игоря (Исиченко) «священника» Якова Кротова. Последний 14.03.2007 г. был принят в данную группу УАПЦ в «сущем сане», фактически, полученном в АПЦ, несмотря на все отступления АПЦ от традиции и вероучения Православной Церкви. Кротов является известным публицистом, журналистом¹⁹, радиоведущим радиостанции «Свобода». Некоторое время в числе активных московских прихожан Якова Кротова была антикоммунист

и либеральный политик, скандально известная своими заявлениями В.И. Новодворская²⁰.

16.11.2008 года АПЦ установила «евхаристическое общение» с «Украинской автокефальной православной церковью Мексики» (являющейся автономной частью УАПЦ (к) «патриарха» Моисея (Кулика))²¹. «Апостольская Православная Церковь» со времени своего основания декларировала готовность к установлению общения с любыми христианскими деноминациями, не взирая на догматические расхождения²². Подобным образом «иерархами» АПЦ приветствовалось участие в жизни АПЦ верующих из канонической Церкви и даже протестантов²³. В 2008 году в состав АПЦ в сущем сане был принят Геронтий (Хованский), «архиепископ» Сумской и Винницкий, бывший «иерарх» «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата», покинувший УПЦ КП по причине вступления в гражданский брак²⁴. «В 2009 году был рукоположен Ермоген (Волин-Данилов), епископ Одесский и Новороссийский, и был принят в сущем сане Парфений (Гринюк), епископ Измаильский. В 2010 году был рукоположен Михаил (Комалрам), епископ Гессенский»²⁵. Примечательно, что до своего вхождения в АПЦ данные клирики сменили не одну раскольническую структуру. В эти же годы к АПЦ присоединяется несколько общин из Украины, вследствие чего появляется и свой «митрополит Киевский», бывший «протоиерей» УПЦ КП Виктор Веряскин, известный своими либеральными проповедями и реформаторскими идеями.

18.11.2011 г. два «епископа» юрисдикции, «архиепископ» Арсений (Зубаков) и «епископ» Ермоген (Волин-Данилов), вышли из состава «Апостольской Православной Церкви», заявив об образовании новой неканонической организации – «Истинно-православной Церкви»²⁶. Однако вскоре данная информация²⁷ была опровергнута одним из «иерархов» новой юрисдикции «епископом» Алексием (Кириархисом), который сообщил, что ни он сам, ни «архиепископ» Арсений (Зубаков) из АПЦ не выходили, хотя он и не исключает практику некоторых «епископов» АПЦ одновременного нахождения в двух и более юрисдикциях²⁸.

18.10.2013 г. в Киеве прошел «Архиерейский Собор» юрисдикции, отправивший на покой «митрополита» Виктора Веряскина, канонизировавший убиенного протоиерея Павла Адельгейма, никогда к АПЦ не принадлежавшего и в дни своей жизни твердо хранившего церковное единство, являясь клириком Московского Патриархата. Этот же собор избрал нового «митрополита Киевского и всея Украины» Олега Ведмеденко, ранее являвшегося «протодиаконом» Волынской епархии УПЦ КП, а затем «протоиереем» УАПЦ (к). Желая оформления украинской группы АПЦ в отдельную структуру, Ведмеденко тут же объявил о создании «Апостольской Православной Церкви в Украине»²⁹, в которую вошел женатый «епископ» Бурятской ветви АПЦ, бывший «протоиерей» «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата» из г. Краматорска Донецкой обл. Сергей Бабаревич.

Общины АПЦ действуют в Москве, Санкт-Петербурге, Волгограде, Братске, Таганроге, Воронеже и других городах России, известно о наличии небольших

общин в Швейцарии, Германии, Литве, Беларуси³⁰.

В 2007-2012 гг. в составе юрисдикции действовала небольшая, но довольно активная и сплоченная «Воронежская община АПЦ «Рождества Христова» латинского обряда», состоявшая из нескольких десятков верующих и двух «священников» – Сергия Смирных и Андрея Дронова³¹. Последний являлся уклонившимся в инославиe бывшим клириком Воронежской епархии РПЦ, выпускником Воронежской Православной Духовной семинарии 2005 г. В ноябре 2012 г. община окончательно разорвала отношения с АПЦ и, приняв англиканство, присоединилась к т.н. «Англиканской Епископальной Церкви Европы», одному из консервативных ответвлений Церкви Англии. С 2007 года в г. Воронеже также действует приход АПЦ во имя св. ап. Иоанна Богослова во главе с «иереями» Борисом Шелестом и Александром Араповым³².

В г. Таганроге Ростовской области действует община, которую возглавляет «священник» Юрий Рьжов, доктор культурологии³³, одновременно являющийся одним из апологетов юрисдикции, горячим приверженцем идей реформации и западного обряда³⁴.

Всего же на протяжении существования АПЦ в ее составе пребывало около 8 общин, в своей богослужебной жизни практикующих западный обряд³⁵ в различных его вариантах³⁶.

По состоянию на конец 2014 г. в АПЦ насчитывалось более 60 «священников». В основном это уклонившиеся в раскол клирики РПЦ, либо бывшие члены различных протестантских деноминаций. Одним из «клириков» юрисдикции является известный историк, писатель и диссидент Лев Регельсон. Храмовые здания и сооружения в АПЦ практически отсутствуют. Вся церковная и богослужебная жизнь юрисдикции протекает в арендуемых помещениях и частных квартирах, принадлежащих членам АПЦ.

Главой «Апостольской Православной Церкви» первоначально являлся Стефан (Линицкий), «митрополит» Московский (16.03.2000 – 2004), после его ухода в «Истинно-Православную Церковь России» его сменил Виталий (Кужеватов), «митрополит» Коломенский и Русский, остающийся главой АПЦ и поныне.

Главным идеологом и организатором АПЦ с момента ее создания являлся член «Московской Хельсинской группы», либеральный мыслитель и известный диссидент, «протопресвитер» и «Секретарь Священного Синода АПЦ» Глеб Якунин³⁷, извергнутый из сана и преданный анафеме³⁸, бывший священник РПЦ МП, многие годы³⁹ являвшийся непримиримым противником Московской Патриархии⁴⁰. Глеб Павлович Якунин скончался в Москве, в Центральной клинической больнице, 25.12.2014 г. в результате продолжительной болезни. С апреля 2015 г. в АПЦ наблюдалось его почитание в качестве «местночтимого святого», и уже 25.12.2015 г. состоялась его официальная «канонизация».

В апреле 2015 г. в АПЦ был принят «архиепископ» Стефан (Негребецкий), ранее входивший в состав небольшой неканонической группы «Истинно-Православной

Церкви в Украине» («Украинской Православной Церкви Киевской Митрополии»), а 7.05.2015 г. с АПЦ воссоединился Алексей (Кириархис) в качестве «архиепископа», однако уже 13.05.2015 г. «митрополит» Виталий (Кужеватов) объявил об отказе в принятии Кириархиса, а все переговоры на предмет воссоединения «яко не бывшими». Уже 10.05.2015 г. в Москве состоялась «хиротония» во «епископа» Крутицкого и Коломенского Симеона Южакова, секретаря Синода АПЦ. Примечательно, что в данной «хиротонии» приняли участие «митрополиты» Кириак (Темерциди) и Агапит (Зимаев), фактически не входящие в АПЦ, однако имеющие с ней общение.

В ноябре 2015 г. Олег Ведмеденко объявил о создании новой юрисдикции – «Украинской Независимой Апостольской Православной Церкви», выйдя из состава «АПЦ в Украине», он сохранил с АПЦ полное общение.

На конец 2015 года «Апостольская Православная Церковь» состояла в полном общении с «Апостольской Православной Церковью (Бурятия)», «Апостольской Православной Церковью в Украине», «Украинской Независимой Апостольской Православной Церковью», «Синодом Православной Российской Церкви» (объединение небольших групп «митрополита» Кириака (Темерциди), ранее имевших наименование «Истинно-Православной Церкви Южнороссийской митрополии») ⁴¹.

К «Апостольской Православной Церкви» возводят свое преемство несколько маргинальных юрисдикций, «иерархи» которых ранее получили свои неканонические хиротонии в составе АПЦ.

Пытаясь реализовать идеи преобразований и реформации в недрах отдельно взятой неканонической религиозной группы, лидеры и руководители АПЦ не добились значимых результатов, фактически так и оставшись небольшой группой с весьма размытыми идеологическими устремлениями. Общей идеей этих групп является не желание вероучительных и практических церковных реформ, а общая ненависть к канонической Русской Православной Церкви, критика церковной иерархии, фривольное толкование Священного Писания и Священного Предания Церкви, извращенное либеральное представление о церковной жизни, отказ от святоотеческого наследия и канонического порядка. По сути, АПЦ является типичной неообновленческой организацией, имеющей некоторые внешние черты православной религиозной организации и не имеющей никакого будущего.

По состоянию на начало 2016 г. в «епископате» АПЦ состояли следующие «иерархи» ⁴²:

- Виталий (Кужеватов), «епископ» Орехово-Зуевский (с 7.05.2000); затем – «митрополит» Коломенский и Русский (2000 – 2007); затем – «митрополит» Московский и Всероссийский (с 2007);

- Виктор Веряскин, бывший целибатный «священник» Крымской епархии «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата», «митрополит» Киевский (с июня 2006 – 2013), на покое;

- Сергей Савиных, бывший баптист, женатый «епископ» Бернский и Запад-

ноевропейский (9.09.2006 – 2012), прекратил религиозную деятельность, однако числится в составе «иерархии» АПЦ;

- Арсений (Зубаков), «архиепископ» Венский и Ривьерский (с 26.05.2006);
- Михаил (Комалрам), «епископ» Гессенский (с 31.07.2010);
- Анатолий Поляков, «епископ» Екатеринбургский (с 17.10.2012);
- Сергей Бабаревич, «епископ» Донецкий и Харьковский, бывший «священник» «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата» (с 28.06.2006);
- Симеон (светское имя – Ромен Южаков), «епископ» Крутицкий и Коломенский (с 10.05.2015);
- Григорий Михнов-Вайтенко, «епископ» Варяжский и Балтийский (с 9.07.2015), «член Священного Синода АПЦ, Экзарх АПЦ в странах Балтии».

«Иерархи», ранее состоявшие в АПЦ, перешедшие в другие неканонические образования:

- Стефан (Линицкий), «архиепископ» Тверской и Дмитровский (10.01.2000 – 16.03.2000), «митрополит» Московский (16.03.2000 – 2004); перешел в «Истинно-Православную Церковь России» «митрополита» Рафаила (Прокопьева);
- Кириак (Темерциди), «митрополит» Пятигорский и Северокавказский (10.01.2000 – 2004); перешел в «Православную Церковь России», затем создал собственную юрисдикцию;
- Дидим (Нестеров), «архиепископ» (10.01.2000 – 2005); перешел в «Православную Церковь России», затем создал собственную юрисдикцию;
- Сергей (Саркисов), «епископ» Царскосельский (18.03.2000 – 2004); перешел в «Истинно-Православную Церковь России»; некоторое время пребывал в обеих юрисдикциях, скончался в качестве «митрополита» Орехово-Зуевского и Владимирского 3.02.2012 г.;
- Венедикт (Молчанов), «епископ» Царицынский (16.01.2000 – 2.10.2002) перешел в «Истинно-Православную Церковь России», затем сменил еще ряд юрисдикций, в настоящее время в качестве «патриарха» возглавляет «Патриархию Российской Истинно-Православной Катакомбной Церкви»;
- Ростислав (Мельников), «епископ» Волжский (25.05.2000 – 2.10.2002) в 2002 – 2005 гг. пребывал на независимом положении, в 2005 г. перешел в «Истинно-Православную Церковь России» «митрополита» Рафаила (Прокопьева-Мотовилова), периодически причислял себя и к ИПЦР и к АПЦ. Скончался в 2014 г.;
- Алексей Скрыпников-Дардаки, «архиепископ»; 2.10.2002 перешел в «Истинно-Православную Церковь России», затем создал собственную юрисдикцию крайне либеральной направленности;
- Андрей (Трегуб), «епископ» Вышгородский (7.01.2002 – 2.10.2002); вместе с нижеперечисленными «иерархами» создал «Украинскую Истинно-Православную Церковь», «митрополит», в 2007 г. присоединился к «Истинно-Православной Церкви России». Скончался в 2013 г.;

- Сергей Журавлев, «архиепископ» Киевский (14.01.2002 – 2004); вышел из юрисдикции без объяснений, основал маргинальную «Украинскую Реформаторскую Православную Церковь»;

- Антоний (Власов), «епископ» Николаевский и Таврический, «митрополит» (12.07.2002 – 2.10.2002). Скончался в 2002 г.;

- Дамиан (Акимов), «архиепископ» Крымский и Готский (18.10. 2002 – 2004); перешел в «Истинно-Православную Церковь России», затем создал «Готскую Поместную Церковь»;

- Валентин (Астафьев), «епископ» Зеленоградский (с 6.02.2000);

- Александр (Глушченко), «архиепископ» Дедовский (периодически сослужит «иерархам» АПЦ);

- Ермоген (Волин-Данилов), «епископ» Одесский и Новороссийский (14.06. 2009 – 18.11.2011), создал отдельную группу. В настоящее время в качестве «архиепископа» пребывает в неканонической юрисдикции «Истинно-Православная Церковь – Московская Митрополия»;

- Парфений (Гринюк), «епископ» Измайльский, принятый из РосПЦ «митрополита» Дамаскина (Балабанова) (одна из групп, отделившаяся от РПЦЗ) (1.07.2009 – 2010), впоследствии сложил с себя «сан» и монашество, вступил в брак, затем принял буддизм;

- Симеон (Штейн), «епископ» Американского округа Западноевропейской епархии (7.12.2007 – 27.03.2008), прекратил религиозную деятельность;

- Юрий Чернобров, «епископ-викарий» Киевский (06.05.2013 – 01.11.2013)⁴³, в настоящее время возглавляет небольшую религиозную группу неопятидесятнического типа в г. Киеве;

- Алексей (Кириархис), «епископ» Крутицкий и Коломенский (22.11.2011 – 19.01.2012), «архиепископ» Сугдейский и Сурожский (07.05.2015 – 13.05.2015), создал собственную юрисдикцию;

- Олег Ведмеденко, «епископ» Луцкий и Волынский (с 15.07.2012), «митрополит» Киевский и всей Украины (18 10.2013 – 29.11.2015);

- Владимир Мочарник, «епископ» Черногорский и Закарпатский (с 15.09.2007 – 29.11.2015)⁴⁴;

- Геронтий (Хованский), бывший «епископ» Сумский и Ахтырский «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата», уволенный на покой и почисленный за штат за вступление в брак, в АПЦ – «архиепископ» Сумский и Винницкий (22.07.2008 – 23.12.2015). Реальных общин не имеет;

- Игорь Горецкий, «епископ» Ивано-Франковский и Коломыйский (06.05.2013 – 29.11.2015);

- Стефан (Негребецкий), «архиепископ» Киевский и Богуславский (22.04.2015 – 23.12.2015).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Материалы заседания Священного Синода РПЦ // Журнал Московской Патриархии. — М., 1990. — №2. С. 4 – 5.

² Иоан [Боднарчук], архієпископ Галицький. Лист Священному Синоду РПЦ от 09.05.1990. Машинопис. С. 9. // Личный архив свящ. Павла Бочкова.

³ Подробнее см.: К истории возникновения самосвятских групп (т.н. «РосИПЦ») Александра Михальченкова, Стефана Линицкого, Рафаила Прокопьева, Арсения Киселева и др. // Церковные Ведомости Русской Истинно-Православной Церкви [Электронный ресурс]. — 2016. — Режим доступа: <http://catacomb.org.ua/modules.php?name=Pages&go=page&pid=46> — Дата доступа: 24.01.2016.

⁴ См.: Кто есть кто в российских катакомбах. Историко-каноническая справка. — СПб.: Издание Вестника И.П.Х. «Русское Православие», 1999. С.76.

⁵ Подробнее см.: Воробьев Владимир, прот. Единство Православной Церкви и искушение раскола сегодня // Единство Церкви: Богословская конференция 15-16 ноября 1994 г. — М., 1996. С. 7 – 17; Бочков Павел, свящ. Революционно-реформаторские расколы // Труды Київської Духовної Академії. — Київ, 2009. — № 10. С. 376 – 394.

⁶ Краткая история Апостольской Православной Церкви. // Многое в малом. Христианский вестник. — Таганрог, 2007. — № 7. С. 4.

⁷ Апостольская Православная Церковь. Документы 2000 – 2008 гг. — М., 2009. С. 12.

⁸ Кнорре Б. К. Православная церковь Возрождения (ПЦВ) // Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. / Отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. — М.: Логос, 2004. Т. I. С. 133.

⁹ Якунин Глеб, свящ. Исторический путь православного талибанства. — М., 2002. С. 57.

¹⁰ Сапелкин Н.С. Жребий истины. Церковные расколы XX века. — Воронеж: Центрально-Черноземное книжное издательство, 2012. С. 224.

¹¹ Бочков Павел, свящ. Юрисдикционно-политические церковные расколы постсоветского периода. — М.: Эдиториал сервис, 2010. С. 225.

¹² Рысев Виталий. Либеральные движения в русском православии и новые православные церкви. Исследовательская работа по предмету «Введение в историю Церкви». — Vilnius 2004. С.8 – 9.

¹³ Журавлев Сергей, архиепископ. Живая Церковь. Сборник статей. — К.: Украинская Реформаторская Православная Церковь Христа Спасителя, Архиепископия Киевская и всея Руси, 2003. С. 11.

¹⁴ Усатов Александр, священник. Путь лжеархиерея Сергея Журавлева: неопятидесятничество восточного обряда. — Ростов-на-Дону, 2006. С. 13.

¹⁵ По плану «митрополита» Рафаила вся АПЦ должна была войти в его новую юрисдикцию и само созвание Объединительного Собора горячо приветствовалось нынешним главой АПЦ «митрополитом» Виталием (Кужеватовым), однако затем он отказался от объединения. См.: Виталий (Кужеватов), митрополит. Колонка главного редактора. // Право на Защиту Веры. — Москва, 2003. — № 3. С.1.

¹⁶ Якунин Глеб, свящ. «Наши реформы не ради самих реформ!» // Многое в малом. Христианский вестник. — Таганрог, 2007. — № 8 (ноябрь). С. 8.

¹⁷ Виталий (Кужеватов), митрополит. Какое наше место среди прочих христианских

Церквей? Доклад Митрополита Виталия (Кужеватова) на Соборе Апостольской Православной Церкви. Москва, 6 сентября 2008 г. // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2014. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=65506> – Дата доступа: 31.01.2014.

¹⁸ См.: «Церковь Святой Веры Восточных Христиан» // Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 2: Реформаторские расколы: монография. — Киев: ДП «Персонал», 2014. С. 211 – 215.

¹⁹ Подробнее о его деятельности см.: Кротов Я.Г. Введение в жизнь. — М.: Альварес Паблшинг, 2003.

²⁰ Скончалась в Москве 12.07.2014.

²¹ Подробнее см.: Апостольская Православная Церковь. // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2014. – Режим доступа: <http://hierarchy.religare.ru/h-orthod-aps.html> – Дата доступа: 31.01.2014.

²² Кириак (Темерциди), митрополит. Православная Российская Церковь в современном мире. Выступление Кириака митрополита Пятигорского и Южно-Российского на первой сессии Собор Православной Российской Церкви. // Многое в малом. Христианский вестник. — Таганрог, 2006 — № 4 (апрель). С. 17.

²³ Кнорре Б. К. Православная церковь Возрождения (ПЦВ) // Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. / Отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. — М.: Логос, 2004. Т. I. С. 129 – 130.

²⁴ См.: Апостольская Православная Церковь. 10 лет служения (2000 – 2010). — М., 2010. С. 33.

²⁵ Апостольская Православная Церковь. 10 лет служения (2000 – 2010). — М., 2010. С. 33 – 34.

²⁶ См.: «Истинно-Православная Церковь» (Ермогена (Волина-Данилова)) // Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 2: Реформаторские расколы: монография. — Киев: ДП «Персонал», 2014. С. 99 – 100.

²⁷ Слесарев А.В. «Истинно-Православная Церковь» юрисдикции «архиепископа» Ермогена (Волина-Данилова) // Информационно-справочный портал по расколоведению «Анти-раскол» [Электронный ресурс]. – 2011. – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1846> – Дата доступа: 20.11.2011.

²⁸ Письмо «епископа» Алексия (Кириархиса) свящ. Павлу Бочкову от 22.11.2011 // Личный Архив священника Павла Бочкова.

²⁹ Подробнее см.: «Апостольская Православная Церковь в Украине» // Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 2: Реформаторские расколы: монография. — Киев: ДП «Персонал», 2014. С. 47 – 51.

³⁰ Краткая история Апостольской Православной Церкви // Многое в малом. Христианский вестник. — Таганрог, 2007. — № 7. С.5.

³¹ Подробнее см.: Бочков П.В. Катакомбное движение на территории Воронежской епархии в XX веке и современное состояние неканонических юрисдикций // Гуманитарные науки в XXI веке: Материалы XVIII Международной научно-практической конференции (10.02.2014). — М.: Издательство «Спутник+», 2014. С. 19.

³² Апостольская Православная Церковь в Воронеже // Евангелие. Христианский портал [Электронный ресурс]. — 2013. — Режим доступа: <http://www.evangelie.ru/forum/t38266.html> — Дата доступа: 26. 12. 2013.

³³ См.: Рыжов Ю.В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. — М., 2006; Рыжов Ю.В. Новая религиозность как социокультурный феномен. — М., 2005; Рыжов Ю.В. Новая

религиозность в современной культуре. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора культурологии. — М., 2007.

³⁴ См.: Рыжов Юрий, священник, Западный обряд в Апостольской Православной Церкви. // Апостольская Православная Церковь. 10 лет служения (2000 – 2010). — М., 2010. С. 22 – 24.

³⁵ Общины западного обряда Апостольской православной церкви // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-westorth-aps.html> — Дата доступа: 31.01.2014.

³⁶ Подробнее см.: Карчевский Александр, священник, Наша Церковь. // Апостольская Православная Церковь. 10 лет служения (2000 – 2010). — М., 2010. С. 14 – 15.

³⁷ Подробнее о богословских воззрениях Г.П. Якунина и его идейных соратников см.: Якунин Глеб, священник, Рыжов Юрий, священник. Три разговора о прошлом, настоящем и будущем Православия, с приложением краткой повести о Московской Патриархии. — М., — Таганрог, 2006.

³⁸ Отлучен от Церкви на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 1997 г. См.: Акт об отлучении от Церкви Глеба Павловича Якунина // Что такое анафема. — М., Издательство «ДАРЪ», 2006. С. 207 – 209.

³⁹ Феодор, священник. Новая христианско-православная секта священника Глеба Якунина в Москве Первопрестольной. // Слово Христа. Всемирная христианская газета. — № 3, январь 1992. — М., 1992. С.2.

⁴⁰ Подробнее см.: Якунин Глеб, священник. В служении культу. (Московская Патриархия и культ личности Сталина) // На пути к свободе совести / Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и о. Марка (Смирнова). — М.: Прогресс, 1989. С. 172 – 206; Якунин Глеб, священник. Подлинный лик Московской Патриархии. — М., 1995; Якунин Глеб, священник. Богу служенье – стихосложение. — М., 2000; Якунин Глеб, священник. Исторический путь православного талибанства. — М., 2002; Якунин Глеб, священник. Хвалебный примитив юродивый в честь Бога, мироздания, родины. — М., 2008; Якунин Глеб, священник, Рыжов Юрий, священник. Три разговора о прошлом, настоящем и будущем Православия, с приложением краткой повести о Московской Патриархии. — М., — Таганрог, 2006.

⁴¹ Подробнее см.: «Истинно-Православная Церковь, Южнороссийская Митрополия» // Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 2: Реформаторские расколы: монография. — Киев: ДП «Персонал», 2014. С. 74 – 77.

⁴² В скобках приведены фамилии «иерархов», принявших монашеский постриг. Примечательно, что из всего «епископата», в настоящее время пребывающего в АПЦ, монашеские обеты соблюдаемы только Арсением (Зубаковым).

⁴³ По материалам: Апостольская Православная Церковь. // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа: <http://hierarchy.religare.ru/h-orthod-aps.html> — Дата доступа: 31.01.2014; Апостольская Православная Церковь. // Русское Православие [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа: http://www.ortho-rus.ru/cgi-bin/or_file.cgi?1_4877 — Дата доступа: 29.01.2014; Апостольская Православная Церковь в городе Таганроге [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа: <http://holycross.ucoz.ru> — Дата доступа: 29.01.2014; «Апостольская Православная Церковь» // Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. Т. 2: Реформаторские расколы: монография. — Киев: ДП «Персонал», 2014. С. 30 – 43; Бочков Павел, священник. Юрисдикционно-политические церковные расколы постсоветского периода. — М.: Эдиториал сервис, 2010. С. 225 – 235.

⁴⁴ Духовное чадо епископа Украинской Греко-Католической Церкви Иоанна (Маркитича), принявший «сан» в АПЦ по совету непосредственно епископа Иоанна (Маркитича), что само

по себе говорит о том, в каком упадке находится каноническое самосознание священнослужителей не только раскольнических групп, но и Греко-Католической Церкви в Украине. См. подробнее: Якунин Глеб, протопресвитер. Об Апостольской Православной Церкви // Многое в малом. Христианский вестник. — Таганрог, 2007. — № 7. С. 25.



Фото 1 «Протопресвитер» Глеб Якунин.



Фото 2 Г.П. Якунин и В.И. Новодворская.



Фото 3 «Священник» Яков Кротов.

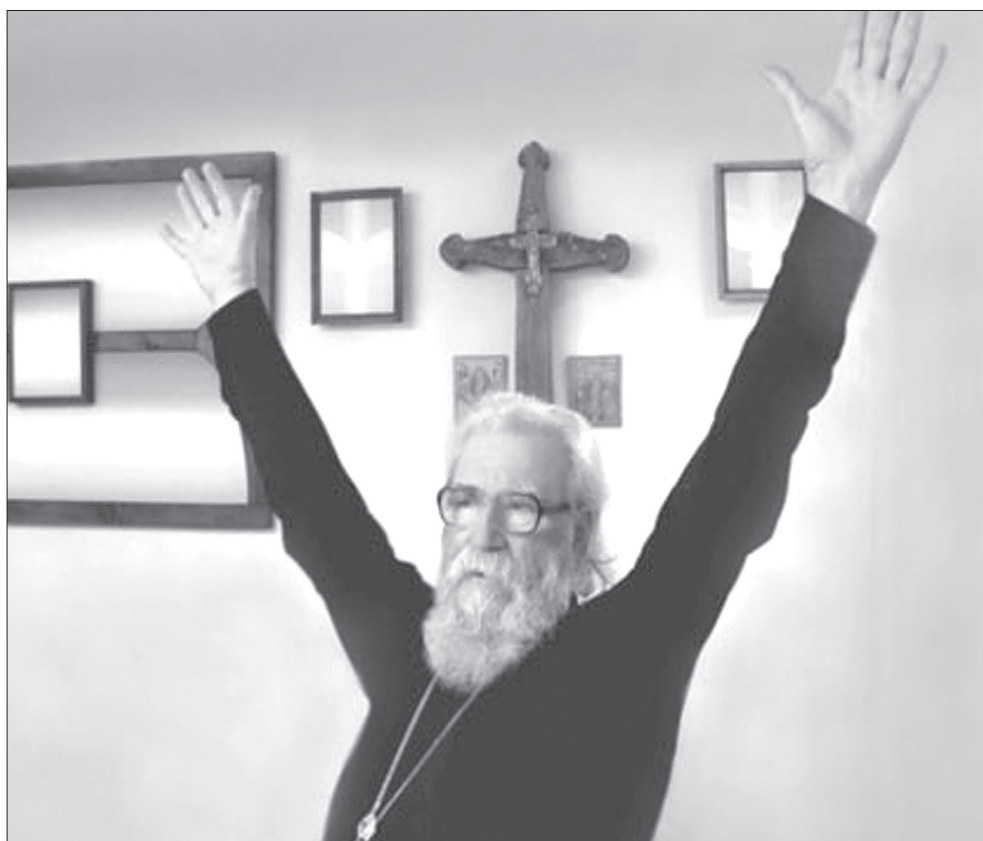


Фото 4 «Первоиерарх» АПЦ (с 2004 г.) «митрополит» Виталий (Кужеватов).

Фото 5 «Митрополит» Виталий
(Кужеватов) во время богослужения.



Фото 6 «Митрополит» Стефан
(Линицкий) рассказывает об одной
из своих картин (начало 2000-х гг.).



ИСТОРИЯ РЯЗАНСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Монахиня Мелетия (Панкова)

ЗНАМЕНИТЫЕ ВЫПУСКНИКИ РЯЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ. СВЯТИТЕЛЬ СЕРАФИМ, СОФИЙСКИЙ ЧУДОТВОРЕЦ



Монахиня Мелетия (Панкова), преподаватель кафедры истории Церкви РГДС, заслуженный работник культуры РФ, член Союза журналистов России

*Образец для верных
в слове, в житии, в любви,
в духе, в вере, в чистоте*

История Рязанской духовной семинарии чрезвычайно богата именитыми выпускниками. Ее воспитанники плодотворно потрудились в самых разных областях церковной и общественной жизни, в их числе – выдающиеся ученые, создатели целых школ и направлений различных наук. В Рязанской духовной семинарии получили образование и многие знаменитые иерархи и видные пастыри Русской Церкви¹. Из ее стен вышел и святитель Серафим, Софийский чудотворец.

Новопрославленный во святых архиепископ Богучарский Серафим (Соболев), молитвенник, прозорливец и ревнитель Божественной истины, широко известен в православном мире своей самоотверженной пастырской и богословской деятельностью. Он удивительным образом соединял в себе бескомпромиссную и непоколебимую твердость с кротостью, дивным милосердием и любовью к ближним, воплощая часто повторяемые им слова: «Недостаточно только чисто исповедовать православную веру, но надо и жить по этой вере». Слова и доклады святителя Серафима раскрывают его пламенную любовь ко Христу

и к его страждущей пастве, напоминают нам о духовных заветах, с которыми и ныне обращается к нам этот праведный архиерей. Будучи достойным представителем Патриарха Московского и всея Руси в Болгарии, он в течение двадцати восьми лет управлял там русскими православными приходами и был настоящим духовным отцом своей паствы и верным другом верующего болгарского народа, любовью которого он пользовался до самого упокоения. Знаменательно, что он, посвятивший свою жизнь горячей и бескомпромиссной защите православной веры, удостоился закончить свой земной путь в Неделю Православия.

Великий светильник Православия святитель Серафим Софийский прославился многочисленными чудесами, которые Господь совершает по его молитвенному ходатайству.

Архиепископ Серафим (Соболев) родился 1 декабря 1881 года в г. Рязани в семье небогатого рязанского мещанина Бориса Матвеевича Соболева и его супруги Марии Николаевны. В этой семье было одиннадцать детей, но большинство из них умерли в раннем возрасте. Мария Николаевна Соболева, женщина глубоко верующая, усердная молитвенница, особенно любила маленькую «дочь Верочку – сущего Ангела небесного. Верочка отличалась от своих сверстников и с младенческого возраста уже обладала удивительными духовными задатками: любила Бога, часто молилась и проявляла необыкновенную доброту ко всем людям. Когда ей было три года, ее старший брат Вася смертельно заболел. В семье все тяжело переживали это печальное событие. Вдруг маленькая Верочка неожиданно сказала: «Мама, дай мне попить чайку». Когда выпила чашечку чая, перевернула ее, поставила на блюдечко и в задумчивости произнесла: «Мама, Вася выздоровеет, а я заражусь и умру». Так и случилось. И когда над умирающей Верочкой горько плакали родные, трехлетняя девочка нежно их успокаивала: «Зачем же плакать?! Надо Богу молиться!», и, как Ангел, тихо отошла ко Господу. Скорбь матери была беспредельной. Она горячо молила Бога даровать ей в утешение другое дитя, которое напоминало бы ей Верочку»². И вот, через несколько лет, в 1881 г., родился десятый ребенок, мальчик, одаренный Богом такой же, как у Верочки, редкой по чуткости и любви к людям душой.

Семья Соболевых в это время проживала на Екатерининской улице в собственном доме. Он значился под №344³. Неподалеку от него – Екатерининский храм, который был приходским для их семьи. В то время настоятелем рязанского храма в честь вмц. Екатерины был протоиерей Михаил Виноградов, известный композитор духовной музыки. В метрических книгах этой церкви имеется актовая запись №61 от 1 декабря 1881 г. о рождении у Соболевых сына⁴. В тот же день протоиерей Михаил совершил над новорожденным Таинство Крещения и нарек его Николаем – в честь святителя Николая, архиепископа Мирликийского, чудотворца. Восприемниками стали губернский секретарь Алексей Созонтович Правдолюбов и девица Варвара Борисовна Соболева⁵.

Коля, как и его умершая в младенчестве сестра Верочка, не был похож на сверстников: ласковый и отзывчивый на чужую боль, мальчик обладал несвойственной детям серьезностью. Когда мальчику было 6 лет, Борис Матвеевич перенес инсульт и в течение 14 лет, вплоть до своего упокоения, был прикован к постели, что было для семьи не только тяжелым испытанием, но и школой воспитания христианских добродетелей. Вся жизнь этой семьи была наполнена духом молитвы и глубоким осознанием Промысла Божия⁶.

Николай получил неплохую начальную подготовку. Пройдя обучение в церковно-приходской школе при Екатерининском храме, он перед поступлением в Рязанское уездное духовное училище имел уже хорошие азы образования, так что в августе 1894 года был принят сразу во второй класс⁷. Выбор Николаем Соболевым духовного поприща был связан с его матушкой – Марией Николаевной, к которой будущий архипастырь был искренне привязан (впоследствии он всегда старался устроить ее жительство недалеко от места своего служения). Она молилась Господу, прося, чтобы ее сын стал священнослужителем⁸. Документы свидетельствуют, что 27 июля 1898 г. он завершил обучение в Духовном училище с правом поступления в первый класс Рязанской духовной семинарии⁹. Из архивных же документов известно, что в 1903-м, за год до окончания Николаем семинарии, Мария Николаевна Соболева на Екатерининской улице уже не жила: овдовев, она с семьей переехала в другой район Рязани – на Бутырки, где собственный дом Соболевых числился под №48/3¹⁰.

В 1904 году Николай Соболев окончил семинарский курс по второму разряду. Для причисления к первому разряду ему необходимо было сдать дополнительные экзамены по Библейской истории и по Общей церковной истории. Что им и было сделано. Это позволило ему продолжить свое духовное образование в Санкт-Петербургской духовной академии¹¹.

Посвятивший всю свою жизнь Христу и отстаиванию чистоты Православия, владыка Серафим проявлял твердость, прямолинейность и смелость всегда, как говорится, – еще «с молодых ногтей». Например, будучи студентом Духовной академии, он один протестовал на студенческих сходках против революционных резолюций студентов. Впоследствии, в Софии владыка вел мужественную борьбу с масонскими организациями русской эмиграции, активные члены которых доставили ему много горя и скорбей своими действиями и клеветой¹².

На духовное становление и выбор дальнейшего жизненного пути Николая Соболева повлиял инспектор Духовной академии архимандрит Феофан (Быстров)¹³, а также праведный Иоанн Кронштадтский, к которому молодой человек неоднократно ездил. Посещал он и старца Гефсиманского скита Исидора (Грузинского-Козина). Общение с этими подвижниками в значительной степени подтолкнуло его к принятию монашеского пострига. Иван Федченков¹⁴, учившийся вместе с Николаем Соболевым, писал, что друг тогда терзался вопросом: выдержит ли он нелегкий монашеский подвиг? Тогда Николай написал письма прп. Анатолию

Оптинскому (Потапову) и прав. Иоанну Кронштадтскому. От них будущий иерарх не получил ответа, но, благодаря Федченкову, который, зная, что Соболев почитает прп. Серафима Саровского, привез другу из Саровского монастыря икону старца, 2 года назад прославленного в лике святых. Николай решил обратиться за советом относительно своего дальнейшего пути к прп. Серафиму, как он сам впоследствии рассказывал: он наугад открыл его жизнеописание и прочитал: «Ангел Господень непрестанно при тебе будет до скончания жизни твоей». Слова жизнеописания потрясли юношу. Его сомнения рассеялись окончательно¹⁵.

Епископ Ямбургский Сергей (Тихомиров)¹⁶, бывший в то время ректором Академии, присутствуя в 1903 г. при открытии мощей прп. Серафима Саровского, пообещал святому угоднику назвать его именем студента Академии, которого он будет постригать. Таким образом, новое имя постриженнику Николаю Соболеву было дано в честь святого, к помощи которого молодой человек обратился во время своих духовных поисков. 26 января 1908 г., в год окончания Духовной академии, Николай был пострижен епископом Ямбургским Сергием (Тихомировым) в монашество. Владыка, как и обещал Саровскому чудотворцу, дал новопостриженнику его имя¹⁷. 3 февраля 1908 г. монах Серафим ректором Академии епископом Сергием был рукоположен в иеродиакона, а 18 марта – в сан иеромонаха¹⁸. В сентябре того же года иеромонах Серафим блестяще защитил кандидатскую диссертацию на тему «Учение о смирении по «Добролюбию». Профессор А. А. Бронзов в своей рецензии отметил глубокое изучение автором святоотеческого наследия, а также подчеркнул, что работа выходит за рамки кандидатской диссертации¹⁹. Будущему архиерею было разрешено защищать магистерскую диссертацию без новых устных испытаний²⁰.

С того времени иеромонах Серафим (Соболев) идет по служебному пути с постепенным повышением в должностях и званиях: сначала он – преподаватель Пастырского училища в Житомире, затем – помощник смотрителя Калужского духовного училища, потом – инспектор Костромской духовной семинарии²¹. 21 декабря 1912 года иеромонах Серафим получил направление в Воронежскую епархию²² на должность ректора Воронежской духовной семинарии (его предшественник протоиерей Николай Околович по состоянию здоровья и возрасту ушел на покой). Архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий) в связи с новым назначением отца Серафима написал ему: «Вы назначены в наименее надежную и бунтарскую семинарию»²³.

Дела в семинарии, действительно, обстояли не лучшим образом. Состояние казны было катастрофическим, студенты бедствовали, дисциплина семинаристов вызывала серьезные нарекания со стороны как властей, так и местного населения. Архимандриту Серафиму пришлось в корне менять всю систему воспитания, господствовавшую в семинарии. При первых встречах воспитанники даже позволяли себе откровенно насмеяться над новым ректором. К удивлению инспектора, отец Серафим из представленного ему «черного» списка никого не исключил, а

стал проводить индивидуальную работу. Тактичность, безграничное терпение, убедительность и мудрость слова нового ректора вызвали у студентов искреннее раскаяние. Во время ректорства архимандрита Серафима в духовной семинарии в 4-м классе было увеличено число параллелей (отделений) в связи с увеличением числа воспитанников. В конце мая 1913 года архимандрит Серафим сумел воплотить в жизнь свое давнее стремление по поводу организации помощи бедным воспитанникам семинарии. Тогда очень многие семинаристы едва могли сводить концы с концами. Решить эту сложную проблему и было призвано созданное и возглавленное отцом ректором Братство вспомоществования бедным семинаристам, названное «Иоанно-Богословским» – по имени Небесного покровителя семинарии. 10 июня 1913 года архиепископ Воронежский и Задонский Тихон IV благословил открытие этого Братства. Почти в каждом номере «Воронежских епархиальных ведомостей», начиная с №25 за 1913 год, печатались объявления о сборе средств в пользу этого Братства²⁴. Ректор семинарии неоднократно докладывал в финансовых отчетах Воронежскому епархиальному съезду о дефиците бюджета духовной школы и нехватке материальных средств. По его ходатайству Епархиальное управление ввело доплату к стипендиям бедствующим воспитанникам, были увеличены расходы на содержание учащихся и учебный процесс. Архимандрит Серафим от имени правления Воронежской духовной семинарии призывал отцов благочинных своевременно собирать средства на содержание духовной школы, а также на именные стипендии – архиепископа Анастасия, ректора протоиерея Василия Борисоглебского и протоиерея Иоанна Кронштадтского, а также на стипендию в честь 50-летия открытия мощей Тихона Задонского. Воспитанники семинарии, полгода назад встречавшие нового ректора насмешками, 11 июля 1913 года по окончании Божественной литургии преподнесли отцу Серафиму икону его Небесного покровителя – преподобного Серафима Саровского «в драгоценном окладе»²⁵.

Особой страницей служения архимандрита Серафима стала его активная работа по подготовке к канонизации глубоко почитаемого православным народом архиепископа Воронежского и Задонского Антония (Смирницкого). Было составлено житие святителя, а 26 августа 1914 года обретены его нетленные мощи²⁶, но октябрь 1917 года и кровавые события последующих десятилетий надолго отодвинул его прославление в лике святых²⁷.

В августе 1914 года вспыхнула Первая мировая война. Многие воспитанники Воронежской духовной семинарии отправились на фронт добровольцами. Через три месяца после начала войны, в начале ноября 1914 года, архимандрит Серафим освятил в Воронеже лазарет для раненых воинов, созданный трудами святой преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны. Благодаря ректору Иоанно-Богословское братство начало оказывать помощь семинаристам, у которых на фронте погибли родные²⁸.

Проповеди о. Серафима в годы Первой мировой войны глубоко поучительны, в них особое место занимал духовный анализ причин трагедии. Так, в 1915-м, при

открытии нового учебного года в семинарии, он говорил: «Несомненно, мы терпим бедствия от нашествия германцев в нашу землю потому, что Господь гневается на нас за наши грехи... Мы не хотели жить, как Богу угодно, а живем так, как нам хочется. Мы забыли страх Божий и предаемся постыдным страстям. Там, на бранном поле, рекою льется мученическая кровь наших братий, а здесь под праздники гремит музыка, сады наполнены праздно гуляющими людьми, а в театрах и кинематографах не стесняются ставить для публики безнравственные пьесы и картины...»²⁹. Хочется подчеркнуть, что хотя эти слова архимандрит Серафим (Соболев) произнес в 1915 году, но и сейчас, в 2016-м, они необычайно актуальны. В течение всего 1915 года ректор и все преподаватели и учащиеся Воронежской семинарии вели сбор средств на «Пасхальное красное яичко» для русских солдат³⁰.

В 1915 году в Митрофановом монастыре архимандрит Серафим выступил с жестким обличением безбожников, еретиков, сектантов и иных лжеучителей, а также их последователей. Летом того года на каникулах он пребывал в Задонском Свято-Троицком Тихоновском мужском монастыре. 28 июня совершил там панихиду на могилах Задонских подвижников благочестия и произнес проповедь, которая на присутствующих монашествующих и мирян произвела неизгладимое впечатление. 31 августа 1915 года в своем слове архимандрит Серафим резко обличал грехи общества, не замечающего кровопролития на войне, что не могло не вызвать широкий общественный резонанс³¹.

Педагогическое собрание Воронежской семинарии под председательством ректора постановило увековечить память героев Первой мировой войны – воспитанников семинарии. Его участники единогласно вынесли решение о размещении в семинарском храме мраморной доски с их именами, о написании памятной иконы и учреждении стипендии их памяти. Кроме того, от имени Правления семинарии архимандрит Серафим просил сообщать обо всех подвигах, которые совершают в действующей армии семинаристы. Данное обращение до конца 1916 года повторялось почти во всех номерах «Воронежских епархиальных ведомостей»³². В течение всего 1916 года Воронежская духовная семинария принимала участие в сборе средств для нужд русской армии и для Воронежского епархиального лазарета³³.

После Октябрьского переворота в Воронеже установилась большевистская власть, начались гонения на православное духовенство; 8 февраля 1918 года был расстрелян крестный ход насельников и прихожан Митрофанова монастыря. 18 марта 1918 года «Вестник церковного единения» опубликовал следующее сообщение: «Ректор Воронежской духовной семинарии архимандрит Серафим уехал в отпуск в Задонский монастырь на четыре месяца, поскольку здание семинарии занято красноармейцами и занятий практически нет». Пребывая в Задонском монастыре, о. Серафим посетил почитаемого старца иеросхимонаха Аарона, который благословил его окормлять паству в эмиграции³⁴. Архимандрит Серафим и часть постоянных богомольцев семинарского храма в честь св. апостола Иоанна Богослова в жалобе Воронежскому облисполкому протестовали против выселения

семинарии, так как в ней «имеется ценная библиотека с редкими книгами общего и религиозного содержания, за сохранность которых поручиться нельзя, а требование об очищении храма, в котором постоянно совершается богослужение, противоречит декрету народных комиссаров о свободе совести и недопустимо с точки зрения церковного законодательства»³⁵. Естественно, что письмо на представителей новой власти никакого действия не возымело. Известно, что занятия в Воронежской духовной семинарии продолжались до августа 1918 года, времени ее закрытия. В 1918-м приняли мученическую кончину преподаватель Воронежской духовной семинарии иеромонах Нектарий (Иванов) и ряд семинаристов. В августе 1918 года Духовная семинария и ее храм были закрыты, библиотеку передали отделу народного образования, храмовую утварь и остальное имущество реквизировали³⁶. 28 января 1919 г. были вскрыты мощи святителя Тихона Задонского, 8 февраля – святителя Митрофана Воронежского. В ответ на насилие большевиков по Воронежской губернии прокатилась волна протестов, но все они были жестоко подавлены. С 6 по 24 октября 1919 г. шли бои за Воронеж между Белой и Красной армиями. В те дни большевики за служение молебна о победе Белой армии семерых насельников Митрофанова монастыря закопали в землю живыми. Архиепископ Серафим, как очевидец всех этих событий, впоследствии часто говорил, что до сих пор помнит их стоны из-под земли³⁷. В конце октября город окончательно перешел в руки большевиков³⁸.

С последним поездом, отъезжавшим из Воронежа на юг, в открытом вагоне, нагруженном углем, архимандрит Серафим и его брат, иеромонах Сергей, уехали в Екатеринодар (ныне Краснодар). В Екатеринодаре о. Серафим получил назначение ректором семинарии, но вскоре был вынужден переехать в Симферополь, где возглавил Таврическую духовную семинарию. В кафедральном храме Симферополя состоялось его архиерейская хиротония – во епископа Лубенского, викария Полтавской епархии. Хиротонию, которая состоялась в день Покрова Пресвятой Богородицы, 1/14 октября 1920 года, возглавил митрополит Киевский Антоний (Храповицкий), впоследствии Председатель Архиерейского Синода, который знал о. Серафима еще студентом в Духовной академии и высоко ценил его ревностное служение Церкви. Большим утешением для молодого епископа было то обстоятельство, что во время его хиротонии в храме пребывала, по неведомым судьбам Божиим, великая русская святыня – чудотворная Курско-Коренная икона Божией Матери «Знамение», ставшая впоследствии Путеводительницей Русского Зарубежья³⁹. Принимая на себя архиерейский сан, владыка Серафим глубоко сознавал всю ответственность архиерейского служения и долг архипастыря – «быть благодатным светом для мира и твердым оплотом для всех православных христиан»⁴⁰. Это чувство долга и ответственности перед Святой Церковью руководило им всю его жизнь.

Через месяц епископ Серафим был вынужден вместе с войсками генерала П. Н. Врангеля покинуть Крым: 14 ноября того же года на комендантском пароходе «Херсонес» епископ Серафим эмигрировал вместе с комендантом Севастополя

генералом Николаем Стоговым в Константинополь. В следующем году весной он переехал в Болгарию. Вскоре после этого епископ Серафим поспособствовал приезде в Болгарию и своего учителя – архиепископа Феофана (Быстрова)⁴¹.

На Балканах епископ Серафим оказался в центре политических событий европейского масштаба: Болгария в 1920-е годы пребывала в состоянии Гражданской войны (это усугублялось и экономическим кризисом). После убийства премьер-министра А. Стамболийского с 1923 года страна испытала ряд военных переворотов. В этих условиях выросла активность местных большевиков, которые финансировались СССР⁴². В 1925 году в кафедральном соборе святой Недели болгарские коммунисты совершили террористический акт, в результате которого 150 человек, молившихся в храме, погибли⁴³. К совершению теракта было приурочено издание коммунистических газет со списками нового правительства и с лозунгами «Да здравствует Советская Болгария!». Сразу после теракта их стали активно распространять. Поскольку болгарская армия тогда находилась в состоянии совершенной небоеспособности, была почти стопроцентной возможность нового переворота. В восстановлении порядка, в устранении угрозы переворота немалую роль сыграли воины-белоэмигранты: они сумели быстро оценить обстановку, мобилизоваться и дать смутьянам отпор. Нет документов, опираясь на которые, можно было бы судить о том, как епископ Серафим лично относился к этим событиям, каким образом их оценивал. Впоследствии второй секретарь посольства СССР в Болгарии Базанов писал в Совет по делам Русской Православной Церкви, что епископ принимал участие в деятельности монархических организаций в самом начале своего пребывания в Болгарии, однако в скором времени отошел от них и занялся, главным образом, церковными делами⁴⁴. Отец Всеволод Шпиллер, духовный сын архипастыря, также отмечал, что русская община стояла в стороне от политических потрясений, переживаемых Болгарией, что она объединилась вокруг епископа Серафима, стараясь жить, прежде всего, духовной жизнью⁴⁵.

Владыка всегда был особенно внимателен к вопросам материального положения русских беженцев, он старался помочь бедным эмигрантам, устраивая их: кого – в монастырь, кого – в инвалидный дом, кого – в больницу. Некоторых беженцев епископ подкармливал у себя. В 1921 году он инициировал образование при Никольском храме Братства, одной из приоритетных задач которого была забота о материальном обеспечении нетрудоспособных прихожан. Братство обеспечивало больных эмигрантов бесплатными койками в больнице Русского Красного Креста и в других клиниках⁴⁶. В то же время был введен специальный тарелочный сбор на бедных. Епископ Серафим для того, чтобы обеспечить неимущих русских больных, добивался разрешения Министерства внутренних дел на проведение на улицах Софии специальных тарелочных сборов. Собранные деньги от них также шли на обустройство бесплатных мест в больницах города⁴⁷. Владыка организовал также Комитет по сбору помощи в поддержку русских монахов Афона. После установления в Российской империи богоборческой власти помощь, которая постоянно

оказывалась русским насельникам Афона, прекратилась, они оказались в крайне тяжелом состоянии: часто голодали, испытывали притеснения со стороны греческого правительства⁴⁸.

В апреле 1921 года владыка Серафим был назначен епископом Богучарским, викарием Воронежской епархии⁴⁹. Управляющий русскими приходами в Западной Европе архиепископ Евлогий (Георгиевский) определил его настоятелем русского посольского храма в Софии. 31 августа 1921 года Зарубежное Высшее Церковное управление утвердило епископа Серафима управляющим русскими православными общинами в Болгарии⁵⁰. Таким образом, основным местом его служения стал русский храм святителя Николая на бульваре Царя Освободителя. Кроме этого храма в ведении епископа Серафима оказалось также два монастыря и восемь приходов.

В эмиграции было известно, что Святейший Патриарх Московский и всея России Тихон признал архиерейскую хиротонию епископа Серафима (Соболева), а также его назначение в Болгарию. Так, 28 апреля 1921 года глава Русской Зарубежной Церкви митрополит Антоний (Храповицкий) сообщил Патриарху Тихону о назначении епископа Серафима настоятелем Никольского храма в Софии⁵¹. Документы, поступавшие из России в эмиграцию, подтверждали, что Патриарх Тихон и его преемники не возражали против этого назначения. В письме секретаря канцелярии Св. Синода Н. В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому) от 14 сентября 1921 года содержался список архиереев, признаваемых Патриархом Тихоном. Преосвященный Серафим в этом списке был указан как епископ Лубенский⁵². В письме Нумерова митрополиту Евлогию (1921 г.) говорилось о епископе Серафиме то же самое⁵³. Еще в одном списке законных иерархов, полученном в 1922 году митрополитом Антонием из России, епископ Серафим был указан также как Лубенский. Наконец, в 1928 году был получен из России еще один список иерархов Российской Церкви, находящихся за границей, в котором говорилось о епископе Серафиме: «Преосвященный Серафим (Соболев), Епископ Лубенский, Управляющий русскими православными общинами в Болгарии». При этом епископ Серафим в списке был упомянут как «быв. ректор Воронежской духовной семинарии ... перемещенный в Богучар»⁵⁴ (ныне г. Богучар находится в Воронежской области). Изменение титула было не случайным, так как еще ранее, в 1919 году, архиепископ Воронежский Тихон (Никаноров) направил архимандрита Серафима Соболева) в Москву к Патриарху Тихону с донесением о ситуации в Воронежской епархии, к которому прилагалось особое письмо Святейшему (его содержание не было известно архимандриту). В письме архиепископ Тихон отмечал способности и преданность Церкви архимандрита Серафима и рекомендовал его для архиерейской хиротонии в Московской епархии. Архимандрит Серафим добрался до Москвы и встретился с Патриархом. Первосвяtitель по прочтении письма сообщил посланнику его содержание, но, тем не менее, не стал рукополагать архимандрита Серафима в Московской епархии, объяснив это отсутствием вакансий. При этом свт. Тихон благословил хиротонию архимандрита Серафима во второго викария

Воронежской епархии, сославшись на то, что решение об открытии второго викариатства в этой епархии было принято за два года до этого⁵⁵. Однако военные действия помешали этой хиротонии.

Известно, что уже в 1921 году Святейший Патриарх Тихон назначил на Лубенскую кафедру епископа Григория (Лисовского). Но с 1927 года епископ Серафим пребывал в юрисдикции Русской Зарубежной Церкви и до конца 1929 года в документах Русской эмиграции упоминался с титулом «Лубенский», т.е. до принятия 18/31 декабря 1929 года Архиерейским Синодом специального определения о его титуле – «О переименовании Преосвященного Серафима, Епископа Лубенского, во Епископа Богучарского» – по его рапорту. Сведения о том, что Патриарх Тихон переместил его на викарную кафедру Воронежской епархии (Богучар) поступили в Архиерейский Синод только в 1928 году (экземпляр списка иерархов Российской Православной Церкви)⁵⁶. Его имени не было в числе 8 иерархов РПЦЗ, подвергнутых прещению указом Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и при нем Патриаршего Священного Синода «О Карловацкой группе» от 22 июня 1934 года №50⁵⁷. В 1930-е годы владыка Серафим поддерживал сношения с митрополитом Литовским Елевферием (Богоявленским) и архиепископом Вениамином (Федченковым), пребывавшими в юрисдикции Московского Патриархата⁵⁸.

В должности управляющего русскими православными приходами в Болгарии с титулом епископа Богучарского и с пребыванием в городе Софии владыка Серафим состоял до самой своей кончины⁵⁹.

Служение епископа Серафима в Никольском храме на бульваре Царя Освободителя продолжалось до 1934 года, в котором Болгария официально признала СССР. Тогда в ходе переговоров с болгарским руководством советские представители потребовали передачи СССР русского церковного имущества на территории Болгарии. Церковным зданиям в этом случае грозило поругание (храмы, переданные советскому богоборческому государству в других странах, постигла подобная печальная судьба)⁶⁰.

Предвидя изъятие русских храмов, владыка Серафим задолго до официального признания СССР обратился к государственным властям Болгарии с просьбой не допустить ущемления имущественных прав русских приходов. Правда, отстоять церковные здания ему не удалось, но Болгарское правительство, передавая храмы СССР, поставило условием передачи сохранение их богослужебных функций. В ответ на это Советский Союз, приняв храмы, тут же подарил софийский Никольский храм, храм Рождества Христова на Шипке, Ямбольский монастырь «болгарскому народу», но с условием, что ими будет управлять Болгарская Церковь (без участия русских эмигрантов). После этого взамен Никольской церкви на бульваре Царя Освободителя Болгарская Православная Церковь передала русскому приходу храм святителя Николая на улице Царя Калояна, болгарский же приход перешел в бывший храм русской общины. Таким образом, храм на улице Царя Калояна в

течение 10 лет был местом основного служения святителя Серафима (Соболева) и центром церковной жизни русской эмиграции.

В том же году Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви возвел епископа Серафима в сан архиепископа⁶¹. Но с этим в его жизни ничто не изменилось: до своего упокоения он продолжал снимать в доме №30 на улице Велико Тырново квартиру, лишенную даже элементарных удобств; старался избегать роскоши и пристрастия к вещам, говоря: «Вещи меня обременяют. Они – тяжесть для души»⁶². Каждый день в храм на службу он шел по софийским улицам пешком. «Часто я видел владыку, идущего пешком по улице, – вспоминал митрополит Доростольский Иларион (Цонев). – Он имел внушительную осанку, был высок, строен, с приветливым лицом, длинными русыми волосами»⁶³.

В августе 1938 года, на II Всезарубежном Церковном Соборе в Сремских Карловцах, архиепископ Серафим представил доклад об экуменическом движении, в котором обосновывал недопустимость участия в нем Православной Церкви.

В годы Второй мировой войны, когда Болгария была союзницей Германии, архиепископ Серафим стоял на позициях патриотизма (политический режим в России – это одно, а Родина – совсем другое). Придерживаться таких взглядов в те годы было непросто. П. И. Петков вспоминал, что архипастырь отказывался благословлять русских эмигрантов на борьбу против России, говоря, что воевать против своей Родины – грех. Позицией владыки были очень недовольны некоторые представители белой эмиграции, но пойти против него они не могли. О том, что архиепископ Серафим препятствовал вступлению русских в организованные немцами воинские части, свидетельствовал и сотрудник Московской Патриархии А.В. Ведерников⁶⁴. Архиепископ Серафим никогда не служил молебнов о победе Германии⁶⁵, а его духовные чада – епископ Левкийский Парфений (Стаматов) и архимандрит Мефодий (Жерев) – в годы войны поддерживали связь с болгарским антифашистским подпольем⁶⁶. В 1943 году владыка Серафим отказался участвовать в Архиерейском совещании иерархов Православной Русской Церкви Заграницей в Вене, которое проходило 21-26 октября. Во-первых, оно проходило под покровительством властей фашистской Германии⁶⁷. Во-вторых, святитель Серафим был не согласен с решением Совещания не признавать митрополита Сергия Патриархом⁶⁸.

Следствием союза болгарского руководства с Германией стали англо-американские бомбардировки Болгарии. К началу 1944 года они приобрели массированный характер: 10 января в результате бомбардировки Софии множество жителей города осталось без квартир, кто-то нашел убежище в Рыльском монастыре⁶⁹, от взрыва бомбы погиб священник Леонид Леонченко, значительное число горожан после того страшного дня старались больше времени проводить в пригородах⁷⁰. Во время этого налета храм святителя Николая на улице Царя Калояна серьезно пострадал, однако в нем продолжались ежедневные богослужения. Одновременно велся ремонт церкви. Март 1944 года стал последним месяцем пребывания русской общины в Никольском храме на улице Царя Калояна:

30 марта во время очередной бомбардировки он был окончательно разрушен. Погиб протоиерей Николай Владимирский, помощник архиепископа Серафима. Владыка тогда совершил заочное отпевание о. Николая, а в сентябре 1944 г., когда завалы были разобраны, тело отца Николая было погребено на центральном кладбище Софии. 30 марта 1944 г. погиб архив храма – сгорел. Болгарская Церковь в мае того же года передала русской общине другой храм – маленькую кладбищенскую церковь в честь святой вмц. Екатерины в пригороде Софии – Княжеве. Но этого было недостаточно, поэтому в августе 1944 г. русской общине был передан еще один храм на бульваре Марии Луизы – маленькая церковь в честь преподобномученицы Параскевы Самарджийской⁷¹.

В сентябре 1944 года в Болгарию вошли советские войска. Вхождение страны в сферу советского влияния отразилось на церковной ситуации в ней. В 1944 году в Болгарии начались аресты епископата и духовенства⁷², а когда к власти пришли коммунисты, то Болгарскую Церковь стали планомерно выдавливать из общественной жизни. В школах начали запрещать преподавание Закона Божиего; в конце 1944 года коммунисты создали детскую организацию «Септемврийче», аналогичную пионерской, с целью воспитания новых атеистов. Развернулась атеистическая пропаганда⁷³, а в январе 1945 года потерял силу церковный брак.

Внимательный, сердобольный и попечительный в отношении своей русской паствы, владыка был чутким и отзывчивым соучастником радостей и скорбей и болгарского народа, и Болгарской Церкви, долгое время находившейся под схизмой. Правильно оценивая ее причины, он хорошо видел, что Болгарская Церковь не нарушила ни догматов, ни канонов Вселенской Церкви. Он употребил много усилий к тому, чтобы смягчить горечь уже давно утихшего церковного раздора и обусловленного им отлучения. С этой целью архиепископ Серафим обращался в высшие церковные инстанции с соответствующими докладами в пользу Болгарской Церкви. Он даже получил разрешение войти в молитвенное общение с нею вопреки схизме. Владыка Серафим много способствовал тому, чтобы архиереи соседних Православных Церквей, которые до этого не общались с Болгарской Церковью, становились сторонниками скорейшей отмены болгарской схизмы. В феврале 1945 года схизма с Болгарской Церкви была снята⁷⁴.

С установлением в Болгарии власти коммунистов по стране прокатилась волна арестов тех русских эмигрантов, которые некогда были связаны с белым движением. В СССР их ждали концлагеря и верная смерть. В тех обстоятельствах эмигранты обращались за помощью к архиепископу Серафиму. Духовная дочь архиепископа рассказывала об аресте одного из членов Епархиального совета. Жена арестованного слезно просила архиепископа Серафима помолиться за него. В кабинете архиепископа всегда пребывали две особо почитаемые им иконы Божией Матери – Боголюбская и Курская-Коренная. После молитвы Богородице святитель Серафим, повернувшись к женщине, твердым голосом сказал, что с ее мужем не случится ничего плохого. Через два дня стало известно, что у генерала,

ведшего дело и считавшегося очень суровым человеком, в России скоростижно умер сын. Он срочно вылетел в Москву. Дело было передано другому следователю, более мягкому, который вынес члену Епархиального совета оправдательный приговор. В Софии хорошо знали и о других случаях молитвенной помощи владыки Серафима арестованным⁷⁵.

Когда появилась возможность вернуться со всеми своими приходами в лоно Матери-Церкви, под первосвятительский омофор Московского Патриарха, восставив трагически прерванное евхаристическое общение, архиепископ Серафим сделал это немедленно. 2 марта 1945 года он направил письмо Патриарху Московскому и всея Руси Алексию I, в котором поздравил его с избранием Предстоятелем Русской Православной Церкви, а 15 апреля 1945 г. архиепископ Богучарский обратился к Святейшему с просьбой о принятии в Московский Патриархат. В докладе в Совет по делам РПЦ (конец апреля 1945 года) архиепископа Псковского Григория (Чукова), главы делегации Московской Патриархии, посетившей Болгарскую Церковь, давалась следующая характеристика архиепископу Серафиму: «... человек аполитичный, безусловно духовный, но очень «узкий» и политически довольно тупой, пользующийся, однако, большим уважением прихода»⁷⁶. На основе этого доклада была подготовлена записка И. Сталину⁷⁷.

30 октября 1945 года архиепископ Серафим (Соболев) вместе с 7-ю русскими приходами в Болгарии был принят в юрисдикцию Московского Патриархата⁷⁸.

Архиепископ Серафим, приветствуя Святейшего Патриарха Алексия I, посетившего Болгарию, сказал: «Двадцать пять лет мы были в разобщении с Матерью нашей, Церковью Российской. Но это разобщение было чисто внешним явлением, ибо в сердцах наших было полное единение с вами, со всеми братьями нашей Родины, с теми, которые признают Патриаршую Церковь в России. С нами было то, что наблюдается на поверхности и в глубине океана. На поверхности его от внешних и случайных причин бывают различные течения, а в глубине океана идет всегда и неизменно одно течение. Так и в глубине нашего существа, в глубине наших сердец было и есть одно неизменное стремление к Матери нашей Церкви». Это самосвидетельство внутренней верности Русской Православной Церкви и Отечеству, при внешнем отчуждении от них, убедительно подтверждается той деятельностью, которая характеризует чисто православные интересы святителя Серафима. Находясь под омофором Святейшего Патриарха Алексия I, архиепископ Серафим продолжал свои труды на благо Церкви⁷⁹.

В тот период некоторые представители Болгарской Церкви на почве увлечения экуменическими контактами впадали в некоторые крайности, вызывая этим праведное негодование владыки Серафима. Архиепископ, например, с возмущением писал Патриарху Алексию I об имевших место совместных молитвах болгарских иерархов не только с инославными, но порой и с нехристианами⁸⁰.

В 1946 году архиепископ Серафим принял советское гражданство; а в конце декабря того же года правительство СССР передало в его ведение в Софии бывшую

посольскую церковь в честь свт. Николая Чудотворца⁸¹. Таким образом, русская община вернулась в храм святителя Николая на бульваре Царя Освободителя, где пребывает и по сей день.

Тем временем коммунистический режим в Болгарии наступал и активизировался: в мае 1946 года Георгий Димитров заявил о задаче создания в стране «подлинно народной, республиканской, прогрессивной церкви». Было ясно, что противодействие новому режиму со стороны Церкви приведет к гонениям по советскому образцу⁸². В скором времени Синод Болгарской Церкви выразил готовность оказывать поддержку новой власти⁸³. В 1947 году церковное имущество было национализировано, а Церкви запретили заниматься благотворительностью⁸⁴.

В июле-августе 1948 года владыка Серафим приехал в Москву, куда был приглашен для участия в Совещании глав и представителей автокефальных Православных Церквей. Одним из оснований для приглашения его на Совещание 1948 года стала его бескомпромиссная позиция в соблюдении чистоты православной веры. Архиепископ Серафим выступил на нем с докладами по трем вопросам: об англиканской иерархии, об экуменическом движении и о новом календарном стиле. Он считал возможным применить к англиканам принцип икономии и признать их иерархию, но только в случае ее заявления «перед Русскою Церковью о своей полной и совершенной готовности быть всегда верной Святому Православию»⁸⁵. При этом архиепископ Серафим считал, что принятие англикан в Православие может быть осуществлено по третьему чину, то есть через покаяние. По другим вопросам, затронутым на Совещании, он высказывался жестче, считая для Церкви вредными и переход на новый календарный стиль, и участие в экуменическом движении. Но при этом нельзя говорить о том, что для владыки Серафима все межконфессиональные отношения были не приемлемы. Документы Совещания свидетельствуют, что он достаточно трезво оценивал перспективы богословского диалога с инославием, если этот диалог, пусть даже очень непростой, все же обещал результат⁸⁶. Например, перед лицом грозившего миру коммунистического безбожия архиепископ Серафим был готов на определенном этапе к сотрудничеству с инославными (на Карловацком Соборе 1921 года он призывал Русскую Зарубежную Церковь к созданию единого общехристианского фронта для борьбы с безбожием)⁸⁷. На Всеправославном совещании 1948 года присутствовали представители Армянской Церкви, которые некоторые документы подписали. Со стороны архиепископа Серафима каких-либо протестов против их присутствия не последовало. Допуская общение с инославными, святитель Серафим был категорическим противником того, чтобы оно выходило за рамки канонов⁸⁸. Одна из его духовных дочерей, монахиня Касиния, говорила: «В вопросах веры его не сдвинешь»⁸⁹.

Архипастырь категорически не принимал неразумные церковные реформы. В Болгарской Церкви в послевоенные годы ситуация иногда напоминала рос-

сийскую 1920-х годов, когда новая власть покровительствовала священникам-реформаторам, создавая «Живую Церковь». Часть болгарского духовенства стала настойчиво требовать введения соблазнительных реформ. Не только со стороны священников, но даже и со стороны некоторых болгарских архиереев звучали требования ввести новый календарный стиль, «упростить» богослужебный чин, внешний вид духовенства. Среди болгарского духовенства звучали и такие предложения, как второй и третий брак не только для овдовевших, но и для разводящихся священнослужителей⁹⁰. Священники-радикалы предлагали превратить монастыри в социальные и культурно-просветительные учреждения; некоторые церковные лидеры в качестве образца для ученого монашества предлагали «просвещенный немецкий пасторат»⁹¹.

Необходимо подчеркнуть, что в последние 10-12 лет своего архипастырского служения архиепископ Серафим много сил направил на неутомимую богословскую борьбу за чистоту и неприкосновенность православной церковности – против тех, кто пытался ослабить ее примесью учений, чуждых духу Христову. Святитель делал все возможное, чтобы противостоять антиканоничным нововведениям. Архипастырь пытался преодолеть такие тенденции печатным словом и проповедью. Активно выступали против необдуманных реформ и его духовные чада – епископ Парфений, архимандриты Серафим (Алексеев) и Пантелеимон (Старицкий).

Всеправославное совещание 1948 г., как известно, осудило экуменическое движение в его стремлении к международной социально-политической роли и отказалось принять участие в Амстердамской Ассамблее «Всемирного совета церквей». Но увлечение экуменическими идеями у некоторых православных духовных лиц все же оставалось, как оставались и весьма заметные следы протестантского влияния на богословие некоторых православных церковных деятелей. Пламенно ревнуя о чистоте Православия в самоотверженной борьбе с теми увлекающимися богословами, которые стали отходить от преданий Церкви, архиепископ Серафим, открыто исповедуя свою веру, предупреждал: «Это влияние опасно тем, что его разрушительное действие направлено против наших канонов и догматов, которые отделяют православных от инославных и которые экуменисты стремятся уничтожить в целях образования своей экуменической церкви»⁹². В 1949 году в органе Синода Болгарской Церкви «Церковном вестнике» появилась статья архиепископа Серафима против экуменизма, церковного модернизма, второбрачия духовенства и принижения роли Синода в церковном управлении за счет выдвижения белого духовенства. Болгарские иерархи впоследствии отмечали, что выступление архиепископа Серафима в болгарской печати помогло остановить разгоравшуюся в Болгарской Церкви обновленческую смуту⁹³.

Утверждая Православие в богословской мысли, архиепископ Серафим воплощал его и в личной жизни, и в архипастырской деятельности, и в отношениях с Болгарской Православной Церковью⁹⁴. Во всех известных нам сторонах жизни святителя Серафима ясно отразился его светлый нравственный облик.

Борьбу с антихристианскими культами, возникшими в Болгарии, архиепископ Серафим также считал своей задачей. Среди таких культов в Болгарии был распространен «дыновизм» (или «дановизм»), представлявший собой тоталитарную секту оккультного характера. Лидер секты Данов отрицал бытие личного Бога и учил, что душа Христа воплощалась в Будде, Иисусе и, наконец, в самом Данове, который пользовался даже расположением некоторых представителей властей. Занимавшийся предсказаниями ученик Данова Лунчев, по свидетельству архиепископа Серафима, иногда даже приглашался к царю Борису⁹⁵.

В Болгарии довольно широкое распространение получило и общество «Добрый самарянин», адепты которого считали, что в скором времени, еще до пришествия антихриста, на земле наступит Царство Христа, а они, добросамаряне, в этом царстве займут первые места. Архиепископ Серафим, начавший борьбу с лжеучением, писал: «Самым главным деятелем в этом обществе является «пророчица», крайне гордая «баба Бона», имеющая очень большое влияние на простых и даже интеллигентных людей... Она всех уверяет, что получает откровения непосредственно от Бога. К ней обращаются люди с вопросами о своих недоумениях, болезнях и других несчастьях... Почти каждую ночь она впадает в транс, и ей являются разные святые, каждый из коих дает ответ на тот или другой вопрос. При все том баба Бона очень злобно относится к инакомыслящим, не разделяющим ее хилиастического учения, давно осужденного Церковью. Она со своими последователями даже называет обличителей добросамарян еретиками»⁹⁶. Большое значение добросамаряне придавали языческому обряду хождения по раскаленным углям, который совершали, предварительно введя себя в состояние трансa. В Софии ими издавалась газета «Утеха», а также книжки с хилиастическими толкованиями Библии. Среди приверженцев ереси иногда встречались монахи и даже священнослужители. Всего же, по оценкам архиепископа Серафима, в Болгарии было более 20 тысяч еретиков. Проблемой в деле борьбы с лжеучением было то, что его последователи участвовали в Таинствах Православной Церкви⁹⁷.

Архиепископ Серафим и его сторонники, не встречая должной поддержки в борьбе с ересями со стороны Болгарской Церкви и государства, боролись с лжеучениями только с помощью проповеди и печатного слова. С благословения святителя его духовные чада – епископ Парфений (Стаматов), архимандрит Мефодий (Жерев) и архимандрит Серафим (Алексиев) – в разное время поместили в болгарской печати ряд статей с критикой лжеучений⁹⁸.

По свидетельству близкого окружения архипастыря, богослужение, как и частная молитва, были для него необходимы, как дыхание. Он занимался Иисусовой молитвой⁹⁹, поддерживал тесные связи с монахами Святой горы Афон, в основном Андреевского и Ильинского скитов. Особенно близким ему был афонский старец иеросхимонах Лот из Крестовоздвиженского скита, у которого он в течение долгих лет исповедался. Когда русские афонские монахи проезжали через Болгарию, они всегда останавливались у владыки Серафима. Один из них, иеросхимонах

Кассиан, который часто ездил через Софию в Прикарпатье, где был духовником одного из монастырей, впоследствии, будучи старцем, говорил духовным детям владыки Серафима: «Ваш владыка – святой жизни. Никогда больше не встречал таких архиереев»¹⁰⁰. Будучи строгим монахом, владыка любил посещать Рьльский монастырь, имеющий для Болгарии такое же значение, как для России Троице-Сергиева лавра, очень почитал болгарского святого чудотворца Иоанна Рьльского, называя его «славой и красотой Болгарской Церкви». Поскольку акафиста святому Иоанну Рьльскому не существовало, владыка Серафим сам написал его, создав великолепный образец гимнографии. Акафист был переведен на болгарский язык и получил в Болгарии самое широкое распространение¹⁰¹.

У владыки Серафима было немало скорбей: архипастырь всю жизнь ухаживал за больным братом, сам постоянно недомогал, так как еще в молодости заболел туберкулезом, из-за которого еще в середине 1920-х гг. находился на грани смерти. Всю зиму 1948-1949 гг. он опять тяжело проболел – опять сказался полученный в молодости туберкулез. Отец Всеволод Шпиллер писал в мае 1949-го, что архипастырь проболел всю зиму и чуть не умер. Силы его уже оставляли. Те, кто близко знал его, говорили, что за год до своей смерти он стал часто о ней говорить¹⁰².

За несколько месяцев до своей кончины архиепископ Серафим основал близ Софии Княжев женский монастырь в честь Покрова Пресвятой Богородицы. На учреждение этой небольшой обители ему удалось получить разрешение от властей. Открытие нового монастыря благословил Святейший Патриарх Алексий (Симанский). Святитель Серафим, будучи уже прикованным к постели, продолжал руководить работами по обустройству своего «детища». Говоря об обители, он точно описывал монастырские помещения, а когда монахини спрашивали, откуда же он это знает, ведь он там никогда не был, архипастырь, улыбаясь, отвечал: «Да разве?» Покровский женский монастырь стал выражением его почитания Пресвятой Богородицы, благодарной любви к Ней, а также памятником его аскетических устремлений¹⁰³.

Митрополит Доростольский Иларион (Цонев) свидетельствовал, что уже в годы земной жизни святителя жители Софии видели в нем угодника Божия: «Многие считали владыку прозорливым. Почитание и сыновняя преданность к архиепископу Серафиму была велика в то время и у русских, и у болгар»¹⁰⁴. Сам будущий митрополит Иларион, тогда студент Димитрий Цонев, испытал на себе прозорливость архиепископа. «Митя будет монахом», – однажды сказал о нем уверенно владыка Серафим¹⁰⁵. Интересным был и случай, связанный с русским эмигрантом, доцентом одного из российских университетов. В тяжелых условиях эмиграции он никак не мог написать магистерскую диссертацию, а следовательно, и получить место в университете. Во время исповеди этот человек своей скорбью поделился с владыкой. На вопрос, станет ли он магистром, владыка ответил: «Не скорби, еще четыре года, и станешь». И его слова в точности сбылись: через четыре года после защиты диссертации тот эмигрант стал профессором университета. Духовные чада

архиепископа Серафима вспоминали и то, что во время исповеди он нередко напоминал им забытые грехи, отвечал на мысленные вопросы. В ответ на недоумение исповедующихся говорил: «Это случайно». Записывать подобные случаи он строго запрещал. Но, несмотря на этот запрет, дошло немало свидетельств проявления его духовных дарований. Множество случаев содержатся в воспоминаниях духовных чад архиепископа Серафима: епископа Парфения (Стаматова), архимандритов Пантелеимона (Старицкого) и Александра (Петранова), протоиерея Всеволода Шпиллера¹⁰⁶.

Такая деятельность святителя Серафима, как открытие монастыря, его выступления против модернистов, а также его твердые убеждения вызвали крайнее недовольство в Совете по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР и, в первую очередь, у его председателя Г.Г. Карпова. В январе 1950 года в ведомстве Карпова был поднят вопрос даже об удалении архиепископа Серафима с его поста. Но к тому времени архипастырь уже не поднимался с постели. За несколько месяцев до кончины архиепископ сказал: «Мне уже 68 лет, а все самые значительные события в моей жизни происходили 14-го числа. И сейчас сумма чисел моего возраста 6+8 равна 14-ти. В этом году я умру. Грустно мне за вас, но вы неуклонно следуйте выбранному пути»¹⁰⁷. Один из духовных сыновей архиепископа, архимандрит Александр, вспоминал, что незадолго до упокоения архиепископ Серафим советовал писать ему письма, как живому: «Когда вам станет тяжело, вы мне напишите письмо ... и оставьте его у моей могилы. Если я получу милость у Господа, утешу вас и помогу вам»¹⁰⁸.

1950 год. Не так давно, в июле-августе 1948-го, архиепископ Серафим (Соболев) присутствовал на юбилейных торжествах Русской Православной Церкви в Москве, принимал активное и конструктивное участие в работе Церковного совещания, и вдруг на имя Святейшего Патриарха Алексия I пришла телеграмма из Софии: «Владыка Серафим сегодня, 26 февраля, в 3 часа дня, тихо скончался. Благословите погребение. Письмо следует. Архимандрит Пантелеимон». А это строки ответной телеграммы, написанные рукой Святейшего Патриарха Алексия: «Сердечно скорблю о кончине владыки Серафима. Молимся об упокоении души его. Душевно с вами и его паствою. Патриарх Алексий».

В праздник Торжества Православия архиепископ Богучарский Серафим (Соболев), стяжавший любовь своей многочисленной паствы, мирно почил о Господе, окончив свой земной путь в небольшой квартирке на улице Велико Търново. На следующий день тело почившего архиерея было перенесено в храм святителя Николая. До поздней ночи жители Софии шли проститься с усопшим иерархом. 1 марта состоялось отпевание архиепископа Серафима. Богослужение возглавил заместитель Председателя Священного Синода Болгарской Церкви митрополит Врачанский Паисий. Ему сослужили 5 архиереев (в алтаре молились еще два иерарха), 7 архимандритов, 1 игумен, 3 иеромонаха, 2 протоиерея, 2 иерея, а также 3 диакона. Храм не мог вместить всех, желающих проститься с архиепископом

Серафимом. По окончании отпевания была зачитана телеграмма соболезнования Патриарха Московского и всея Руси Алексия I. В тот же день, в соответствии с решением Синода Болгарской Церкви, архиепископ Серафим был погребен в крипте Никольского храма, где мощи архипастыря пребывают по сей день¹⁰⁹.

Синод Болгарской Православной Церкви в извещении о кончине архиепископа Богучарского Серафима так определил его архипастырский подвиг: «Блаженнопочивший иерарх отличался большим благочестием и молитвенностью, крепкой верой в Бога, строго православным веросознанием, отзывчивым сердцем, евангельской кротостью и искренней любовью к Болгарской Церкви, стране и народу. С его кончиной Церковь Христова потеряла ревностного борца за Православие и за церковную дисциплину, а болгарский верующий народ – искреннего друга и молитвенника». Глубокая скорь верующих по поводу его кончины, надгробные слова видных представителей болгарского духовенства, бывших во множестве на погребении русского архиепископа, лучше всего свидетельствовали о почившем архипастыре, о той любви, которую они испытывали к нему. Председатель Св. Синода Болгарской Православной Церкви митрополит Врачанский Паисий в своей надгробной речи сказал: «При всех своих редких качествах архиепископ Серафим отличался необыкновенной скромностью, мягкостью характера, искренним благочестием, молитвенным настроением, глубокой верой и аскетическим воздержанием в жизни. Он был действительно «образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4, 12). Митрополит Паисий видел в русском архиепископе Серафиме крепкую духовную опору в борьбе за единство и чистоту Болгарской Церкви и в своем слове он выразил за это чувство особой благодарности: «Со своим отзывчивым сердцем покойный не мог стоять в стороне и равнодушно наблюдать те волнения и тревоги, которые переживала наша Православная Церковь. Он с трогательной готовностью предлагал и оказывал свою помощь, когда дело касалось защиты церковной дисциплины и чистоты Православия. Всецело посвящая свою жизнь Церкви и, будучи достойным носителем сугубой Божественной благодати, он в своих проповедях и сочинениях горячо защищал строгую церковность, утвержденную православными догматами и канонами на вселенских соборах. Для нашей Церкви было большим счастьем, что архиепископ Серафим жил и служил между нами такое долгое время, ободрял нас и обогащал благочестивым духом истинной русской церковности. Он воспламенял нашу любовь к великой Русской Церкви и связывал нас с нашим великим освободителем – русским народом. В его лице Святая Православная Церковь потеряла своего видного поборника и святителя». Архимандрит Серафим (Алексиев), начальник культурно-просветительного отдела при Св. Синоде Болгарской Церкви, посвятил свое слово подвигам личного благочестия покойного архипастыря и, вскрывая источники его нравственного вдохновения, отметил, что «покойный в течение всей своей жизни с неослабевающим сердечным умилением прочитал одиннадцать раз подряд все 12 томов «Житий святых» святителя Димитрия Ростовского, почерпая

оттуда примеры праведной и богоугодной жизни». Люди из окружения владыки Серафима вспоминали, что архиепископ Серафим, посещая русскую гимназию, любил сидеть на уроках, а затем, по их окончании, собирать всех детей в храме, где он произносил перед ними теплую проповедь. Софийские студенты не только посещали его службы, но и ходили к нему домой на исповедь¹¹⁰.

Духовные чада, знавшие о тяжелом заболевании владыки туберкулезом отмечали, что это не мешало ему регулярно совершать богослужения: служил он во все воскресные и праздничные дни, по четвергам читал акафист святителю Николаю Чудотворцу. Протопресвитер Георгий Шавельский, попавший в Болгарию как эмигрант, вспоминал, что архипастырь совершал службы спокойно и с необыкновенной благоговейностью¹¹¹. За каждым богослужением владыка произносил проповедь, простую по форме и без внешней эффектности, но неизменно глубокую по своему содержанию, каждым словом входящую в душу каждого из слушающих его. В отличие от большинства болгарских церквей в русском Никольском храме, и при жизни архиепископа Серафима, и в последующие годы – вплоть до 1968-го, богослужения совершались утром и вечером ежедневно¹¹². Духовенство Болгарской Церкви равнялось на богослужение русского храма с его стройностью и проникновенностью. Болгарский богослужебный уклад, по свидетельству русских эмигрантов, в значительной степени отличался не в лучшую сторону от принятого в России. Например, в Болгарии не всегда и не везде совершалось всенощное бдение накануне воскресных дней, в Великий Четверг и в Великую Субботу практика причащения отсутствовала¹¹³.

Кроме того, нельзя не вспомнить и то, какое большое внимание святитель Серафим неизменно уделял хору Никольского храма: певчими в нем всегда управляли опытные регенты; и при его жизни хор этого храма был одним из лучших на территории Болгарии, неким примером, на который равнялись певчие из храмов Болгарской Церкви, в том числе даже кафедрального собора святой Недели и Александро-Невского собора¹¹⁴. Все это благотворно влияло на болгарскую богослужебную практику. Синод Болгарской Церкви в 1935 году, при передаче архиепископу Серафиму монастыря в честь Архангела Михаила, выдвинул условие, что в нем насельниками будут не только русские, но и болгары «с целью иметь их как рассадник истинного иночества для болгарских монастырей». Владыка не только не возразил, но приветствовал такое начинание¹¹⁵. Митрополит Софийский Стефан (Шоков), Экзарх Болгарской Церкви, считая, что у русского духовенства многому можно научиться, переговорил с архиепископом Серафимом по поводу распространения его опыта, и с 1940 года Болгарский Синод стал направлять молодых диаконов для прохождения практики и приобретения навыков богослужения в русский храм¹¹⁶.

Постоянные прихожане русского храма питали к архиепископу Серафиму огромную любовь. Они говорили, что общение с ним наполняло каждого необыкновенно теплым чувством. Протоиерей Всеволод Шпиллер вспоминал: «Раз узнав

Владыку, хоть раз побыв самую малость около него, любой человек сразу приближался к постижению того, что за всю жизнь упорных исканий мог бы и вовсе не узнать. От всего одного лишь того, что Владыка рядом, становилось так хорошо, в каком бы состоянии к нему ни пришел человек. Это испытывали все и всегда... Я совершенно уверен, что это состояние совершенно того же свойства и рода, что было у Мотовилова с преподобным Серафимом Саровским. Свидетельствую, дерзая утверждать: Владыка Серафим обильно источал благодать Божию, сильнейшим и постоянным носителем которой он был, вне всякого сомнения. Ощущение присутствия Владыки в доме сохранялось надолго после его отъездов»¹¹⁷. Иподиакон архиепископа Серафима и многолетний прихожанин Никольского храма Петр Петков также оставил об этом периоде жизни владыки воспоминание: «В детстве я страшно заикался. Когда владыка Серафим приходил в гимназию, то всегда заставлял меня вместе с ним петь молитву. «Петрусь! Споем молитву!», – говорил владыка. Речь моя со временем полностью исправилась, но я не считаю это чудом, исправление моей речи было скорее связано с моральным воздействием со стороны владыки. Когда я подрос, владыка стал приглашать меня в алтарь помогать на службе. Прислуживало в алтаре обычно 5-6 ребят. По окончании богослужения мы вместе с владыкой спускались в трапезную. После молитвы он снимал рясу, мы садились за стол...»¹¹⁸. По свидетельству всех, знавших владыку Серафима людей, он со всеми – и с официальными лицами, и с духовными чадами – разговаривал одинаково, никого особо не выделяя¹¹⁹.

Принимая крест архиерейского служения, владыка Серафим глубоко сознавал всю ответственность этого шага и долг архипастыря – «быть благодатным светом для мира и твердым оплотом для всех православных христиан»¹²⁰. Это чувство долга и ответственности перед Святой Церковью руководило им всю его жизнь. Чувствуя апостасийность новейшего времени, которая несет угрозу православной вере, он много потрудился на поприще архиерейского служения, чтобы сохранить православную веру во всей ее чистоте. Следуя повелениям своей архипастырской совести, бескомпромиссно изобличал любое отклонение от православной истины, всякое нарушение в области догматов и канонов. Так появились на свет его бесценные богословские труды, которыми он отвечал на волнующие вопросы, затрагивающие тем или иным образом церковную жизнь не только Русского Зарубежья, но и всей Соборной Православной Церкви. В 1930 году на Съезде русских ученых в Софии он публично осудил тех ученых мужей, которые не считали нужным ставить православную веру в основу своих научных взглядов¹²¹. В 1935 году он дал детальную богословскую оценку «имябожнического» учения (имяславия) в своей работе «Новое учение о Софии, Премудрости Божией»¹²² против софиологии Владимира Соловьева, о. Сергия Булгакова и о. Павла Флоренского. В частности, святитель подверг критике учение протоиерея Сергия Булгакова о Премудрости Божией, которую автор рассматривал как некую самостоятельную личность и именовал иногда «четвертой ипостасью»¹²³. Критике с его стороны подвергались и выска-

звания митрополита Антония (Храповицкого) об искуплении. В Софии также были изданы следующие сочинения архиепископа Серафима: в 1937 г. – «Защита софианской ереси прот. С. Булгаковым перед лицом Архиерейского собора»; в 1938 г. – «Акафист преподобному и богоносному отцу нашему Иоанну, пустынножителю Рыльскому, чудотворцу» (на церковнославянском языке); в 1939 г. – «Русская идеология» (репринт: Джорданвилл, 1981). Сочинение «Русская идеология» занимает особое место в наследии архиепископа Серафима. Вслед за святыми отцами архипастырь настойчиво проводил идею симфонии церковной и государственной властей, причем настаивал на том, что государство создано для Церкви, а не Церковь для государства. Идеалом государства для святителя была монархия, но не абсолютизм, установившийся в России со времен Петра I, а монархия православная, в которой все действия царя подчинены законам Церкви. В тот же период в статье «О новом и старом стиле» святитель указывал на противоречие Григорианского календаря Церковному Уставу и сложившейся богослужебной традиции. В 1943 г. увидел свет труд свт. Серафима под названием «Искажение православной истины в русской богословской мысли»; в 1948 г. – «О новом и старом стиле». В изданиях Московской Патриархии были опубликованы его работы «Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении?» (см. Деяния Совещания Глав и Представителей автокефальных Православных Церквей. М.: Изд-во Московской Патриархии. Т. II, С. 364-368); «Отступление русского народа от православной веры» (см. Православная Русь. 1978. №23. С. 2-4). Духовное и научное наследие архипастыря, бесспорно, будет востребовано, а его пастырское служение для многих поколений священнослужителей всегда будет прекрасным образцом.

Почитание усопшего иерарха началось сразу же после его кончины. В августе 1950 года настоятельница Покровского монастыря монахиня Серафима (Ливен) писала Святейшему Патриарху Алексию I, что во всех скорбях сестры обители получают невидимую помощь от основателя обители – архиепископа Серафима. В 1952 году назначенный в Софию протоиерей Сергей Казанский засвидетельствовал, что место упокоения архиепископа Серафима посещается во множестве его почитателями. Число почитателей архиепископа Серафима с каждым годом росло. Сразу же началась и запись чудес по молитвам архипастыря, большая часть которых опубликована. К настоящему времени зафиксировано более ста случаев посмертной молитвенной помощи архиепископа Серафима, большинство которых связано с исцелениями, обращением к вере, дарованием ребенка и так далее. Часть из свидетельств о чудесах по молитвам свт. Серафима опубликована.

«Каждый православный христианин, – говорилось в послании Святейшего Патриарха Болгарского Максима в декабре 2011 года, – который хотя раз преклонял голову в молитве перед местом упокоения владыки Серафима, может сказать, что владыка не оставил своих чад и после своего успения. ...Владыка Серафим был редким примером святого, благодатного архиерея с чистой пастырской совестью».

До сих пор не иссякает обильный источник благодатной помощи, подаваемой Богом по молитвам Своего угодника.

В 2002 году архиепископ Серафим был причислен к лику святых Болгарской Старостильной Церковью¹²⁴, в том же году канонизацию признала Русская Зарубежная Церковь, а имя архипастыря было включено в святцы Русской Зарубежной Церкви, хотя официальной канонизации она не совершала.

Об этой канонизации было оповещено достаточно широко. Журнал «Православная Русь», официальное издание Русской Зарубежной Церкви, сообщал: «Среди прославленных Церковью недавно воссиял новый светильник, прославленный в этом году Болгарской Старостильной Церковью русский архипастырь, свят. Серафим, Софийский Чудотворец»¹²⁵. Журнал «Православная жизнь», приложение к «Православной Руси», поместил икону архиепископа на своей обложке; в нем были также опубликованы тропарь, кондак и молитва святителю Серафиму¹²⁶.

В Болгарской Православной Церкви вопрос о канонизации архиепископа Серафима поднимался неоднократно. Большую работу по сбору материалов к канонизации владыки проводил архимандрит Филипп (Васильцев), назначенный в 2011 г. настоятелем русского подворья в Софии. В 2014 году он обратился и в Рязанское епархиальное управление с просьбой выявить архивные материалы по рязанскому периоду жизни подвижника. Собранные свидетельства о благодатной помощи архиепископа Серафима (Соболева) были предоставлены на рассмотрение Синодальной комиссии по канонизации РПЦ¹²⁷.

14 февраля 2015 года в Доме Москвы в Софии прошла встреча, посвященная 65-летию со дня преставления архиепископа Серафима (Соболева), в которой приняли участие Святейший Патриарх Болгарский Неофит, митрополиты Видинский Дометиан, Саратовский и Вольский Лонгин, Варненский и Великопреславский Иоанн, епископ Браницкий Григорий, главный секретарь Священного Синода Болгарской Православной Церкви архимандрит Герасим (Георгиев), клирики Софийской митрополии, преподаватели и учащиеся Софийского университета имени святого Климента Охридского, миряне Болгарской и Русской Православных Церквей. Гостей приветствовал директор Дома Москвы Б.А. Громов: «Мы собрались здесь, чтобы отметить годовщину кончины человека святой жизни, который приехал в Болгарию, когда десятки тысяч русских людей вынуждены были эмигрировать в эту страну. Болгарский народ встретил наших соотечественников гостеприимно. До 1934 года в Болгарии не было посольства СССР; здание российского посольства, в котором мы находимся, стояло закрытым. В те годы Никольский храм стал центром духовного и простого человеческого общения». Настоятель храма святителя Николая Чудотворца, Подворья Патриарха Московского и всея Руси в Софии, архимандрит Филипп (Васильцев) предложил осмыслить феномен народного почитания приснопоминаемого архиепископа Серафима в Болгарии, напомнив, что в России всенародным почитанием пользуются такие святые, как преподобные Сергей Радонежский и Серафим Саровский, блаженные Ксения Петербургская и

Матрона Московская. «Владыка Серафим прожил в Болгарии 30 лет в служении Богу и людям. И он смог стать родным для болгар, – отметил настоятель русского храма. – Он принес сюда традицию русского благочестия, литургическую культуру, был открытым для простых людей, хотя в круг его общения входили и дворяне. Очень почитал преподобного Иоанна Рыльского и написал ему акафист, который мы читаем в храме и который распространен в России... Его личные качества, внешность производили на современников сильное впечатление: он был высокого роста, стройным, воздержанным на слова, и когда говорил – это были слова любви. В нем был виден дар проповедника и исповедника. К концу земного пути у него была стойкая репутация человека святой жизни».

Затем своими воспоминаниями поделился митрополит Дометиан, помнящий архиепископа Серафима при жизни и бывший на его похоронах: «С конца прошлого года и до сегодняшнего дня Патриаршее Подворье является духовным центром торжеств в связи со 100-летием его освящения, а в эти дни мы отмечаем с такой же торжественностью и молитвенностью 65-летие блаженной кончины приснопоминаемого архиепископа Серафима – великого заступника за каждого, кто приходит на его могилу». По мнению митрополита Саратовского и Вольского Лонгина, среди главных достоинств архиепископа Серафима была его любовь к молитве: «Большинство людей, которые знали владыку Серафима, знали его как молитвенника, как человека, имевшего живой и непосредственный опыт Богообщения... Владыка всем сердцем полюбил Болгарию, полюбил именно во Христе. Своей жизнью он в очередной раз доказал истинность слов Священного Писания: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного..., ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Такое единство выше любых правильных слов, это главное, что может объединять людей. Это особенно важно сегодня, когда единство славянских народов подвергается чудовищным испытаниям на Украине. Мы должны понимать, что христианство, прежде всего, требует от нас единства – единства во Христе».

С докладом на тему «Почитание владыки Серафима в Болгарии – свидетельство его чудотворений и святительства» выступил доктор богословия Софийского университета диакон Иван Иванов. Доктор исторических наук А.А. Кострюков рассказал о ситуации с документами владыки, переданными в Комиссию по канонизации святых Русской Православной Церкви. Святейший Патриарх Болгарский Неофит поблагодарил организаторов и участников встречи: «Сердечно благодарю за организацию этой встречи, посвященной великому священнослужителю и духовному отцу – архиепископу Серафиму. Мы преклоняемся перед духовным подвигом этого великого иерарха Русской и Болгарской Православных Церквей. Хотел бы надеяться, что труды, положенные на организацию торжеств, станут семенем, которое даст желанный плод – канонизацию владыки Серафима». В программу торжеств вошла премьера фильма «Архиепископ Серафим, Софийский чудотворец». В тот же день на городском кладбище у памятника русским беженцам, почившим в Болгарии, была отслужена панихида, которую совершил секретарь Подворья

Патриарха Московского и всея Руси в Софии иеромонах Зотик (Гаевский) в присутствии второго секретаря Посольства Российской Федерации в Республике Болгарии Е.А. Приходько и почетного председателя Дворянского собрания Болгарии Б.Е. Комарова. Среди нашедших упокоение на этом кладбище такие видные деятели русской культуры в Болгарии, как архиепископ Дамиан (Товоров), протоиерей Василий Флоровский, протоиерей Андрей Ливен, профессор Н.Н. Глубоковский¹²⁸.

3-4 декабря 2015 года в Софии состоялось заседание совместной комиссии Русской и Болгарской Православных Церквей по вопросу канонизации архиепископа Богучарского Серафима (Соболева), иерарха Русской Православной Церкви, долгие годы вплоть до своей кончины жившего в Болгарии и широко почитаемого болгарскими православными верующими. Комиссия была учреждена в соответствии с решениями Священного Синода Русской Православной Церкви от 22 октября 2015 года и Священного Синода Болгарской Православной Церкви от 25 сентября 2015 года. Со стороны Русской Православной Церкви в ее работе приняли участие председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Волоколамский Иларион, председатель Синодальной комиссии по канонизации святых епископ Троицкий Панкратий, настоятель Подворья Русской Православной Церкви в Софии архимандрит Филипп (Васильцев), ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета протоиерей Владимир Воробьев, секретарь ОВЦС по межправославным отношениям протоиерей Игорь Якимчук, доцент ПСТГУ А.А. Кострюков. Болгарскую Православную Церковь в комиссии представляли митрополит Варненский и Великопреславский Иоанн, викарий Пловдивской митрополии епископ Знепольский Арсений, протоиерей Теодор Стойчев, профессор богословского факультета Софийского университета П. Павлов, доцент богословского факультета Шуменского университета С. Стефанов, доцент Великотырновского университета М. Стоядинов. Перед началом работы была совершена заупокойная лития на гробнице архиепископа Серафима в крипте храма святителя Николая – подворья Русской Православной Церкви в Софии. Членов совместной комиссии принял Святейший Патриарх Болгарский Неофит. На заседании были заслушаны доклады о жизненном пути архиепископа Серафима, его церковной деятельности, богословских трудах и народном почитании иерарха в Болгарии и в России, а также об истории изучения возможности его канонизации в Русской Православной Церкви и о результатах этого исследования. Совместная комиссия Русской и Болгарской Православных Церквей рекомендовала канонизировать архиепископа Серафима (Соболева). По итогам работы сопредседателями комиссии митрополитом Волоколамским Иларионом и митрополитом Варненским и Великопреславским Иоанном был подписан документ, который затем был представлен на рассмотрение Священных Синодов Русской и Болгарской Православных Церквей¹²⁹.

3 февраля 2016 года на пятом пленарном заседании Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви был рассмотрен вопрос о прославлен-

нии архиепископа Богучарского Серафима (Соболева) в лике святых. В заседании приняла участие делегация Болгарской Православной Церкви. С докладами, посвященными жизненному подвигу святителя, выступили митрополит Иларион, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, митрополит Варненский и Великопреславский Иоанн (Болгарская Православная Церковь) – сопредседатели Совместной комиссии Русской и Болгарской Православных Церквей по вопросу канонизации архиепископа Серафима; о необходимости прославления этого подвижника Церкви Христовой в лике святых говорили Святейший Патриарх Кирилл, митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский Иларион, митрополит Рижский и всея Латвии Александр, митрополит Воронежский и Лискинский Сергей, митрополит Рязанский и Михайловский Марк, настоятель Патриаршего подворья в Софии архимандрит Филипп (Васильцев). Члены Собора единогласно проголосовали за канонизацию архиепископа Серафима, много десятилетий почитаемого и в Болгарии, и в России. Митрополит Волоколамский Иларион огласил Деяние Освященного Архиерейского Собора о прославлении в лике святителей архиепископа Богучарского Серафима. Члены Собора пропели величание новопрославленному святому. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл вручил митрополиту Варненскому и Великопреславскому Иоанну образ святителя Серафима, написанный в иконописной мастерской Санкт-Петербургской духовной академии, для передачи в дар Болгарской Православной Церкви¹³⁰.

Прошло более шестидесяти пяти лет со дня кончины достойнейшего архипастыря, а народ непрестанно идет и идет нескончаемым потоком к месту его упокоения в крипте русского храма свт. Николая в Софии, с верою испрашивая у него помощи и получая ее. Так над ним сбылись непреложные слова Господа: *«Прославляющего Мя, прославлю»* (1 Цар. 2:30).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См. Рязань православная. Сост. Ю.А. Дегтев. Рязань, 1993. С. 77-79; Рязанская энциклопедия. Рязань, 2000. С. 379.
- ² См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).
- ³ ГАРО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 412. Л. 69 – 72 об.
- ⁴ ГАРО. Ф. 627. Оп. 249 б. Д. 417. Л. 235 об. – 236. Через пять лет, 4 октября 1886 г., в семье появился еще один сын – Михаил. См. ГАРО. Ф-26. Оп. 1-2. Д. 56 а. Л. 405 об.
- ⁵ ГАРО. Ф. 627. Оп. 249 б. Д. 417. Л. 235 об. – 236.
- ⁶ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).
- ⁷ ГАРО. Ф. 631. Оп. 1. Д. 177. Л. 33.
- ⁸ Архиепископ Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. СПб., 2002. С. 10.
- ⁹ ГАРО. Ф. 631. Оп. 1. Д. 177. Л. 33.
- ¹⁰ ГАРО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 1251.
- ¹¹ Ряз. Ев. 1904. №13. С. 226.
- ¹² См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).
- ¹³ Впоследствии архиепископ.
- ¹⁴ Впоследствии митрополит Вениамин.
- ¹⁵ См. Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 105.
- ¹⁶ Впоследствии митрополит Японский.
- ¹⁷ Житие святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского // Патриархия.ru / Официальные документы.
- ¹⁸ Архиепископ Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. СПб., 2002. С. 12-13.
- ¹⁹ Архиепископ Серафим (Соболев) – русский иерарх на Болгарской земле // Православие.ru
- ²⁰ См. Ведерников А.В. Некролог // ЖМП. 1950. №3, март. С. 3-5; Житие святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского / Официальные документы / Патриархия.ru
- ²¹ Житие святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского // Патриархия. ru / Официальные документы.
- ²² Выделена из Рязанской епархии: учреждена в марте 1682 г. при митрополите Павле (Моравском), Рязанском и Муромском.
- ²³ Архиепископ Серафим (Соболев) – русский иерарх на Болгарской земле // Православие.ru
- ²⁴ См. Воронеж. Ев. 1913-1914 гг.
- ²⁵ См. Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 108.
- ²⁶ См. Makeev N. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев): воронежский период служения // Православный Воронеж. 2009. №2.
- ²⁷ Прославлен в Соборе Воронежских святых и в Соборе Липецких святых.
- ²⁸ См. Makeev N. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев): воронежский период служения // Православный Воронеж. 2009. №2.

- ²⁹ См. Макеев Н.В. Последний ректор дореволюционной семинарии // Образ. 2000. №4.
- ³⁰ См. Макеев Н. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев): воронежский период служения // Православный Воронеж. 2009. №2.
- ³¹ См. Макеев Н.В. Последний ректор дореволюционной семинарии // Образ. 2000. №4.
- ³² См. Воронеж. Ев. 1915-1916 гг.
- ³³ См. Макеев Н. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев): воронежский период служения // Православный Воронеж. 2009. №2.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Там же.
- ³⁶ См. Макеев Н.В. Последний ректор дореволюционной семинарии // Образ. 2000. №4; Ведерников А.В. Некролог // ЖМП. 1950. №3, март.
- ³⁷ См. Макеев Н. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев): воронежский период служения // Православный Воронеж. 2009. №2; Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 112.
- ³⁸ См. Азовцев Н.Н. Гражданская война и Интервенция в СССР. Энциклопедия. 1983. С. 114-115.
- ³⁹ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).
- ⁴⁰ Архиепископ Серафим (Соболев). Проповеди. София, 1944. С. 3.
- ⁴¹ См. Ведерников А.В. Некролог // ЖМП. 1950. №3, март. С. 3-5.
- ⁴² Щербатов А., Криворучкина-Щербатова Л. Право на прошлое. М.: Сретенский монастырь. 2005. С. 82-83.
- ⁴³ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София, 2005. С. 173.
- ⁴⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 158.
- ⁴⁵ Шпиллер И. Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995. С. 35.
- ⁴⁶ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София, 1995. С. 17.
- ⁴⁷ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 212.
- ⁴⁸ Пантелеимон (Старицкий), архимандрит. Воспоминательное слово в первую годовщину после кончины архиепископа Серафима (Соболева) // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девичий монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001. С. 30.
- ⁴⁹ См. Митрополит Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи. 1893–1965. Ч. 5,6; Акты свт. Тихона. С. 914.
- ⁵⁰ Церковные ведомости. 1922. № 3. С. 7-8.
- ⁵¹ Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли. ПСТБИ. 2000. С. 681.
- ⁵² История иерархии Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ. 2006. С. 877.
- ⁵³ Церковные ведомости. 1927. №9-10. С. 10.
- ⁵⁴ Церковные ведомости. 1927. №9-10. С. 10; Церковные ведомости. 1930. №1-2. С. 2.
- ⁵⁵ См. Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православное слово. 2002. № 1. С. 11.
- ⁵⁶ Церковныя Вѣдомости (Архиерейского Синода, Королевство С.Х.С.). 1/14 – 15/28 января 1930, №1, 2 (188-189). С. 2 (Королевство С.Х.С. – официальное название государства в западной части Балканского полуострова в 1929-1945 г. на территории современных

Словении, Хорватии, Сербии, Черногории, Боснии и Герцеговины и Македонии. Название было принято после государственного переворота короля сербов, хорватов и словенцев Александра 6 января 1929 г. С 1 декабря 1918 г. называлось Королевством сербов, хорватов и словенцев, сокращенно –КСХС).

⁵⁷ О Карловацкой группе // ЖМП. 1934. №22. Официальный отдел.

⁵⁸ Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 108.

⁵⁹ См. Ведерников А.В. Некролог // ЖМП. 1950. №3, март. С. 3-5.

⁶⁰ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. СПб: Алетейя. 2009. С. 64.

⁶¹ В 1934 году митрополит Антоний (Храповицкий), Председатель Архиерейского Синода, возвел епископа Серафима (Соболева) в сан архиепископа.

⁶² Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православное слово. 2002. №2. С. 6.

⁶³ Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии.

⁶⁴ Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. №4. С. 22.

⁶⁵ ГА РФ. Ф.1486. Оп.1. Д. 8. С. 664.

⁶⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Он. 1. Д. 132. Л. 216.

⁶⁷ См. Макеев Н.В. Служение архиепископа Серафима (Соболева) в годы Второй мировой войны // Образ. 2005. №18.

⁶⁸ См. Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. №4. С. 22.

⁶⁹ Воспоминания современников о архиепископе Серафиме // Православное слово. 2001. №4. С. 10.

⁷⁰ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 665.

⁷¹ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 19.

⁷² Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София, 2005. С. 178.

⁷³ См. Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40-50-х годов XX века: Очерки истории. М., 2008. С. 220, 226-227.

⁷⁴ См. Макеев Н.В. Служение архиепископа Серафима (Соболева) в годы Второй мировой войны // Образ. 2005. №18.

⁷⁵ См. Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православное слово. 2001. №4. С. 6.

⁷⁶ Цит. по: Доклад Григория, архиепископа Псковского и Порховского, возглавлявшего делегацию от Московского Патриархата в Болгарию к Экзарху митрополиту Стефану // Власть и церковь в Восточной Европе. 1944 – 1953. Документы российских архивов. Т. 1. М., 2009. С. 698-699.

⁷⁷ Власть и церковь в Восточной Европе. 1944 – 1953. Документы российских архивов. Т. 1. М., 2009. С. 121. Прим. 1.

⁷⁸ Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 111.

⁷⁹ См. Кострюков А. А. Архиепископ Серафим (Соболев). Жизнь, служение, идеология. М., 2011. С. 249-251.

⁸⁰ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 177.

⁸¹ Кострюков А. А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима

(Соболева) // Церковь и время. 2006. №3 (36). С. 111.

⁸² Там же. С. 224.

⁸³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 68-68 об.

⁸⁴ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София, 2005. С. 182.

⁸⁵ 55 Деяния Соещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. 8-18 июля 1948 г. Т. 2. М.: Московская Патриархия. 1949. С. 264.

⁸⁶ 56 Деяния Соещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви... С. 250.

⁸⁷ 57 Деяния Русского Всезарубежного Собора, состоявшегося 8 – 21 ноября 1921 года (21 ноября – 3 декабря) в Сремских Карловцах в Королевстве С.Х. и С. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарца, 1922. С. 45.

⁸⁸ 58 Деяния Соещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви... С. 393.

⁸⁹ Бойкикева А. Заслуги архиепископа Серафима (Соболева) перед Болгарской Православной Церковью и его значение для духовной жизни в Болгарии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София, 1995. С. 61.

⁹⁰ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 33.

⁹¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 33.

⁹² См. Кострюков А. А. Предпосылки участия архиепископа Серафима (Соболева) во Всеправославном Соещании 1948 года // Журнал Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви; Деяния Соещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. 8-18 июля 1948 г. Т. 2. М.: Московская Патриархия. 1949. С. 264.

⁹³ Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940-1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. М.: ПСТГУ. 2004. С. 303.

⁹⁴ См. Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940-1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. М.: ПСТГУ. 2004. С. 303-304.

⁹⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172-173.

⁹⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172.

⁹⁷ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172.

⁹⁸ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 171.

⁹⁹ См. Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православно слово. 2002. №2. С. 3.

¹⁰⁰ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).

¹⁰¹ См. Православный крест. 2015. Август.

¹⁰² Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах / Сост. и коммент. И.В. Шпиллера. М., 2004. С. 115.

¹⁰³ Из воспоминаний сестер Покровской обители (София, Княжево), основанной архие-

пископом Серафимом.

¹⁰⁴ См. Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии. Б/н.

¹⁰⁵ См. Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии. Б/н.

¹⁰⁶ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь); Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии. Б/н.

¹⁰⁷ См. Воспоминания современников об архиепископе Серафиме // Православное слово. 2001. №4. С. 11.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ См. Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии. Б/н.

¹¹⁰ См. Иларион (Цонев), митрополит. Воспоминания об архиепископе Серафиме (Соболеве) // Архив подворья Русской Церкви в Софии. Б/н.

¹¹¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 645.

¹¹² Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 15.

¹¹³ Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православное слово. 2002. №2. С. 3.

¹¹⁴ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомудрие. 1995. С. 15, 16.

¹¹⁵ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 об.

¹¹⁶ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 19.

¹¹⁷ См. Шпиллер И. Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995. С. 26-27.

¹¹⁸ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).

¹¹⁹ Краткое жизнеописание святителя Серафима, архиепископа Богучарского, Софийского чудотворца // Православное слово. 2002. №2. С. 5

¹²⁰ Архиепископ Серафим (Соболев). Проповеди. София, 1944. С. 3.

¹²¹ См. Из воспоминаний духовных чад архиепископа Серафима (Соболева) // Мгарский колокол, ж-л. 2012. №108 (январь).

¹²² Магистрская диссертация свт. Серафима (Соболева).

¹²³ См. Архиепископ Серафим (Соболев). Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935.

¹²⁴ См. Письмо ее Преподобия игумении Серафимы и монастырского собора Девичьей обители Покрова Пресвятой Богородицы касательно местного церковного прославления архиепископа Серафима (Соболева) Его Преосвященству Триадицкому епископу Фотию, Предстоятелю Болгарской Старостильной Православной Церкви. 30. XI. / 13. XII. 2001 г.; Ответ Его Преосвященства Триадицкого епископа Фотия Ее Преподобию игумении Серафиме и монастырскому собору Девичьей обители Покрова Пресвятой Богородицы, Княжево, София. 25. XII. 2001г. / 7. I. 2002 г.

¹²⁵ Один из сонма святых архипастырей русского зарубежья // Православная Русь. 2002. №14. С. 1.

¹²⁶ Биография архиепископа Серафима // Православная жизнь. 2002. №6 (629). С. 6.

¹²⁷ См. Архив канцелярии Рязанского епархиального управления. 2014.

¹²⁸ Мероприятия, посвященные 65-летию упокоения архиепископа Богучарского Серафима (Соболева) // Патриархия.ру / Церковь и общество. Новости.

¹²⁹ 3-4 декабря 2015 г. в столице Болгарии состоялось заседание совместной комиссии по вопросу канонизации архиепископа Серафима (Соболева) // Патриархия.ру / Церковь и общество. Новости.

¹³⁰ См. Доклад митрополита Волоколамского Илариона на Архиерейском Соборе РПЦ 2-3 февраля 2016 года // Патриархия.ру / Документы.

*Святитель Серафим***О КРОТОСТИ И СМИРЕНИИ**

Наставления из проповедей архиепископа Серафима

Смирение является самым главным средством, при помощи коего мы можем совершить дело своего спасения.

Смирение не есть одна из добродетелей, а есть целое христианское мирозерцание, начало новозаветной христианской жизни и самая эта жизнь.

Вот почему преподобный Макарий Египетский в своих дивных творениях говорит, что смирение есть признак христианства, или, что то же, критерий, по которому можно определить христиане ли мы или язычники; есть ли в нас благодать или нет ее; с Богом ли мы или без Бога; счастливы ли мы или несчастны.

Без смирения все добродетели не имеют для нас никакого спасительного значения.

Да и как может быть иначе, когда сама благодать – главное средство нашего спасения, даруется нам от Бога только за смирение.

Смирение есть направление всей христианской жизни нашей или ее основа. За смирение Господь дает нам благодать. А благодать дает нам силу неуклонно соблюдать Божественные заповеди. Исполнение же заповедей делает нас участниками Христовой радости и здесь, и в будущей жизни. Если в нас будет смирение, то все христианские добродетели будут присущи нам, ибо смирение есть их основа.

Ради смирения и кротости благодать сохранит нас от всех козней вражиих, превратит все скорби в радости, навеки соединит нас со Христом, и мы еще в земной нашей жизни будем испытывать несказанную небесную радость этого единения с Богом.

Пусть смирение будет для нас самою первою и основною добродетелью. Если оно будет у нас, то мы приобретем дивную кротость с ее высшею любовью к бедным. Ибо только за смирение Господь дает нам Свою благодать, которая одна только может дать нам силу любить своих оскорбителей.

Спасительно нам вспомнить, что апостол Павел, говоря в своем Первом послании к коринфянам о любви, как о высшем даре Св. Духа, не разумеет под нею благотворительность и даже раздачу всего нашего имущества бедным. И это понятно. Ведь и чревоугодники, и пьяницы, и блудницы, и гордецы, и тщеславные люди нередко предаются благотворительности. Благотворительность есть только подготовительная степень к приобретению дара совершенной любви, но не самая эта любовь.

Что же под нею надо разуметь? Св. отцы учат, что под совершенною любовью надо разуметь кротость или кроткое перенесение обид со стороны наших ближних. Господь требует от нас всегда истинной любви к нашим врагам (Мф. 5:44), к нашим обидчикам. Господь хочет, чтобы мы от всего сердца простили их.

Кротость прежде всего выражается в молчании наших уст во время оскорблений. А разве отвечать на оскорбление кротостью не есть великое чудо? Вот почему прп. Иоанн Кассиан в своих дивных творениях говорит, что кротость, или кроткий человек, есть чудо из чудес. Кротость есть наше совершенство. Больше всего мы должны стремиться к приобретению высшего дара Св. Духа – т.е. совершенной христианской любви и кротости.

Господь прежде всего требует от нас для соединения с Ним кротости, когда говорит: *Приидите ко Мне... и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ: и обряцете покой душамъ вашимъ* (Мф. 11:28-29). Сей покой есть нечто иное, как блаженство Небесного Царства Христова. Ясно, что без кротости мы никогда не приидем ко Христу, не соединимся с Ним и поэтому будем не блаженными, а самыми несчастными людьми.

Только кроткий находится под особенным покровительством Божиим. А это покровительство есть источник всех неизреченных к нам милостей Божиих, всякого нашего счастья и блаженства временного и вечного.

Отсюда понятно, почему св. отцы говорят: «Не ищи чудес, а ищи кроткого человека, который есть чудо из чудес».

Поэтому, будем искать этой кротости и прежде всего к ней стремиться. Для этого мы должны знать, что такое кротость? Кротость есть младенческое незлобие, и не только младенческое, но и ангельское, и не только ангельское, но и Божественное. Самым отличительным и существенным свойством святых была именно кротость.

Эту кротость имел прп. Серафим Саровский. Когда в Саровском лесу напали на него три разбойника, то он бросил на землю бывший в его руках топор, скрестил руки на груди и кротко сказал им: «Делайте со мною, что вам угодно». Разбойники почти до смерти избили святого старца его же собственным топором. А когда этих разбойников изобличили в преступлении и предали суду, то св. Серафим ходатайствовал перед властями об освобождении их от наказания. Этого мало. Разбойников по ходатайству прп. Серафима освободили из тюрьмы. Они пришли к угоднику Божию просить у него прощения, и он от всего сердца, как родной отец, простил их.

Эту кротость имел святитель Тихон Задонский. Когда один гордый и злобный помещик ударил его по лицу, то святитель Тихон упал к ногам помещика и просил у него прощения.

Во всей полноте и совершенстве имел эту дивную кротость Спаситель наш. Когда Его били по голове и терновому венцу тростью, когда плевали Ему в лицо, Господь не отклонял головы Своей, Он кротко и молча смотрел на Своих мучителей. Когда же начали распинать Господа, Он молился за Своих палачей.

Вот к какой благодати, к какому высшему и дивному ея проявлению в нас мы должны стремиться всем сердцем своим. Если мы достигнем сей кротости, мы достигнем блаженства Небесного Христова Царства.

Церковное предание повествует, что св. патриарх Иоанн Александрийский

Милостивый и св. Григорий Палама, архиепископ Фесалонийский, особенную любовь свою оказывали тем, которые их оскорбляли. К ним надо причислить и великого Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. Он считал своих обидчиков великими своими благодетелями. Советовал о. Амвросий так относиться к людям другим, говоря, что оскорбляющие нас своими оскорблениями как щеткой очищают нашу душу от всех ее нечистот.

Долгие годы о. Иоанн Кронштадтский смиренно переносил страшные хуления и клеветы на него от своего помощника, протоиерея и ключаря Андреевского собора. Он мог бы попросить Св. Синод, в котором был в то время к тому же членом, перевести от него на другое место о. ключаря. Но о. Иоанн на него никому не жаловался и молчал. Когда о. Иоанн смертельно заболел, то в своем тяжком недуге он метался и все просил, то посадить его в кресло, то положить на постель. О. ключарь пришел в чувство раскаяния. Совесть сильно заговорила в нем. Он пошел попросить прощения у о. Иоанна и проститься с ним. О. Иоанн в тот момент сидел в кресле и был в полузабытии. Когда ему сказали, что пришел о. ключарь, то о. Иоанн собрал последние в себе силы, встал, подошел к о. ключарю, поклонился ему и поцеловал ему руку. Это великое смирение так подействовало на о. ключаря, что он залился слезами, бросился в ноги о. Иоанну. С этого времени он стал проповедывать, что о. Иоанн – величайший угодник Божий и что таких праведников не было в Православной Церкви.

На святых во всей полноте осуществились слова Господа: *На кого воззрю? Токмо на кроткого и молчаливого и трепещущаго словес Моих* (Ис. 66:2). Для чего Господь, говоря здесь о кротости, говорит и о молчании? Для того, чтобы показать, что в молчании должна выражаться наша кротость.

Но можно устами молчать, а в сердце иметь страшную злобу и ненависть против обижающих нас. Ему угодно, чтобы во время молчания молчало и сердце наше.

Поэтому пусть молчание Христа на суде будет для нас в данном случае постоянным примером и слова в сем Евангелии: *Иисусъ же молчаше* (Мф. 26:63) да будут главным и основным руководством в нашей духовной жизни.

Будем всегда помнить о увещании прп. Серафима Саровского одному иноку в словах: «Молчи, молчи, безпрестанно молчи». Разумеется, и устами, и сердцем, во время оскорблений для достижения кротости или совершенной любви.

Могут сказать: как приобрести эту кротость, эту совершенную любовь, когда мы так слабы, так немощны и своими силами ничего доброго сделать не можем? Да, мы немощны и слабы, но всесильна в нас благодать Св. Духа, которая и невозможное делает возможным и достижимым.

Поэтому Господь не от некоторых, а от всех людей без исключения требует нашего уподобления Самому Богу по совершенству, когда говорит: *Будите убо вы совершени, якоже Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть* (Мф. 5: 48). И *Будите убо милосерди, якоже и Отецъ вашъ Небесный милосердъ есть*.

Будем стремиться к приобретению кротости или совершенной любви, этой вершины всех христианских добродетелей.

Но вершины горы нельзя достигнуть не пройдя всей горы. Поэтому будем стремиться к стяжанию всех добродетелей и, прежде всего, к приобретению их основы – христианского смирения.

Иметь смирение в смысле сознания своей греховности не трудно. Легко нам смиряться и перед Богом, сознавая все свои немощи и все свое ничтожество. Но очень трудно нам смиряться перед нашими ближними. Этому препятствует сознание нашего будто превосходства перед ними, ибо мы считаем себя лучше других даже в том случае, когда имеем очень большие недостатки. Эти недостатки мы всегда оправдываем, всегда себя обеляем. Зато редко, когда мы извиняем недостатки своих ближних. Почти всегда мы их обвиняем и осуждаем даже за такие грехи, которые в их жизни не существуют и которые существуют только в нашем греховном, гордом воображении.

Будем смиряться перед своими ближними до рабского угождения им не из-за страха, а по любви к ним, как заповедал нам Господь на Тайной Своей вечери (Ин. 13:14-15). А для этого не будем считать себя выше и лучше других по своему нравственному состоянию. Будем обращать внимание своего сердца и ума только на свои собственные грехи, а не на грехи своих ближних.

Ибо любовь выражается в том, чтобы мы взаимно и снисходительно участвовали в несении тягостей, т.е. недостатков наших ближних.

Блаженный Августин говорит: «Ничто не делает нас такими высокими в очах Божиих, как наше снисходительное отношение к недостаткам наших ближних».

К сожалению, в наших взаимных отношениях наблюдается совершенно обратное явление: не любовь друг к другу, а жестокость; не снисходительное, а осудительное отношение к недостаткам ближних. Это осуждение является самую излюбленную темою наших бесед, при чем нередко сопровождается клеветою и чувством злорадства.

Как бы следовало нам всегда помнить великого пастыря земли Русской, о. Иоанна Кронштадтского. Однажды при нем кто-то очень поносил известного о. Иоанну человека: «Правда ли, что все это было?» – спросил великий пастырь своего собеседника. – «Правда», ответил тот. – «В таком случае, сказал о. Иоанн, не будем говорить о грехах своих ближних. У нас своих грехов довольно. И если сравнить наши грехи с грехами тех, которых мы осуждаем, то, может быть, греховность наша собственная превзойдет их греховность».

Так же чутко и бережно относился к душе своего ближнего и великий старец Оптиной пустыни иеросхимонах Амвросий. В бытность мою в Оптиной пустыни в 1910 году одна из самых преданных и любимых учениц сего великого старца, монахиня Мария, мне говорила, что из всех угодников Божиих самыми великими являются по преимуществу три: Николай Угодник, св. Серафим Саровский и о.

Амвросий Оптинский. На мой вопрос, почему к самым великим святым причисляет только поименованных ею, монахиня ответила: «Потому что они отличались самою великою любовью к ближним, которая проявлялась в их снисходительном отношении к недостаткам людей».

Такою снисходительностью отличался и друг святого Серафима Саровского Антоний, архиепископ Воронежский. По долгу своего архипастырского служения ему приходилось обличать пороки ближних своих, к нему приходящих. Но он так обличал, что обличаемый сразу не чувствовал этого обличения и думал, что дело касается совсем не его, а каких-то других лиц. И только после слово праведного и прозорливого святителя, как растворенное благодатной солью, являло свою Божественную силу, и обличаемый архиепископом Антонием убеждался, что хотя свою обличительную речь Владыка начинал издали, но она касалась лично его недостатков. Часто свое назидательное наставление святитель сопровождал извинением: «Может быть, – говорил он обличаемому, – я Вас огорчил, обидел своими словами, поэтому прошу Вас, ради Христа, простить меня.»

Но в особенности таким снисходительным отношением к недостаткам ближних отличался прп. Серафим Саровский. Какую великую любовь проявлял он к людям, явствует из его обращения к приходившим к нему, как к дерзновенному молитвеннику и утешителю в скорбях. Он грешным людям кланялся до земли, нередко целовал даже руки у мирян и называл их своею радостью.

Даже к явно порочным людям прп. Серафим относился с изумительною по снисхождению любовью и других увещевал так относиться к людям.

Прп. Серафим в своей любви к ближним был подобен Самому Спасителю, Который не осудил падшей женщины, взятой фарисеями в прелюбодеянии и приведенной к Нему на суд.

Да поможет нам Господь иметь эту великую любовь к ближним, это снисхождение к их недостаткам. Как свидетельствует св. ап. Павел, при достижении сей любви мы будем исполнять весь закон Христов, все Его спасительные заповеди.

Тогда крещенская благодать Св. Духа воссияет на нас своим Божественным светом. Тогда исполнятся над нами слова чудной церковной песни: *Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь* (ср. Гал. 3:27) и благодать крещения будет для нас одеждою Христовою.

Эта одежда Христова, или благодатный Божественный свет, покроет нас от всех нападений демонов, когда наши души, после смерти, будут проходить воздушные мытарства.

Эта одежда Христова, сия крещенская благодать, раскрытая нами исполнением заповедей и скорбями, покроет нас на Страшном суде Христовом. Как брачная одежда, сия благодать введет нас в Небесный чертог нашего Спасителя и будет источником вечной непрестанной радости в Небесном Царстве Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

**Письмо ее Преподобия игумении Серафимы и
монастырского собора Девичьей обители
Покрова Пресвятой Богородицы
касательно местного церковного прославления
архиепископа Серафима (Соболева)**

Его Преосвященству Триадицкому епископу Фотию,
Предстоятелю Болгарской Старостильной Православной Церкви
30.XI./13.XII.2001 г.
Память св. ап. Андрея Первозванного
София, Княжево

Ваше Преосвященство,

В канун юбилейного чествования 120-летия со дня рождения духовного отца и основателя нашей святой обители приснопамятного архиепископа Серафима (Соболева) к Вам обращается монастырский собор Девичьего монастыря Покрова Пресвятой Богородицы в Княжево.

Руководствуясь велением своей совести и чувством сыновнего долга, с полным сознанием своего личного недостойнства, мы почтительно просим Вас благословить и совершить многожеланное прославление нашего аввы архиепископа Серафима (Соболева) – дивного Божьего служителя, смиренного молитвенника и прозорливца, непоколебимого защитника святого Православия. Мы думаем, что для его местного прославления имеются все церковные условия: безукоризненная православная вера, святая жизнь по евангельским добродетелям, прославление от Бога чудотворением, нескончаемое народное почитание.

Жизнь и заветы архиепископа Серафима неотделимы от бытия нашей святой обители. Мы верим, что ее создание, укрепление и возрастание в годы атеистического тоталитарного режима были настоящим чудом владыки Серафима. Его молитвенное заступничество особенно ярко проявилось в нашей жизни, когда 33 года тому назад мы не приняли введение нового богослужебного календаря в Поместной Болгарской Церкви. Это церковное нововведение было роковым актом, совершенным по официально высказанным экуменическим мотивам, и новым ударом по разорванному еще в 20-ые годы прошлого века литургическому единству Поместных Православных Церквей. А мы все знаем, что один из самых важных заветов архиепископа Серафима его духовным чадам было не иметь ничего общего с экуменической всеересью.

В истории Церкви местное прославление было обычной практикой и происходило по благословию епархиального архиерея в рамках его епархии, особенно в случаях, когда речь шла о церковном прославлении святого человека, подвиж-

ника или основателя монастыря, находящегося в этой епархии. Как предстоятелю Болгарской Старостильной Православной Церкви в Вашей власти постановить и совершить местное прославление любвеобильного и самопожертвовательного Христа пастыря – архиепископа Серафима, неугасающего светильника Православия.

Церковное прославление владыки Серафима будет свидетельством и подтверждением прославления, которым Сам Бог прославляет Своего верного служителя в продолжении полстолетия со дня его кончины. Мы верим, что оно будет и выражением нашей готовности следовать его духовным заветам и свято хранить Божественные истины православной веры, завещанные нам святыми и богоносными отцами.

Через церковное прославление приснопамятного архиепископа Серафима (Соболева) будет также вознесено хваление и благодарение Троициному Богу, во святых Своих прославляемому.

С покорностью и надеждой ожидаем Вашего архипастырского решения. Лобызаем Вашу десницу и просим Ваших святых молитв.

Ваши недостойные о Господе чада:
игумения Серафима с сестрами.

Ответ Его Преосвященства Триадицкого епископа Фотия

Ее Преподобию игумении Серафиме
и монастырскому собору Девичьей обители
Покрова Пресвятой Богородицы, Княжево, София

25.XII.2001г./7.I.2002 г.
Рождество по плоти Господа,
Бога и Спаса нашего Иисуса Христа

Ваше Преподобие, досточтимые сестры,
Милость Божия да будет с вами!

В ответ на ваше письмо от 30.XI./13.XII.2001 года, мы с радостью уведомляем вас, что архиерейским решением и благословением местное церковное прославление приснопамятного отца нашего архиепископа Серафима (Соболева) будет совершено в кафедральном соборе Успения Пресвятой Богородицы в Софии 12/25 и 13/26 февраля этого года.

Программа богослужбных последований в эти два дня будет своевременно сообщена.

Испрашивая ваших святых молитв,
остаюсь с любовью о Христе
ваш смиренный богомолец:

† Триадицкий епископ Фотий

С В И Д Е Т Е Л Ь С Т В О

№ 106.

Представитель его воспитателя Учитель Высшей Рязанского Духовного Училища Учитель Серафим Соболь

Рязанской губернии города Рязани в присутствии присутствующих Серафим Соболь и священника в церковь святого Серафима Саргиса в Рязани

1894 года во исполнение требований Высочайше повелением Его Императорского Величества Высочайше изданного Высочайшего Указа от 10-го Мая 1876 года № 10019

о том, что по окончании курса обучения в Духовном Училище Рязанском Серафим Соболь причисляется Училищными Правлениями к **дворянству** разряду Училищных воспитанников с преимущественным правом поступления на полярный курс, учебный в Духовном Училище § 124 ВЫСОЧАЙШЕ утвержденного 22 августа 1884 г. Указ. Духовных Училищ, не взирая на то, что он не принадлежит к числу детей воспитателей

По отпущении должной повинности отъезжающим лицам, производившим воспитанников, учебный завсегодний 2-го разряда (ВЫСОЧАЙШЕ утвержденного 29 мая 1876 г. сенаторским Высочайшим повелением).

Вн. Удостоверение это и дано ему **Серафим Соболь** при посредстве от Правления Рязанского Духовного Училища за подписями подписавших и приложенном печатом Правления.

Рязань, 1893 года месяца **Июль** 24-го дня.

(Супруга Учитель, Правитель Серафим Соболь)
Помощник Супруга Серафим Соболь
 Член Правления *оно уполномоченный Михаил Дмитриевич Мещеряков*
оно уполномоченный Александр Александрович Алешин
Секретарь Рязанского Духовного Училища Александр Александрович Алешин

Фото 1 СВИДЕТЕЛЬСТВО об окончании ДУ. ГАРО Ф 631 Оп 1 Д 177 Л 33.

Фото 2 Архиепископ Серафим (Соболь).



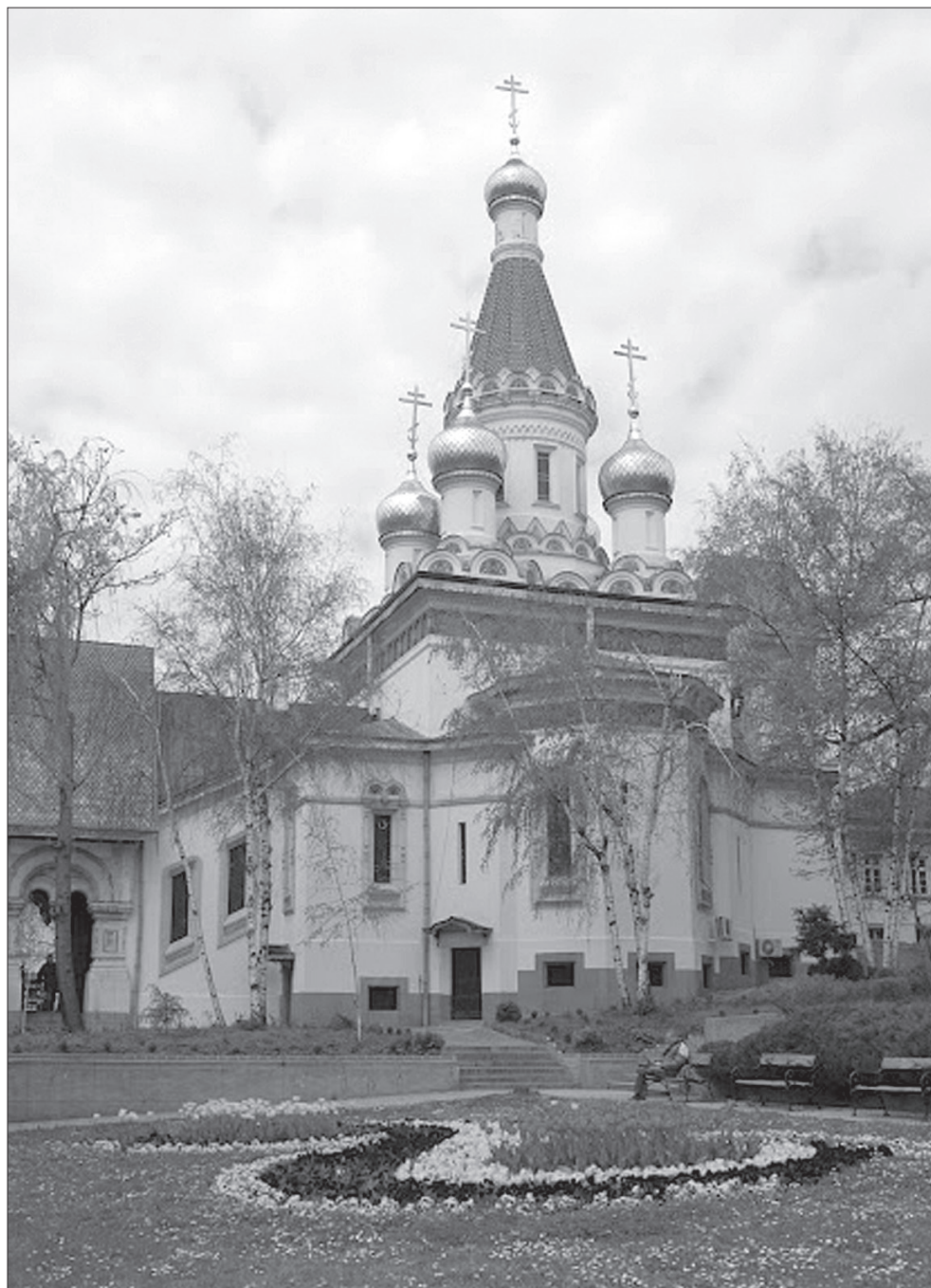


Фото 3 Никольский храм Софии.



Фото 4 Архиепископ Богучарский Серафим с прихожанами.



Фото 5 Усыпальница свт. Серафима в крипте Никольского храма. София.

ИСТОРИЯ РЯЗАНСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Ложкина О.В.

ГРИГОРИЙ САТЫРИН – КРЕСТЬЯНИН ТРОИЦКОЙ СЛОБОДЫ



*Ложкина Ольга Валерьевна,
исследователь*

Имя Григория Сатырина, крестьянина рязанской Троицкой слободы, стало известно в связи с изучением ограды Лазаревского кладбища.¹ Весной 2014 г. при осмотре кирпичной кладки строения были обнаружены кирпичи с клеймами «Г.С.». (Рис.1) Впоследствии клейма «Г.С.» были зафиксированы в кирпичной кладке многих дореволюционных построек Рязани.²

§21 закона «О мерах для прочной и правильной выделки кирпича» 1847 г. обязывал клеймить кирпичи с целью различения продукции разных заводов. Клеймо содержало, как правило, инициалы владельцев предприятий.

Согласно списку действующих фабрик, заводов и их владельцев по Рязанскому уезду кирпичи с клеймами «Г.С.» были произведены на заводе государственного крестьянина Григория Алексеича Сатырина. Этот завод действовал в Троицкой пригородной слободе с 1870 г.³

Отмена крепостного права в 1861 г. способствовала развитию промышленности в стране. Данные фабрично-заводской статистики 2 пол. XIX века по Рязанскому уезду свидетельствуют об увеличении числа кирпичных заводов в регионе, что было вызвано ростом каменного строительства и увеличением спроса на строительные материалы.

Кирпичное производство получило широкое распространение среди крестьянского населения, т.к. выступало подспорным при земледелии промыслом, не требующим для своей организации больших затрат. Следует отметить, что заводы 60-70-х гг. XIX века назывались заводами исключительно в соответствии с терминологией того времени. Это были кустарные мастерские с простым оборудованием, которое состояло из чанов, вкопанных в землю (в них замачивалась глина и смешивалась с водой), и шаяк для воды. Сырец укрывали от ветра щитами из хвороста. Сырьё для производства – глина и песок – добывалось самими кустарями. Рабочими на таких предприятиях выступали владельцы и члены их семей. Малые частные заводы обслуживали собственные нужды и нередко по каким-либо причинам приостанавливали своё производство.

Ещё один завод был открыт Г.А. Сатыриным в 1879 г. Это было связано с важным историческим событием в стране.

Весной 1879 г. Россия была потрясена очередным покушением на жизнь Государя Императора Александра II, совершённым А. Соловьёвым. Террорист стрелял в Государя семь раз, но ни одна пуля не достигла цели, император остался жив. Всего на жизнь Государя было совершено шесть покушений. Последнее, совершённое в марте 1881 г., оборвало его жизнь.

Чудесное спасение Александра II от близкой смерти верные чада Православной Церкви восприняли как действие божественного промысла о Помазаннике Божиим. Почитание царя вытекало из веры в Бога и благоговейного страха перед Его всемогуществом, благостию и правосудием.

По мнению Иоанна Снычёва, христианство признаёт один источник власти – Бога. Перед Богом у человека нет прав, есть лишь обязанности, общие всем, и это объединяет народ в единую соборную личность. В таком всенародном предстоянии Богу царь находится на особом положении. Помазанник Божий, он свидетельствует собой богоугодность государственной жизни народа, является той точкой, в которой соединяются небо и земля, Царствие Божие и человеческое. Долг служения Богу – это одновременно и долг служения царю, олицетворяющему в себе русскую государственность. Ведь царь лишь распорядитель власти, данной Богом, ответчик перед Ним за врученную его попечению страну и людей. Цель богоугодной власти – приблизить жизнь народа к евангельскому идеалу, к спасению души и Царствию небесному.⁴

В самые торжественные моменты богослужения всегда поминали Государя как Помазанника Божия, как самодержавного царя – главу русского государства. Однако самодержавие как принцип правления следует понимать в религиозно-осознанном отношении к власти как к церковному служению, послушанию.

Константин Петрович Победоносцев, обер-прокурор Святейшего Синода, предупреждая общество о возможных страшных последствиях «расцерковления» русского самосознания, писал: «Как бы ни была громадна власть государственная, она утверждается ни на чём ином, как на единстве духовного самосознания между

народом и правительством, на вере народной: власть подкапывается с той минуты, как начинается раздвоение этого, на вере основанного сознания»⁵. «Великое и страшное дело – власть, потому что это дело священное... Власть не для себя существует, но ради Бога, и есть служение, на которое обречён человек. Отсюда и безграничная, страшная сила власти, и безграничная, страшная тягота её».⁶

В спасении жизни Императора народ увидел явное проявление милости Божией, и это принесло истинную радость всем верноподданным сынам России. Возблагодарив Господа «за чудесное спасение жизни Государя Императора от угрожавшей Его Величеству опасности», крестьяне рязанской Троицкой слободы захотели построить в центре её храм, который стал бы свидетелем народной любви к Александру II. Это желание было выражено в верноподданническом адресе на имя императора, на что последовало Высочайшее Соизволение от 23 апреля 1879 года.⁷

Построение храма всегда считалось поистине богоугодным делом. И исполнить его решили простые крестьяне, благодарные царю за своё освобождение от крепостной зависимости. Средства на строительство собирали всем миром. Большую часть суммы пожертвовал рязанский купец Павел Александрович Хрущёв. Крестьяне тоже не остались безучастными к этому благому делу. Чтобы обеспечить строительство храма необходимыми материалами, «общество крестьян Троицкой слободы пожертвовало на вечное время в пользу храма 1 $\frac{1}{4}$ десятины пахотной земли на устройство кирпичного завода».⁸

В Государственном архиве Рязанской области сохранилось прошение крестьянина Троицкой слободы Григория Алексеича Сатырина «разрешить устроить кирпичный завод для выделки и обжигания кирпича на потребность упомянутого храма».⁹ Вследствие безграмотности Г.А. Сатырина «сие прошение набело писал Московский мещанин Николай Петров Гульшин».¹⁰

Завод Г.А. Сатырина был учреждён в 1879 г. Согласно представленному плану (Рис.2) для выделки кирпича взамен временных печей, устроенных в виде очага из повреждённого сырца, на заводе были построены две шатровых обжигательных печи, а также сараи и навесы для просушки сырца. Завод был оснащён локомотивом в шесть лошадиных сил, паровой двигатель которого через различные приводы можно было использовать для глиномялок и формовочных прессов.¹¹

Из протокола общего собрания Комитета по строительству храма известно, что «в 1880 году на кирпичном заводе выработано и обожжено 700 тыс. кирпича и до 15 тыс. пудов извести. Из означенного кирпича до 300 тыс. положено в стены храма, а остальной продан, причём получено барыша 2 тыс. рублей».¹² «В начале каменных работ Губернский архитектор Г. Вейс два раза осматривал постройку храма и нашёл материалы и работу удовлетворительными».¹³

Храм был построен в короткие сроки: с 1879 по 1884 г.

Освящение храма состоялось на праздник Рождества Пресвятой Богородицы 8 сентября 1884 г. По случаю этого торжества слобода, которая называлась Троицкой, т.к. прилежала к Троицкому монастырю, по Высочайшему повелению

Александра III с 31 марта 1881 г. стала называться Ново-Александровскою.¹⁴ (Рис.3) Рязанские епархиальные ведомости отмечали, что новоосвящённый храм по своему историческому значению был первым храмом в России памятником спасению жизни Государя Императора. А потому освящение его отличалось особенной торжественностью.

Освящение храма было совершено Епископом Рязанским и Зарайским Феоктистом (Поповым). По свидетельству очевидцев, оставивших свои впечатления на страницах Рязанских епархиальных ведомостей, торжество освящения храма проходило в присутствии большого количества народа, войск и священнослужителей. Православные стекались к храму со всей округи. Все желающие не могли разместиться в храме, хотя он был очень просторен.

После Литургии крестьяне Ново-Александровской слободы преподнесли Его Преосвященству икону святого благоверного князя Александра Невского. Было сказано много тёплых слов в адрес строителей и благоукрасителей храма. Войскам было предложено угощение, которое сопровождалось пением народных гимнов. Почётные гости были приглашены на праздничный обед в дом председателя комитета по строительству храма купца Петра Александровича Хрущёва. Жителям слободы угощение было предложено на площади около храма. Однако речь шла не о разгульном веселье, а о высоком духовном торжестве, любви к России и Государю.

Новоосвящённый храм поражал своей величественностью, полнотою и законченностью идеи, которую старались выразить строители. (Рис.4) Своим внутренним устройством храм напоминал каждому о важнейших и необходимейших обязанностях к Богу, Царю и Церкви и красноречиво выражал идею, которую можно сформулировать словами: «Бога бойтесь, Царя чтите, уставы Церковные храните».

Главный престол храма был освящён в честь Живоначальной Троицы, посвящён Троиединому Богу.

Правый престол – во имя святого благоверного князя Александра Невского, покровителя убиенного в 1881 г. Императора Александра II и ныне здравствующего Императора Александра III. Иконы в этом приделе располагались таким образом, чтобы увековечить события, произошедшие с Царём-Освободителем, Царём-Мучеником Александром II, которого Божий Промысел не раз хранил от рук убийц.

Левый престол – во имя Святителя и Чудотворца Николая, ревнителя и охранителя православной веры от еретиков, символизировал единую Церковь, выполнение правил которой помогает людям стать истинными христианами.

Итак, храм был задуман и построен как символ единения Бога (Троицкий придел), Царя-Помазанника Божия (придел святого Александра Невского) и Церкви и её уставов (придел Николая Чудотворца).

Чтобы живее сохранить в памяти потомков значение этого храма как исторического памятника, крестьяне Ново-Александровской слободы в общем собрании постановили: «в новоустроенном храме должна совершаться каждодневно Боже-

ственная Литургия и каждый воскресный день установлено совершать панихиду по Царю-Мученику, т.к. храм основан в память спасения драгоценной жизни Императора Александра II. Почему ныне нам остаётся возносить свои мольбы ко Всевышнему Творцу за его душу».¹⁵

Личное счастье и благоденствие Государя и всего Царственного Дома полагалось одним из условий счастья и благоденствия всего государства. Поэтому после живой веры в Бога и жизни по Закону Божьему, своим долгом народ считал молиться о благоденствии Императора как главы всего государства, просить Ему у Бога мудрости и разума к управлению страной. Поэтому в храме были поставлены иконы небесных покровителей членов Царственного Дома.

Считая строительство храмов богоугодным делом, Церковь постановила во время каждого богослужения по сугубой ектеньи усердно молиться о храмоздателях. «Еще молимся о блаженных и приснопамятных святейших патриарсех православных и создателях святого храма сего»¹⁶, – призывает священник к молитве всех присутствующих в храме. И в ответ звучит троекратное «Господи, помилуй».

Чтобы увековечить память жертвователей и храмоздателей, в новосозданном храме были поставлены особые иконы. Супруга Григория Сатырина Параскева Васильевна пожертвовала в храм иконы Иверской Божией Матери, священномученика Григория, епископа Армении, и преподобной Параскевы.¹⁷

Долгие годы храм радовал прихожан своей красотой. Храм был любим. Потому прихожане вносили щедрые пожертвования на его благоустройство, принося их Самому Богу. И Григорий Сатырин принимал деятельное участие в приходской жизни Троицкого храма. В 1889 г. им было пожертвовано на благоустройство этой церкви 2004 рубля, годовой доход его кирпичного завода.¹⁸

Его неподдельный патриотизм, любовь и преданность Богу и Царю были отмечены государственной наградой. «Государь Император Всемиловнейше соизволил в 25 день июня сего 1890 года, согласно положению Комитета министров, пожаловать за заслуги по духовному ведомству серебряную медаль с надписью *за усердие* для ношения на груди на Станиславской ленте крестьянину пригородной Новоалександровской слободы Григорию Сатырину».¹⁹

В 1896 году, заслужив доверие прихожан, Сатырин был утверждён старостой Троицкой церкви.²⁰ Ему было разрешено на собственные средства обнести храм каменной оградой. Построенная ограда с въездными воротами и железными решётками между столбами соответствовала величию храма. Интересно отметить, что весной 2015 г. при сносе старых домов в районе улицы Вокзальной краеведом С.В. Пасынковым была обнаружена массивная кованая калитка высотой 1 м. 80 см.²¹ (Рис.5) Можно предположить, что это калитка той самой ограды, возведенной вокруг храма. Также при проведении ремонтных работ близ фундамента Муниципального культурного центра были найдены красные кирпичи с остатками известкового раствора и фрагменты кованых декоративных элементов. (Рис. 6)

Одновременно со строительством ограды Г.А. Сатырин построил при храме часовню в память Священного Коронования Их Императорских Величеств Николая II и Александры Фёдоровны.²²

Вскоре за заботы и попечение по благоукрашению храмов Божиих Сатырин был удостоен Благословения Святейшего Синода с выдачею грамоты.²³

Г.А. Сатырин трудился не только на благо Троицкого храма. Продолжал успешно действовать его кирпичный завод. Из кирпичей, произведенных на заводе Г.А. Сатырина, были построены многие дома в губернской Рязани, о чём свидетельствует наличие клейм в кирпичной кладке. В частности, кирпичи с клеймами «Г.С.» были обнаружены в кладке бывшего Ремесленного училища (Рис.7) и гульбища Успенского собора Рязанского кремля.²⁴

А Троицкий храм был поистине украшением нашего города. В 1906 г. в Рязанских епархиальных ведомостях отмечалось, что Троицкая церковь – лучшая церковь в Рязани. Много мыслей и чувств вызывал этот храм. Ведь его строители и благоукрашители открыто объявили войну богоотступничеству, о чём неоднократно говорилось в словах, произнесённых при освящении храма. Устроители верили в то, что ещё многие годы Троицкий храм «будет служить знаменем борьбы веры с неверием, которая ведётся в наши дни скрытно и видимым образом, <...> будет живым доказательством того, что Бог существует на небесах и промышляет о мире, но вместе с тем и грозно наказывает людей, когда они не вразумляются многократными предостережениями, лишая их представителей Своей Власти на земле <...> будет всеми силами противодействовать неверию во всех формах его проявления, чтобы никогда не могло совершиться ничего подобного тому, что вызвало построение самого храма. Да будет новоосвящённый храм уроком и предостережением для всех!».²⁵

Но прошло лишь несколько десятилетий, и ужасы революции превзошли всё, что могло измыслить человеческое предвидение. Многие тогда (жаль, что поздно!) поняли справедливость слов Феофана Затворника: «Издавна охарактеризовались у нас коренные стихии жизни русской, так сильно и полно выражающиеся привычными словами: Православие. Самодержавие. Народность. Вот что надобно сохранять! Когда ослабеют или изменятся сии начала, русский народ перестанет быть русским. Он потеряет тогда своё священное трёхцветное знамя».²⁶

Судьбу Г.А. Сатырина в послереволюционные годы пока проследить не удалось. Но можно предположить, что его постигла участь многих, кто был раскулачен и признан врагами народа. Однако эти люди не предали своей веры и с болью в сердце воспринимали происходящие события, явившиеся страшным результатом противления воле Божией.

В 1935 г. Троицкий храм был передан обновленцам, а затем под клуб железнодорожников. Внешний вид храма был изуродован до неузнаваемости. На фасаде был вывешен портрет Сталина. (Рис.8) В 50-е гг. XX в. здание храма взорвали. На месте, где некогда был храм Царю-Освободителю, по-

строили Дворец профсоюзов, позже переименованный в Муниципальный культурный центр.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Орлова Ю.В. Лазаревское кладбище. История. Люди. Судьбы. – Рязань, 2014 г. Стр. 219 – 220.; Ложкина О.В. Каменная ограда Лазаревского кладбища города Рязани // Рязанский богословский вестник №2 (10), 2014 г. Стр. 92 – 100.

² Исследование кирпичных построек Рязани было проведено краеведом С.В. Пасынковым в 2014 – 2015 гг. Клейма «Г.С.» были обнаружены в кирпичной кладке строений по следующим адресам: ул. Горького д.37, ул. Полевая д.38 (бывшее Ремесленное училище), ул. Первая Безбожная д.3, ул. Праволыбедская д.36, ул. Вокзальная д.12, гульбище Успенского собора Рязанского кремля (осмотрено В.Д. Коновым в 2013 г.).

³ ГАРО Ф. – 126 Оп.1 д.1 л.139 (об).

⁴ Иоанн Снычѳв. Русская симфония. – СПб., 1998 г., Стр.164.

⁵ Там же. Стр.244.

⁶ Там же. Стр.245.

⁷ ГАРО Ф. – 4 Оп.546 д.18 л.1.

⁸ ГАРО Ф. – 627 Оп.138 д.73 св.2079 л.45 (об).

⁹ ГАРО Ф. – 4 Оп.546 д.18 л.1 (об).

¹⁰ Там же.

¹¹ ГАРО Ф. – 126 Оп.1 д.1 л.139 (об).

¹² ГАРО Ф. – 627 Оп.138 д.73 св.2079 л.45 (об).

¹³ Там же. л.26 (об).

¹⁴ Прибавления к РЕВ №20, 1884 г. Стр.380.

¹⁵ Прибавления к РЕВ №21, 1884 г. Стр.400.

¹⁶ Георгиевский А.И. Чинопоследование Божественной Литургии. – Киев, 2002 г., Стр.56.

¹⁷ Прибавления к РЕВ №22, 1884 г. Стр.427.

¹⁸ РЕВ №14, 1889 г. Стр.586.

¹⁹ РЕВ №17, 1890 г. Стр.834.

²⁰ РЕВ №13, 1896 г. Стр.248.

²¹ Газета «Рязань православная» №12, 2015 г. Стр.9.

²² РЕВ №14, 1896 г. Стр.274.

²³ РЕВ №22, 1896 г. Стр.424 – 425.

²⁴ См. примечание ².

²⁵ Прибавления к РЕВ №22, 1884 г. Стр.434.

²⁶ Цитируется по: Иоанн Снычѳв. Русская симфония. – СПб, 1998 г. Стр.252.



Рис.1. Клеймо «Г.С.» в кирпичной кладке ограды Лазаревского кладбища Рязани.

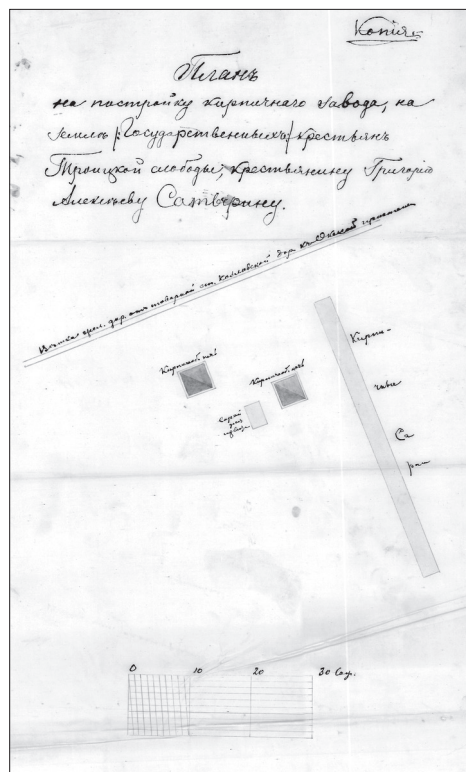
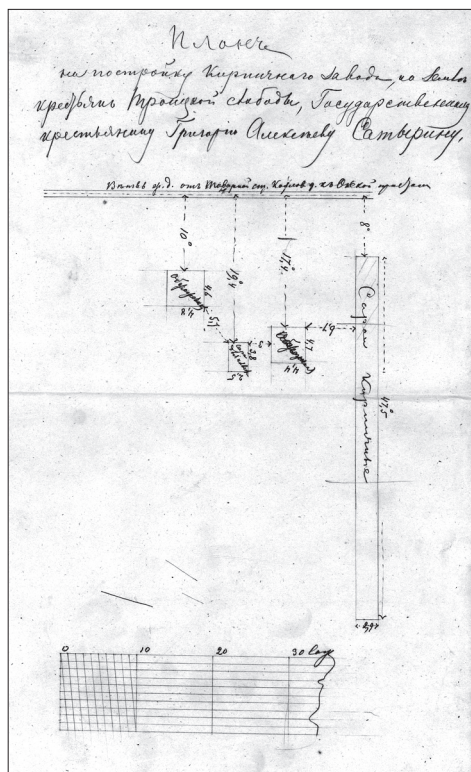


Рис.2. План кирпичного завода Г.А.Сатырина.



Рис.3. Троицкая пригородная слобода Рязани.



Рис.4. Троицкая церковь в Ново-Александровской пригородной слободе.



Рис.5. Фрагмент кованой калитки, обнаруженный при сносе домов в районе улицы Вокзальной.

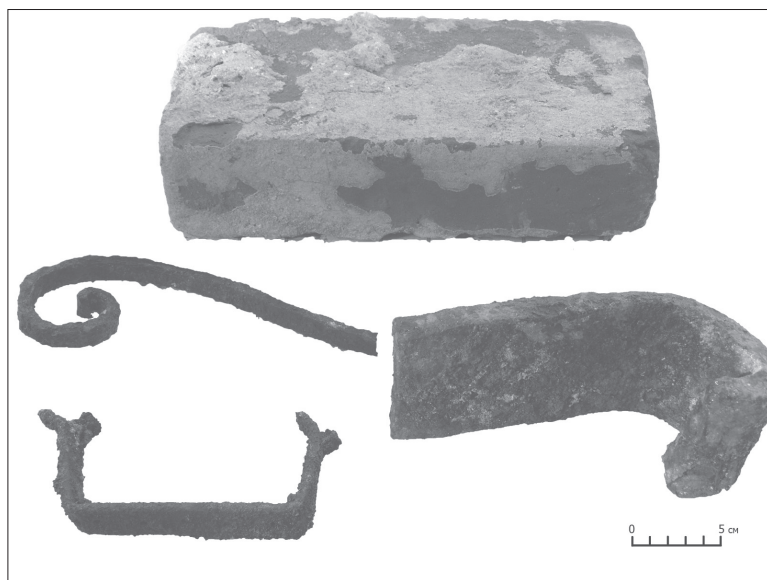


Рис.6. Кирпич и фрагменты кованых элементов, найденные при проведении ремонтных работ близ фундамента МКЦ.



Рис.7. Улица Полевая д.38. Здание бывшего ремесленного училища в Рязани с домовою церковью в честь благоверного князя Александра Невского.



Рис.8 Здание Троицкого храма. 50-е годы XX века.

БОГОСЛОВИЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Иерей Евгений Аленин

ВЫРАЖЕНИЕ СУЩНОСТИ НЕПОЗНАВАЕМОГО В СУЩНОСТИ (к вопросу об Именах Бога в Ветхом Завете)

Сегодня имя, по сути, представляет собой некий набор звуков или букв для отличия одного человека от другого. Но в представлении древних имя всегда было нечто большее, чем просто некое условное обозначение. И прежде всего это следует отнести к именам божеств у разных народов. К примеру, верховный бог вавилонян Мардук имел до пятидесяти имен, знаменующих его победу при создании мира¹. Тем более важным представляется вопрос об именах истинного Бога, которые встречаются в Ветхом Завете.

В отличие от современного употребления имя собственное для одушевленных предметов в Священном Писании Ветхого Завета применялось не просто как название, но как адекватное выражение сущности того предмета, к которому оно относится². Считалось также, что имя таинственным образом связано с душой, и когда его произносили, оно возносилось к душе своего носителя. Узнать чье-либо имя означало войти в связь с его носителем, познать его внутреннюю суть³. Здесь первым примером такого отношения к имени служит самое начало Ветхого Завета – Книга Бытия. Там повествуется о наречении человеком имен животным (Быт. 2, 19-20)⁴. По словам святителя Иоанна Златоуста, Адам нарекал имена животным, поскольку прозревал суть вещей, а сам



*Иерей Евгений Аленин,
зав. кафедрой Священного
Писания РПДС,
и.о. настоятеля
Лазаревского храма
г. Рязани*

факт наречения имен – знак владычества человека над бессловесными животными⁵.

Но одно дело выразить именем сущность какого-либо человека или животного, и совсем иное – определить сущность Бога, Который непознаваем в Своей сущности. Как же в таком случае «обозначали» Бога в Ветхом Завете? Что означали эти имена? Какова история их происхождения? Рассмотрим и мы эту важную во все времена тему, обобщив, в первую очередь, результаты современных исследований.

«Священный тетраграмматон»

Собственно мысль о невозможности наименовать Бога имеет место в самом Священном Писании Ветхого Завета. Так, в 32-й главе Книги Бытия повествуется о борьбе Иакова с Богом, и при этом Бог нарекает Иакова новым именем, но на встречный вопрос Иакова о Его Имени ответа не дает (Быт. 32, 24-30). Священное Имя Божие остается незазванным. А в Книге Судей мы находим интересный эпизод явления ангела Маной (Суд. 13, 17-18, 22). Из отказа ангела назвать свое имя Маной делает вывод, что ему явился Сам Бог, а не ангел. Отсюда следует, что отказ назвать Свое имя принадлежал в ветхозаветной традиции Богу⁶.

Во времена патриархов Бог был известен у евреев как «Бог Авраама, Исаака и Иакова», иногда обозначался выражениями такими, как «Страх Исаака» или «Сильный Иакова»⁷. Но однажды Бог Сам открыл Свое Имя, которое и стало по преимуществу Именем Бога в Ветхом Завете. Культ этого священного имени занимает в Библии исключительное место⁸.

Откровение Бога Моисею о Своем Имени – это знаменитый эпизод призвания Моисея, который содержится в Книге Исхода (Исх. 3, 4-15). Бог разговаривал с Моисеем на горе Хорив из куста, который горел и не сгорал (по-славянски: «неопалимая купина»). На вопрос пророка об Имени Бог дает неоднозначный для перевода ответ, который в синодальном переводе Библии звучит так: «Я есмь Сущий», а в церковнославянском – «Аз есмь Сый». Глагол «быть» («есмь», «Сущий») в еврейском языке, будучи поставленным в форме 3-го лица, имеет форму «Яхве», это слово и стало «священным Именем Божиим».

Исходя исключительно из неточного русского перевода вышеозначенного отрывка Книги Исхода, можно сделать вывод лишь о том, что Бог, скорее, отказывается отвечать Моисею о Своем Имени. «Это все равно, что на вопрос «Как Вас зовут?» ответить: «Как зовут, так и зовут»⁹. В таком случае, эпизод у «неопалимой купины» можно понимать как указание Самого Бога на то, что на человеческом языке нет слова, которое было бы «именем» Бога, и на этом точка. Тогда такой отказ напоминает и об аналогичном отказе Бога Иакову¹⁰, о чем сказано выше.

Однако не все так просто, как кажется при первом рассмотрении. Ведь, при анализе еврейского текста Пятикнижия дословный перевод ответа Бога будет звучать уже иначе, чем на русском, а именно: «Я есмь, Который Я есмь» или «Я есмь Тот, Который Я есмь» («есмь» - глагол-связка «быть»). «Форма, в которой здесь стоит

архаичный глагол «быть», означает, с одной стороны, бытие само по себе, а с другой стороны, что очень важно, бытие как Присутствие: здесь, рядом, в отношении к кому-то... Иначе говоря, более точно и буквально, хотя и в ущерб грамматике и стилю, на русский язык можем перевести этот ответ так: «Я есмь Тот, Который Я присутствую»¹¹.

Более того, глагол, переведенный как «есмь», в еврейском языке имеет динамический смысл: он обозначает не только факт существования, но и событие или «некое существование, всегда присутствующее и действующее»¹². Таким образом, Присутствие здесь может подразумеваться не в статичном положении, но в динамике. Следует вспомнить общий исторический контекст, в котором мы видим эпизод у «неопалимой купины». Моисей спрашивает Имя у Бога, сомневаясь в том, как он сможет поднять народ еврейский для исхода из Египта, и Бог, укрепляя Моисея и весь народ Израильский, как бы говорит о том, что им нечего бояться, поскольку Он будет присутствовать с ними и не оставит их¹³. Евреям и их вождю нужно было уверение не просто в бытии Бога, но в Божием «бытии-с-ними». Знаменитый ответ еще более точно можно перевести так: «Я есмь Тот, Который Я буду (присутствовать)»¹⁴. Произнося Свое Имя, Бог как бы говорит: «Я есмь, Я присутствую, Я буду присутствовать»¹⁵ или «Я сделаю то, что должно быть сделано»¹⁶. Само же Имя Божие «Яхве» тогда можно перевести как: «Он будет (присутствовать)» или «Он присутствует»¹⁷.

Необычную конструкцию ответа можно соотнести и с двумя параллельными местами Ветхого Завета: Исх. 33, 19 и Иез. 12, 25. При сопоставлении этих стихов с ответом Бога Моисею (Исх. 3, 14) также становится очевидным, что в этом ответе Бог «настаивает на том, что Он Тот, Кто Он есть и Он истинно исполнит то, что Он говорит»¹⁸.

Подтверждением означенному толкованию можно считать и то, что выражения «Присутствие Божие» и «священное имя Яхве» явно сближены в книге Второзаконие – в той ее части, где Сам Бог говорит о Себе в 3-м лице и неоднократно называет Себя «Яхве», обращаясь к народу Израильскому (см. Втор. 6, 4-26, 19). В этом отрывке «священное имя Яхве» употребляется не столько как синоним Самого Яхве, но, скорее, как указание на присутствие, действие Яхве. Получается: если Яхве – на Небе, то на земле – присутствует «имя Яхве». Не случайно впоследствии в позднем иудаизме даже появилось представление об «имени Яхве» как о некоей самостоятельной силе, выступающей посредником между Богом и людьми¹⁹.

В то же время налицо возникновение в еще допленном иудаизме культа Имени Божия²⁰. «Бог в такой степени отождествляет Свое Имя с Самим Собой, что это Имя в его устах обозначает Его Самого». Отсюда: «Имя это любимо (Пс. 5, 12), славимо (Пс. 7, 18), почитаемо, свято (Ис. 23, 29). Оно – Имя страшное (Втор. 28, 58), Имя вечное (Пс. 134, 13)»²¹. Тот же храм Соломонов был построен не как храм Господу, а как храм «имени Господню» (3 Цар. 8, 10-43). «Священное имя Яхве определяло весь богослужебный строй храма»²². Здесь особое внимание следует обратить на

тесную связь между понятиями славы Божией и Имени Божия, а это отображает идею, имеющую еще более прямое отношение к имени Бога «Элохим» (и родственным ему), о чем пойдет речь далее. Исторические же подробности именно культа Имени Божия в Ветхом Завете – тема для другой статьи.

Итак, хотя имя «Яхве» не описывает Бога и не передает Его сущность, именно это имя стало священным у евреев, а все другие Имена Божии в Ветхом Завете стали восприниматься как толкования «священного имени Яхве»²³. Ведь, резюмируя приведенное выше толкование, имя «Яхве» подчеркивает не бытийный характер Бога, а сверх-бытийный – Его присутствие и со-присутствие Своему народу. В имени «Яхве», таким образом, Бог открывает не Свою «сущность», но Личность²⁴.

Примечательно, что само слово «Яхве» после вавилонского плена (не позднее III в. до Р.Х.) евреи из благоговения вообще перестали произносить. Его возглашал вслух лишь первосвященник один раз в год – в день Очищения, когда входил специально для этого во Святое Святых Иерусалимского храма. Во всех прочих случаях священное имя заменяли на «Адонай» и другие имена, а на письме обозначали четырьмя согласными, в связи с чем такое написание получило наименование «священный тетраграмматон». Латинскими буквами данную тетраграмму представляют как «YHWH». Впоследствии правильное произношение этого имени даже забылось, и одно время использовалась искусственная вокализация – «Иегова»²⁵, которая возникла в результате вставления гласных из имени-замены «Адонай» в тетраграмму (получилось: «YeHoWaH»). Такой вариант прочтения использован в Американском стандартном переводе 1901 года, но другими в настоящее время считается неприемлемым²⁶, поскольку в середине XIX века ученые установили, что правильно читать священный тетраграмматон как «Яхве»²⁷.

Добавим об упомянутом имени Бога «Адонай», которое чаще всего использовалось для замены «священного имени Яхве». Это Имя Божие употребляется в Ветхом Завете около 360 раз, в основном – в Псалтири (более 50 раз) и у пророков. Считается, что оно происходит от слова, которое в переводе означает: «хозяин», «правитель», «владелец», «господин». То есть имя «Адонай» указывает на личные отношения между Богом и верующим человеком: «верующий признает могущество и величие Божие, а также свою принадлежность Ему». Оно «выражает веру, подчиненность, уверенность, готовность к служению и благодарность»²⁸. Любопытно, но буквально имя «Адонай» можно перевести как «мой Господа», как это ни странно звучит. То есть мы имеем здесь дело с «множественным числом величия», как и в случае с именем «Элохим»²⁹, о чем будет сказано в следующей части данной работы.

Наконец, несколько слов о составных именах Божиих, включающих «священное имя Яхве», которые встречаются в Ветхом Завете.

Наиболее распространенное из этих сложных имен – «Яхве Саваоф», что переводится как «Бог воинств». Слово «Саваоф» происходит от глагола, который означает «вести войну», но также может иметь значение «служить»³⁰. В более ранних книгах Ветхого Завета данное составное имя обозначает Бога в контексте как за-

ступника Израиля (например, 1 Цар. 17, 45). Допленные пророки употребляли это имя, указывая на Бога как на Владыку воинства небесного, прежде всего – ангелов. А у послепленных пророков имя «Яхве Саваоф» имеет отношение уже не только к каким-либо конкретным силам, но и ко всему, что существует на небе и на земле. Тем самым они напоминали народу Израильскому о том, что Бог – Владыка всего мира, а значит, Он всемогущ и может помочь в трудностях, лишь бы хранили Завет³¹.

Есть в Ветхом Завете также еще несколько составных имен Бога с эпитетом к «Яхве», которые можно встретить там 1-2 раза. Приведем их здесь со ссылками на те места Библии, где они встречаются, и с переводом каждого эпитета, который достаточно объясняет их значение. Это: «Яхве-Ниссии» – «мое знамя» (Исх. 17, 15), «Яхве-Рафа» – «целитель» (Исх. 15, 26), «Яхве-Рои» – «мой пастырь» (Пс. 22, 1), «Яхве-Ире» – «предвидеть», «обеспечить» (Быт. 22, 14), «Яхве-Шалом» – «мир» (Суд. 6, 24).³²

Эль, Элохим и другие

В Ветхом Завете мы часто встречаем нарицательные имена Божии, которых насчитывается огромное количество. В большинстве своем они являются производными от имени «Эль», которое само по себе встречается в еврейской Библии более 200 раз³³. Считается, что это Имя Божие пришло в древнееврейский язык из других семитских языков, где оно уже использовалось для обозначения всякого божества. Одновременно с этим в западно-семитской культуре найдено применение данного имени и как имени собственного для *верховного* божества. Есть даже среди некоторых ученых (Э. Лэнг, В. Шмидт, Г. Виденгрэн и др.) версия о том, что все семиты были первоначально монотеистами, а потом уклонились в политеизм. И тогда, считают они, почитание хананеями некоего бога «Эль» – одного среди уже других таких же – это свидетельство некогда существовавшего среди семитов «прамонотеизма»³⁴. От архаичного «эль», кстати, образовано имя Бога и в другой монотеистической религии – исламское «Аллах»³⁵.

Этимология слова «эль» до сих пор вызывает споры в среде исследователей. Обозначим 4 основных версии:

1. слово «эль» произошло от корня, который в переводе означает: «быть первым» или «быть сильным»;
2. корень слова «эль» в переводе означает: «предшествовать», т.е. «Эль» - «вождь», «командир»;
3. корень слова «эль» - это предлог «к» («по направлению к»), т.е. «Эль» означает: «тот, кто отдает себя другим» или «тот, к кому другие идут за помощью»;
4. слово «эль» происходит от слова, которое в переводе означает: «связывать», т.е. «Эль» - это «тот сильный, который все объединяет и контролирует».

Таким образом, как бы там ни было, общая идея такова, что слово «эль» связано было с идеей силы и могущества³⁶. В Ветхом Завете также можно увидеть в подтверждение сказанному, как словом «эль» обозначается реальность, выражающая идею мощи, власти. Например, горы Божии (Пс. 35, 7), ополчение Божие

(1 Пар. 12, 22) и т.д. «Все, что мощно и исполнено власти и силы, – Божественно», и слово «эль» применяется в случаях встречи человека с властью и мощью, от которой он зависит³⁷.

Примечательно, что имя «Эль» чаще встречается в ранних книгах Ветхого Завета, где говорится об активных проявлениях Богом Его власти. Оно указывает на Бога как великого деятеля и Творца, Который обладает силой, и, более того, вероятно, указывает, что Бог стоит выше творения, а не является частью его (Пс. 18, 1)³⁸.

От того же «эль» происходит еще одно распространенное Имя Божие – «Элохим». Оно употребляется в книгах Ветхого Завета более 2500 раз. По поводу его происхождения также ведутся споры. В основном, они сосредоточены вокруг проблемы, какое слово, будучи выраженным во множественном числе, преобразуется в «Элохим». Одни считают, что это слово «Эль», которое мы уже проанализировали, другие – что «Элоах». Второе слово встречается в качестве Имени Бога, как правило, в поэтических книгах Ветхого Завета: например, пророк Исаия употреблял его, когда описывал несравненные качества Бога (Ис. 44, 8)³⁹.

Вообще же, форма множественного числа как таковая, вероятнее всего, должна восприниматься «как выражение интенсивности»: «Элохим» характеризует Бога как Бога предельной славы и могущества. Интересно, что, к примеру, в Псалтири также Имя Божие «Элохим» встречается, когда Бог прославляется как величественный и всемогущий правитель. Пример – псалом 67-й, где имя «Элохим» встречается 26 раз⁴⁰. Даже грамматическая форма этого еврейского слова – множественное число (с окончанием –им), имеющее значение превосходной степени, – это так называемое «множественное число величия»⁴¹, о чем уже было сказано в связи и с именем «Яхве».

Кроме того, «имя «Элохим», когда оно означает Единого Истинного Бога, выражает тотальность Божественности, объединенной в Едином»⁴². Это Имя Божие часто в экзегезе истолковывается как скрытое указание на триединую природу Бога. Доказательством такого толкования служит употребление при существительном во множественном числе глагола в форме числа единственного. Самый яркий пример – первая же фраза Библии: Быт. 1, 1⁴³.

Другое родственное «Эль» Имя Божие – «Элах», которое встречается у Ездры и Даниила. Его корень мог означать «бояться» или «быть в замешательстве», тогда понятно, почему оно часто использовалось ветхозаветными писателями в период вавилонского плена и сразу после возвращения из него⁴⁴.

В книгах Ветхого Завета мы встречаем также составные Имена Божии, включающие слово «эль». Это, прежде всего, «Эль Элион», что в переводе означает: «Бог Всевышний». Само слово «Элион» происходит от глагола, который переводится как «подниматься», «возноситься», «возвышаться». Это Имя Божие, таким образом, указывает на трансцендентность Бога, Его превосходство над тварным миром⁴⁵.

Другое имя – «Эль Шаддай». Оно встречается в еврейской Библии 48 раз, но в полной форме – лишь 7 раз, а 41 раз – в сокращенном варианте: только «Шаддай».

Примечательно, что именно этим именем Сам Бог открыл Себя впервые в священной истории – в явлении Аврааму перед установлением обрезания (Быт. 17, 1)⁴⁶. «Более или менее определенным в настоящее время представляется, что праотцы израильского народа именовали Бога «Эль Шаддай»⁴⁷. В русском переводе Библии это имя переводится как «Бог Всемогущий», но более точное его значение мы находим, пожалуй, в талмудической традиции, где «Шаддай» означает – «Самодостаточный»⁴⁸. Такое же значение передают и более поздние его греческие переводы. Во всех местах, где употребляется данное Имя Божие, Бог предстает как всемогущий и самодостаточный правитель и владыка⁴⁹. «Если же все-таки попытаться сохранить архаику еврейского слова... можно перевести это слово как «Крепкий»⁵⁰.

Необычное, на первый взгляд, толкование имени «Шаддай» происходит, если вспомнить созвучный ему глагол «шадд», который в переводе означает: «опустошать»⁵¹. Тогда в буквальном смысле «Эль Шаддай» можно растолковать как «Бог Разрушитель». Но если вспомнить, что при совершении чудес Бог как бы «разрушает» действующие законы природы, то такое толкование тоже получает право на существование⁵².

Интерес представляет также еще одно мнение ученых по поводу данного имени. Некоторые ученые считают, что надо принять во внимание значение корня «шад» как «грудь», и тогда, по их мнению, получается метафора Бога как Того, Кто питает, поддерживает и кормит⁵³.

Помимо прочего, есть версия Олбрайта, что «Шаддай» означало «Бог горы»⁵⁴, т.е. «Тот, Кто на горе»⁵⁵, но такую версию все же трудно соотнести с контекстом его употребления, потому, наверное, она и не получила широкого распространения⁵⁶.

В книгах Ветхого Завета иногда встречается еще Имя Божие «Эль Олам». Слово «олам» обычно переводится в словаре как «длительный промежуток времени», «неопределенное будущее». Это имя указывает на то, что Бог вечен и не ограничен ни в прошлом, ни в будущем. Оно используется в тех местах Ветхого Завета, где идет речь о бытии Бога, Его завете и обетованиях⁵⁷.

Кроме этого, есть Имя Божие «Эль Гиббор», которое указывает на силу и могущество Бога. Оно употребляется, если нужно подчеркнуть внушающее трепет величие Божие, и иногда относится к Мессии (Ис. 9, 6; Пс. 44, 5). Однажды (Быт. 16, 13) Бог назван именем «Эль Рои» как Всевидящий⁵⁸. Вероятно, это имя также было одним из древних наименований Божества⁵⁹.

Ко всему вышесказанному следует добавить о взаимоотношении имен «Яхве» и «Элохим». Каждый раз, когда «Яхве» открывает Себя в священной истории, Он определяет Себя произнесением имени «Эль» или «Элохим»: Исх. 3, 6; 3, 15; 34, 6; Ис. 41, 10; 43, 3. Таким образом, «между именем Бога и именем Яхве устанавливается живое соотношение: чтобы стало возможным открыть Себя как Яхве, Бог Израиля говорит, что Он – Бог, но, открывая Себя как Яхве, Он говорит совершенно по-новому, Кто Бог и какова Его сущность»⁶⁰. После исхода Израиля из египетского плена Бог открыл Свое имя – «Яхве», и именно этим именем, а не «Эль Шаддай»

стали чаще именовать Бога, утверждая тем самым, что нет иного Бога, кроме «Яхве». Впрочем, и другие имена также использовались⁶¹.

Среди прочего скажем, что чередование наиболее употребительных в Ветхом Завете имен Бога «Яхве» и «Элохим» в середине XVIII века послужило основой для так называемой «документальной (или документарной) теории» происхождения Пятикнижия (по крайней мере, в ее классическом виде – «теории Графа-Велльгаузена»)⁶².

В псалме 90-м встречаются сразу все основные Имена Божии Ветхого Завета: «Живущий под кровом Всевышнего («Элион») под сенью Всемогущего («Шаддай») покоится, говорит Господу («Яхве»): «прибежище мое и защита моя, Бог («Элохий») мой, на Которого я уповаю!» (Пс. 90, 1-2)⁶³.

Добавим, что в Ветхом Завете встречаются также Имена Божии и в разных необычных сочетаниях. Например, очень распространены «Элохим-Яхве», «Элохим-Яхве-Адонай» и «Элохим-Адонай». Такие сочетания, вероятнее всего, служили попыткой наиболее полно описать бытие и характер Бога, явленные людям⁶⁴.

Часто употребляются также имена в сочетании со словом «Израиль»: например, «Яхве Бог Израиля» (Суд. 5, 3; Ис. 17, 6), а также «Святой Израилев» (Ис. 43, 14), «Сильный Израиля» (Быт. 49, 24) и т.п. «Эти фразы передают идею отношений завета между Богом и Его народом, а также неизменный характер Бога»⁶⁵.

Наконец, в книгах Ветхого Завета мы находим и личные имена Бога – это «Отец», «Сын», «Святой Дух» и варианты. Имя «Отец» употребляется там по отношению к Богу, как правило, в буквальном смысле (например, в Пс. 88, 27 говорится, что Давид будет звать Бога: «Ты отец мой») либо в значениях «Творец» и «Спаситель». Имя «Сын», в основном, встречается прикровенно, в мессианском смысле, который открывается при рассмотрении таких мест через призму уже Нового Завета. Равно как и имя «Святой Дух» встречается в Ветхом Завете лишь несколько раз, и характер Духа описывается совсем не так ясно, как в Новом Завете. Впрочем, при этом можно сказать, что в Божественности Духа по книгам Ветхого Завета сомневаться не приходится⁶⁶.

Таким образом, многообразны Имена Божии, встречающиеся в Священном Писании Ветхого Завета. И, возвращаясь к поставленному в начале статьи вопросу, мы можем в завершение сказать о том, что сам по себе факт такого многообразия доказывает как раз невозможность одним именем выразить сущность Бога, непознаваемого в Своей сущности. Но в то же время были в Ветхом Завете имена, очень точно обозначающие Бога – в Самом Себе и, прежде всего, по отношению к Своему творению. И их изучение имеет большое значение и дает богатую пищу для размышлений.

ПРИЛОЖЕНИЕ

- ¹ См. Словарь библейского богословия. С. 448-449.
- ² См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета. Общее введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пятикнижие: Учеб. пособие для II курса духовной семинарии. С. 251.
- ³ См. там же.
- ⁴ См.: 1. Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 430; 2. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 251; 3. Большой библейский словарь. С. 576; 4. Словарь библейского богословия. С. 448.
- ⁵ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Имя Божие. // Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 430.
- ⁶ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. I. С. 377-378.
- ⁷ См. Словарь библейского богословия. С. 449.
- ⁸ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Имя Божие. // Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 431.
- ⁹ См. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 48.
- ¹⁰ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. I. С. 380.
- ¹¹ Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 48.
- ¹² Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 389.
- ¹³ См. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 48.
- ¹⁴ Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 258.
- ¹⁵ См. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 48.
- ¹⁶ Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 578.
- ¹⁷ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 258.
- ¹⁸ См. Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 389.
- ¹⁹ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. I. С. 383.
- ²⁰ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Имя Божие. // Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 433.
- ²¹ Словарь библейского богословия. С. 450.
- ²² См. Иларион (Алфеев), архиеп. Имя Божие. // Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 433.
- ²³ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. I. С. 381.
- ²⁴ См. Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 389.
- ²⁵ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. I. С. 380.
- ²⁶ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 578.
- ²⁷ См. Иларион (Алфеев), архиеп. Имя Божие. // Православная энциклопедия. Т. XXII. С. 432.
- ²⁸ Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 579.
- ²⁹ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 255.
- ³⁰ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 579.
- ³¹ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 261-262.
- ³² См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 579.
- ³³ См. там же. С. 576.
- ³⁴ См. Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 387.
- ³⁵ См. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 42.
- ³⁶ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ³⁷ См. Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 387.
- ³⁸ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ³⁹ См. там же.

- ⁴⁰ См. там же.
- ⁴¹ См. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 42.
- ⁴² Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 388.
- ⁴³ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ⁴⁴ См. там же.
- ⁴⁵ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 253.
- ⁴⁶ См. там же. С. 253-254.
- ⁴⁷ Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 388.
- ⁴⁸ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 254.
- ⁴⁹ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ⁵⁰ Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: Курс лекций. С. 42.
- ⁵¹ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ⁵² См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 255.
- ⁵³ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 577.
- ⁵⁴ См. Мень А., прот. Библиологический словарь. Т.I. С. 524.
- ⁵⁵ См. Словарь библейского богословия. С. 449.
- ⁵⁶ См. Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 255.
- ⁵⁷ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 578.
- ⁵⁸ См. там же.
- ⁵⁹ См. Мень А., прот. Библиологический словарь. Т.I. С. 524.
- ⁶⁰ Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 388.
- ⁶¹ См. там же.
- ⁶² См. подробнее, напр.: Кашкин А.С. Священное Писание Ветхого Завета... С. 404-414.
- ⁶³ См. Шмалий В., свящ. Бог. // Православная энциклопедия. Т. V. С. 388.
- ⁶⁴ См. Имена Бога. // Большой библейский словарь. С. 579.
- ⁶⁵ Там же.
- ⁶⁶ См. там же. С. 579-580.

БОГОСЛОВИЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Степанченко О.В.

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ О ЛИЧНОСТИ И ЛИЧНОСТНОМ БЫТИИ

В современном мире тема личности является очень актуальной, можно встретить многочисленные примеры обращения к ней при решении как богословских, так и гуманитарных проблем. Содержание понятия «личность» является проблемой не только богословского и философского, но и психологического знания и занимает одно из центральных мест в этих науках в XX-XXI вв.

Однако секулярные философия и другие науки подменяют истинное понимание личности индивидуализмом, масками и другими понятиями. Принимая за личность биологическое, социальное или психическое в человеке, они не выходят за рамки поверхностного подхода. Необходима совершенно иная, глубинная, целостная исследовательская парадигма, которая рассматривала бы понятие личности как нечто целостное, которое интегрально объединяло бы и биологическую, и социальную, и психическую составляющие.

В XX веке такие ведущие православные исследователи, как Владимир Николаевич Лосский, протопресвитер Иоанн Мейендорф, протоиерей Георгий Флоровский, архимандрит Софроний Сахаров, митрополит Сурожский Антоний, Христос Яннарес, митрополит Пергамский Иоанн Зизиулос и ряд других, обратили пристальное внимание на особое



*Степанченко Оксана
Владимировна, магистр
теологии, иконописец
(г. Рязань)*

значение для всего православного богословия того понятия о лице или личности, которое предполагается учением о Пресвятой Троице, сформулированным в эпоху тринитарных споров IV века тремя Великими Каппадокийцами: святителями Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским.

Основой для православного понимания человеческой личности служат православные догматические учения по триадологии и христологии.

Триадология

В триадологии учение о триединстве Божества сводится к следующим основным положениям: Бог троичен, троичность состоит в том, что в Боге – Три Лица (Ипостаси): Отец, Сын, Святой Дух. Каждое Лицо Пресвятой Троицы есть Бог, но Они суть не три Бога, а суть единое Божественное существо¹.

Церковь всегда веровала, что Бог есть Троица, однако разработала свое догматическое учение в процессе борьбы с ересями на вселенских соборах. Так мы знаем, что на первом вселенском соборе святыми отцами был внесен в текст «Символа веры» термин «единосущный», однако, этот термин не был разъяснен, эта задача, как мы знаем, была разрешена Великими Каппадокийцами².

Великие Каппадокийцы для объяснения термина «единосущный», так и для разъяснения единства и троичности Бога, использовали такие понятия, как ипостась или лицо (личность) и природа, усия (сущность).

Нужно сказать, что термин «ипостась» к IV-му веку не был связан с термином «личность». Термин «личность» в греческом языке связывался со словом «просопон» или в латинском значении «персона», означающими личность в нынешнем времени, имели значение театральной маски, театральной роли. Таким образом, в древнегреческом словоупотреблении термин «личность» (греч. просопон, лат. персона) не имел онтологического наполнения, характеризуя внешнюю, преходящую, а следовательно – онтологически относительную сторону действительности. Термин же «ипостась» был связан с термином «сущность» и полностью отождествлялся с ним, т.е. термины «сущность» и «ипостась» использовались как синонимы. Эти термины были почерпнуты из греческой философии.

В эпоху тринитарных споров IV в. термин «ипостась» приобрел у христианских писателей специальное значение, христианские богословы этого периода предприняли попытку переосмыслить логические идеи Аристотеля. Так, у Аристотеля вещи, обозначаемые единичными именами, называются «первыми сущностями». От первых сущностей Аристотель отличает вторые сущности, которые являются в большей или меньшей степени родовым либо видовым определением. Аристотель характеризует их так: «...вторичными сущностями названы те, в которых, как в видах и родах, содержатся первые сущности»³. Аристотель называл «первые сущности» сущностями по преимуществу, так как им в самом полном смысле приписывается реальное существование. По Аристотелю, первосущность – это то, что отвечает на вопрос, что есть сущее как таковое, она – бытие, существующее в наибольшей

степени⁴, это то, что обладает умом, душой и жизнью. Следовательно, это не просто сущность, а живое сознательное существо. Оно уникально и индивидуально, все качества универсума являются его предикатами, но оно не сводимо ни к одному из них. Согласно Аристотелю, имеются два рода сущностей: первая сущность (ипостась), называемая конкретным бытием, и вторая сущность (усия)⁵ – называемая универсалиями, т.е. первая сущность – это конкретный человек или конкретное животное и т. д., вторая сущность – животное вообще или человек вообще и т. д.

В христианском же богословии термин «ипостась» стал означать первую сущность – существующее в противоположность концептам и идеям, обозначающим вторую сущность.

У св. Григория Нисского мы находим целую развернутую теорию различия между сущностью и ипостасью. Согласно этой теории, есть два класса имен, или понятий: общие, высказываемые о многих и численно различных предметах и имеющие некое общее значение, и частные, высказываемые только о каком-либо одном конкретном предмете и имеющие частное значение. Первые означают общую природу, или сущность многих предметов, подпадающих под один общий класс. Вторые означают некий конкретный предмет, имеющий свое отличительное свойство, благодаря которому он отличается от других предметов данного класса. Примером первого класса имен может служить «человек вообще», а второго – «какой-то конкретный человек», например, Павел или Тимофей. Значение ипостась как особенного и частного бытия соединилось в последующей святоотеческой мысли со значением реального и конкретного бытия в противоположность чему-то бесформенному и воображаемому⁶.

Для подчеркивания отличного от савеллианского понимания термина «лицо» (савеллианство понимало термин «лицо» в значении маска) св. отцы проводили его отождествление с термином «ипостась», который невозможно было истолковать в савеллианском ключе (по его связи с сущностью). В связи с этим термины «лицо» и «ипостась» постоянно употребляются в святоотеческой письменности как синонимы. Так, свт. Григорий Нисский отмечал: «Писание, указуя нам Сына и Духа Святого, преподает, что Бог Слово, Бог не Слово (то есть Бог Отец) и Бог Дух Святой есть Бог... везде проповедуя единого Бога, ни лиц не смешивая, ни Божества не разделяя, но сохраняя тождество Божества в отличительных свойствах Ипостасей, или трех Лиц»⁷; свт. Григорий Богослов писал: «Надобно и соблюсти веру в единого Бога, и исповедовать три Ипостаси, или три Лица, при том Каждое с личным Его свойством»⁸. Итак, святые отцы отождествили понятия «лицо» и «ипостась».

Василий Великий пишет: «Ипостась – это не неопределенное понятие сущности, которое по общности означаемого ни на чем не останавливается, но такое понятие, которое посредством видимых отличительных свойств изображает и очерчивает в некоем предмете общее и неопределенное»⁹. Григорий Нисский считает, что важной характеристикой ипостаси является ее самостоятельность, самобытность, так что ипостась есть не просто «собрание отличительных свойств»,

но самостоятельно существующая вещь, единичное, подлежащее, то есть субъект, обладающий этими отличительными свойствами.¹⁰

Итак, в IV веке собственно богословски «ипостась» могла подразумевать:

- 1) реальное бытие или существование, обладающее некоторой степенью постоянства;
- 2) индивидуальное бытие, обладающее некоторой степенью целостности;
- 3) личное, персональное бытие в рамках терминологии, отождествляющей понятия ипостась и личность. Эти три уровня понимания отражают богословское развитие понятия «ипостась», и каждый новый уровень предполагает и включает в себя предыдущие¹¹.

Однако окончательную формулу тринитарного богословия – «одна усия, три ипостаси» – не следует понимать в том смысле, что единство Бога определяется его сущностью, как если бы Бог сначала существовал, а затем существовал как три личности. «Единство Бога, единый Бог, и онтологический «принцип», или «причина», бытия и жизни Бога состоит не в единстве сущности Бога, а в ипостаси, то есть личности Отца»¹², которая есть причина порождения Сына и исхождения Духа. Поэтому само существование Бога не связано с какой-либо онтологической необходимостью, но основано на личном акте Отца, конституирующего Себя в отношении, в общении с Сыном и Духом. Существование Бога обязано личности. Св. Василий Великий высказывался по этому поводу вполне однозначно: «Бог един потому, что Отец един»¹³. Признание Сына и Духа равными и единосущными Отцу ни в коей мере не умаляет значения Отца как первой и единой Причины, а следовательно, и как главного источника единства внутри Троицы. Вера в единого Бога сохранится, по мнению Григория, в том случае, если мы будем относить Сына и Духа к одной Причине¹⁴.

У богословов XX-го века, в частности у Христаос Яннараса, находим следующие строки: «Сама Божественность Бога есть личностное существование, Троица личностных Ипостасей, Которые реализуют бытие Божие, Божественную природу как любовь, свободную от какой бы то ни было необходимости. Бог является Богом потому, что Он Личность и Его экзистенция не зависит ни от чего другого, в том числе от природы, или сущности. Он Сам, будучи Личностью, совершенно свободно определяет собственную природу, а не наоборот...»¹⁵

Таким образом, единство в Троице обусловлено единством Отца, с Личностью Которого в каппадокийском богословии связано понятие Первой Причины и идея монархии, – Бог как личность, как ипостась Отца, делает единую Божественную сущность тем, что она есть – единым Богом. Поэтому единая Божественная сущность представляет собой бытие Бога только постольку, поскольку оно имеет эти три способа существования, которыми оно обязано не сущности, а единственной Личности – Отцу. В более развернутом виде это означает, что Бог, как Отец, как личность, а не как сущность, Своим бытием непрестанно подтверждает Свою свободную волю к существованию. И подтверждение это состоит именно в Его

троичном существовании: Отец из любви (а значит – свободно) рождает Сына и изводит Духа.

Святитель Григорий Богослов, возвращаясь к этой же мысли о личностной свободе Отца, задает риторический вопрос: «И как Он – Бог, если принужден, и принужден ни к чему иному, как к тому самому, чтобы быть Богом»¹⁶. Григорий Нисский также выражает ту же мысль: «Не дерзаем, чтобы не ввести невольного рождения и как бы естественного и неудержимого исторжения, что совершенно не соответствует понятиям о Божестве».¹⁷

Глубинное значение отождествления ипостаси с личностью, заключается в двух положениях: а) Личность, поскольку мы предварительно приняли ее онтологическую ипостасность, более не рассматривается как дополнение к бытию, как категория, которую мы добавляем к конкретному существу; б) Бытие существ укоренено теперь не в бытии как таковом (то есть бытие само по себе не рассматривается как абсолютная категория), а в личности, то есть именно в том, что определяет бытие, дает существам возможность быть сущностями. Другими словами, из приложения к бытию (своего рода маски) личность становится самим бытием и одновременно (что наиболее важно) основополагающим принципом или причиной существ¹⁸.

Однако все рассмотренные критерии различения ипостаси и сущности не являются достаточными. Как замечает Иоанн Дамаскин, «две ипостаси от одного отца и одной матери, оказавшись близнецами, суть не один сын а два, тогда как в Троице есть один Бог»¹⁹. Святые отцы называют важную характеристику ипостаси, не сводимую к различению общего и частного. Как отмечает Олег Давыденков: «О тварных существах одного рода (например, о людях) также говорят как о единосущных. Однако единосущие в человеческом роде и единосущие в Троице – принципиально различные реальности. В тварном мире ипостаси делят природу: Петр, Павел, Тимофей суть не только различные, но и отдельные, обособленные один от другого существа или индивидуумы. Божественные Лица не делят природу на части, но каждое Лицо заключает в себе общую природу во всей полноте. Поэтому в Боге единосущие – это не просто совпадение качественных характеристик природы, но совершенное тождество самой жизни»²⁰.

Лица Пресвятой Троицы не являются индивидуумами. Единый Личный Живой Бог есть Бог Триипостасный. И каждая ипостась Святой Троицы есть Абсолютная Божественная Личность. Три Абсолютные Личности в единстве Абсолютной Личности – это запредельная тайна, не вмещающаяся в земной разум, но лежащая в основе человеческого бытия²¹. Ибо человек сотворён по образу и подобию Триипостасного Бога: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт. 1,26).

«Единосущие Лиц Пресвятой Троицы есть единство в любви, где каждое из Лиц без остатка отдает свою жизнь другим Лицам, являясь при этом совершенно открытым для их ответного действия»²². То есть личность – это некая открытость, эта категория имеет значение и для человеческого бытия.

Однако дать определение личности практически невозможно. «Когда мы говорим «три Ипостаси», то уже впадаем в недопустимую абстракцию: если бы мы и захотели обобщать и найти определение «Божественной Ипостаси», надо было бы сказать, что единственное обобщающее определение трех Ипостасей – это невозможность какого бы то ни было общего их определения»²³, – пишет Владимир Лосский.

То есть, невозможно в точности сказать, что является общим для каждой из ипостасей как ипостасей (то есть, что составляет их «личность» в абстрактном отношении, прежде чем говорится о личностных характеристиках Отца, Сына и Духа), потому что то, что является общим для трех, должно быть частью усии.

Итак, Божественные Ипостаси обладают единой общей природой, но каким образом выразить различие между Ними? Как отмечает Олег Давыденков, особенностью личностного бытия является уникальность, неповторимость, а следовательно, личность не поддается определению, ее невозможно привести к общему знаменателю... Личность может быть воспринята только через свое отношение к другим личностям, что подтверждается и Священным Писанием, где представление о Божественных Лицах основывается на существующих между Ними отношениях.

Как пишет Григорий Богослов: «Они не рассечены волей и не разделены силой».²⁴ Из этого утверждения следует, что воля есть принадлежность природы, а не личности, но личность, обладая природой, обладает и волей.

Итак, личность не есть ни часть, ни свойство, ни функция природы. Личность не поддается определению. Соотношение между понятиями природы и личности можно выразить следующим образом: если природа есть некоторая качественность, то личность – субъект этих качеств. Поэтому личность, заключающая в себе природу, определяет способ ее существования или образ бытия. Природа по отношению к личности является ее внутренним содержанием. Личность по отношению к природе имеет приоритет, она онтологически первична по отношению к природе, абсолютно свободно определяя образ своего существования. В контексте учения о Святой Троице это означает, что хотя каждая Ипостась обладает полнотой Божественной сущности, жизнь любой из Них не сводится только к проявлениям сущности, она гораздо богаче и не выводится из анализа существенных свойств Божества: каждая из Ипостасей имеет свой уникальный и неповторимый образ бытия. Личность не поддается конечным определениям и превосходит свои границы.

Однако потребовалось около столетия, чтобы термин «ипостась» и «природа» были окончательно перенесены в христологию и антропологию и стали именно теми терминами, которыми точно и ясно выражается православное учение о Боговоплощении.

Христология

Христологическое богословие исходит из единства Господа Иисуса Христа при одновременном утверждении Его истинности и совершенства как Бога и

истинности и совершенства как человека. Для богословского понимания личности особое значение в оросе Халкидонского Собора имеют слова об одном Лице и одной Ипостаси Богочеловека Иисуса Христа. Эти слова означают обращение святых отцов в христологии к тому сближению понятий Лица и Ипостаси с одновременным их различением от понятий сущности и природы, которое составляет терминологическую основу словесного выражения учения о Пресвятой Троице²⁵.

Сущность вочеловечивания состоит в том, что Сам Сын Божий, не переставая быть тем, кем Он был от вечности, то есть истинным Богом, становится истинным человеком. С момента вочеловечивания вся жизнь воспринятого человечества, душевная и телесная, становится содержанием Божественной Личности, второго Лица Пресвятой Троицы. Следовательно, из всего вышеизложенного и определения вселенского Собора вытекает, что во Христе нет отдельной человеческой ипостаси, особого человеческого лица, отличного от Лица Сына Божия. Ипостась Слова является общей, неотделимой как от Его человеческой, так и от Его Божественной природы. В.Н. Лосский пишет: «Во Христе нет личности человеческой: есть человек, но личность Его – Лицо Божественное. Христос – человек, но личность Его – с неба. Ипостась объемлет обе природы: она остается одной из них...»²⁶.

Профессор В.В. Болотов (1854 - 1900) писал: «Истинное человечество во Христе должно мыслить в момент воплощения нераскрытым, неразвитым. Христос воспринял индивидуальную, единичную, т.е. не абстрактную, не родовую человеческую природу. Эта природа совершенна в том смысле, что если бы она не была воспринята в личное единство Богом Словом, то Иисус был бы и самостоятельную человеческую личностью. Но человечество Христово не жило ни в одно мгновение самостоятельную жизнью, не имело для себя бытия, не было ипостасью. В абсолютно первичный момент своего бытия человечество было воспринято личным Логосом, личная Божественная жизнь Которого никогда не прерывалась и никогда не начиналась – и на основе Его божественного самосознания должно было взойти, засветиться и человеческое сознание Христово; «я» человечества тождественно с «Я» Бога Слова»²⁷.

Иными словами, во Христе есть истинная человеческая природа, включающая и тело, и душу с их естественными свойствами и способностями. Однако Тот, Кто обладает этой природой как своей собственной, Тот, Кто живет и действует через эту природу и осознает Себя через нее, есть Бог – Второе Лицо Пресвятой Троицы²⁸. То есть во Христе человеческая природа, будучи полной и совершенной, представляя собой самотождественный индивидуум, воипостасированна не в человеческой ипостаси, а в ипостаси Бога Слова, именно Второе Лицо Пресвятой Троице является единым Лицом, единой Личностью Богочеловека Иисуса Христа.

Стоит проследить историю становления учения христологии о соединении двух природ во Христе. Это даст возможность ближе подойти к понятию личность. Учение, как мы знаем, складывалось в борьбе с ересями.

Такая ересь, как несторианство, как мы помним, рассекала Христа на два различных лица. Основоположник несторианской ереси Феодор Мопсуэстийский мыслил две ипостаси во Христе – Бога-Слова и Иисуса из Назарета. «Каждому едinosущию, т.е. каждой природе здесь соответствовала своя личность, таким образом, появилось два едinosущных – Сын Божий и Сын человеческий, личностно разделенные».²⁹ Так, Феодор Мопсуэстийский писал: «Так же, как Господь сказал о муже и жене, что они уже не двое, но одна плоть, так и мы разумно да скажем, что в соединении не два лица, а одно, но естества различны»³⁰. То есть сущность несторианства заключается в разделении Иисуса Христа на два субъекта – Бога и человека. При этом их единство было лишь внешним образом. Излюбленным образом, использовавшимся антиохийскими богословами для пояснения богочеловеческого единства Христа, стал образ человека, в котором обитает Бог, как в храме, но такой подход не выражает качественное отличие Христа от ветхозаветных пророков и новозаветных святых. Так, прп. Иоанн Дамаскин, критикуя несториан, замечает: «Если из-за вселения в человека и относительного соединения, Бог Слово именуется человеком, то, следовательно, и Отца и Духа Святого назовем человеком, поскольку в нас обитает полнота Святой Троицы через Духа. Ведь и премудрый Павел говорит: разве вы не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 6, 19.)

То есть Несторий не мог постигнуть тайну личности, он мыслил личность в терминах природы и, в конце концов, отождествлял одно с другим.

Поскольку во Христе познаётся и общая человеческая природа, и человеческие акциденции, то вполне можно говорить и о составленной из них индивидуальной человеческой природе, что и делают Леонтий Византийский и прп. Иоанн Дамаскин. Божественную же природу они в строгом соответствии с духом каппадокийского богословия рассматривают как общую. Поэтому во избежание несторианства необходимо признать, что в христологическом богословии понятие человеческой личности не сводится к понятию человеческой индивидуальности. «Если Христос – Лицо Божественное будучи одновременно совершенным человеком, по Своей «воипостасированной» природе, то надо признать... что здесь ипостась воспринятой человеческой природы нельзя свести к человеческой субстанции, т.е. к индивидууму»³¹.

Из последовательного принципиального отвержения святыми отцами несторианского учения В.Н. Лосский делает вывод о том, что применительно к человеку понятие личности несводимо к понятию индивидуальности. «Никто не станет отрицать, что Его человеческая природа была «индивидуальной субстанцией»³². Но если, с одной стороны, Христос как «совершенный в человечестве» является индивидуумом, а с другой стороны, понятия индивидуум и личность применительно к человеку совпадают, то мы приходим к несторианскому различению во Христе Личности Бога и личности человека, разделив тем самым «ипостасное единство Христа на два друг от друга отличные «личностные» существа»³³. Для Нестория формулы «две природы» и «две ипостаси» практически тождественны. А в оресе

совершенно определённо говорится о соединении двух природ не только в одно Лицо, но и в одну Ипостась.

Итак, из отвержения несторианства следует, в частности, что в православной христологии *понятие человеческой личности не сводится к понятию человеческого индивида*. В самом деле, отвержение несторианского утверждения о присутствии человеческой личности во Христе с одновременным признанием в Нем индивидуализированной человеческой природы необходимо предполагает несводимость или инаковость богословского понятия человеческой личности по отношению к понятию индивида.

Известный ересиарх Аполлинарий утверждал, что дух, ум не был воспринят Лицом Святой Троицы, т.е. вся человеческая природа была воспринята Сыном Божиим кроме духа. Это учение Аполлинария было опровергнуто Отцами церкви. Ведь в православной сотериологии уврачеванным или исцеленным в человеке считается только то, что воспринято Христом. И святые отцы тех столетий так и опровергали ересь Аполлинария, излагая, что если Им не воспринято высшее, что есть в человеке, – его ум, то это высшее и не уврачевано.³⁴ Отвержение учения Аполлинария означает несводимость личности человека к высшей части его сложной природы – уму или духу.

Мы, действительно, можем найти в особенности у отцов IV века, и в частности у святителя Григория Нисского, развернутое учение о «нус» как о местопребывании свободы, способности самостоятельно принимать решения, что и придает человеку качество существа, сотворенного по образу Божию, то качество, которое мы можем назвать личным его достоинством³⁵. Владимир Лосский поэтому по поводу справедливо замечает, что именно святой Григорий Нисский целенаправленно критиковал заблуждение Аполлинария, и поэтому мы считаем, что... «нус» человека нельзя понимать в толковании свт. Григория как ипостасное начало, сообщающее человеку его личностное бытие.³⁶

Таким образом, отвержение учения Аполлинария означает *несводимость личности человека к высшей части его сложной природы – уму (нус) или духу*. Ведь православное утверждение об отсутствии во Христе человеческой личности не означает признания аполлинарианского учения об отсутствии в Нем человеческого ума. То есть дух, ум, самосознание – это качество природы, а не личности.

Как мы знаем, христологическое учение формировалось в борьбе против такой ереси, как монофизитство. Сущность данного учения заключается в том, что человеческая и Божественная природы мыслятся соединившимися в единую сложную или составную природу, которой соответствует единая Ипостась Слова. В полемике с монофизитами богословы VI-го века – Леонтий Иерусалимский и Леонтий Византийский – сделали важное терминологическое уточнение. Они указали, что хотя природа и не может реально существовать вне конкретных ипостасей, она может, однако, реализовываться не только в собственных ипостасях, но и в ипостасях других природ. В качестве примера эти два богослова рассматривают

единую ипостась человека, состоящую из двух различных природ – души и тела. Так, Леонтий Иерусалимский пишет: «Душа же со своим телом различаются по природе, соединяются по ипостаси»³⁷. По аналогии с соединением двух природ – души и тела в одной ипостаси – человеке – Леонтий Иерусалимский рассматривает соединение двух природ – божественной и человеческой – в одной Ипостаси – Христе. «Всякий человек вообще состоит из души и тела, а Спаситель состоит из божества и человечества», – пишет он³⁸.

Основное достоинство учения о воипостасности состоит в том, что оно позволяет говорить о человечестве Спасителя как о ипостасном, не имея при этом ничего общего с несторианством. При этом человечество Христово и не разлагается в систему свойств, как в монофизитстве, и не является идеальной реальностью в платонистском смысле, но представляет собой конкретную человеческую экзистенцию, индивидуализированную в отношении всякого другого человеческого существа, с той разницей, что в отличие от всех людей, начиная с Адама, принципом индивидуализации человечества Христа является не человеческая ипостась, а предвечная Ипостась Логоса, которая воипостазирует человечество, делая его жизнь содержанием жизни Божественной Личности³⁹.

Для нас важен термин «воипостасный». Термин «воипостасный» может быть буквально переведен как «обладающий ипостасью», «пребывающий в ипостаси». Отсюда вытекает возможность употребления термина и для описания обожения человеческой природы нетварными Божественными энергиями. Из опровержения монофизитства можно сделать такой вывод, что *ипостась-личность может ипостазировать и другую природу*, в частности, *человеческая тварная ипостась может ипостазировать божественные энергии*, которые по природе своей есть нетварны в отличие от тварной человеческой природы.

На VI Вселенском соборе было отвергнуто учение монофелитов, сделавших из положения об отсутствии во Христе человеческой личности вывод об отсутствии в Нем человеческой воли. За этим монофелитским представлением стоит мысль о том, что воля является качеством личности, а не природы. Эта мысль несовместима с православной триадологией, согласно которой троичность Божественных Лиц не означает троичности Божественной воли. В борьбе с монофелитством святые отцы настаивали на том, что из положения о полноте человеческой природы, воспринятой Христом, следует наличие у Него человеческой воли. При этом единой и единственной личностью Христа является Второе Лицо Пресвятой Троицы. Другими словами, несмотря на обладание человеческой волей, Христос не является человеческой личностью.

Таким образом, отвержение в православном богословии монофелитства предполагает *несводимость личности к природе и на уровне такого ее качества, как воля*.

Однако здесь стоит объяснить тот факт, что несмотря на присутствие двух волей во Христе было одно воление. Именно воплощенное Второе Лицо Св. Троицы

есть субъект всякого воления и всякого действия Иисуса Христа. Но тогда нужно объяснить, каким образом во Христе человеческие воля и действие оказываются полностью согласованными с волей и действиями Бога. Ситуацию разъяснил св. Максим Исповедник. В полемике с монофелитами он указывает, что воля и действие суть неотъемлемые свойства духовной природы человека, и поэтому из двойства природ следует двойство воли и действий. Для этого и было разработано учение об общении свойств. Христос как человек воспринял волю первозданного человека, волю, которой еще не касалось дыхание греха. Поэтому в его воле нет колебаний и противоречий, она внутренне согласуется с волей Бога. Согласованность достигается тем, что каждая природа сообщает свои свойства другой природе посредством взаимодействия, хотя каждая действует сама по себе.

Кроме того, Максим Исповедник вводит такое понятие как «гномическая воля», объясняет ее как возможность выбора, и это есть принадлежность личности. Однако известно, что сам прп. Максим Исповедник отказывался признавать во Христе «гномическую волю», поскольку он «обычно использует термин «гномическая воля» для обозначения «совещательной» или «обдумывательной» воли, «которая отсутствует в Боге и в воплощенном Сыне в принципе»⁴⁰. Поэтому стоит соотносить «гномическую волю» с субъектом, находящимся в становлении, росте, преодолевающим более или менее успешно недостаток «знания» – «гноми»: «греческое слово означает «мнение» и предполагает колебание и неизбежное страдание, сопровождающие суждения и решения, принятые вслепую и во тьме»⁴¹.

Преподобный Максим считал «гномическую волю» синонимом и символом тварной личной динамики, грех всегда является личностным актом, который не разрушает природу как таковую. Этим объясняется, каким образом Слово могло воспринять человеческое естество во всей полноте, кроме греха.... Христос обладал природной человеческой волей, но, поскольку субъектом Его был Сам Логос, Он не мог иметь гномической воли, единственного возможного источника греха»⁴², – так писал прп. Максим Исповедник.

Надо отметить, что современные подробные исследования христологических текстов преп. Иоанна Дамаскина и псевдо-Кирилла подтверждают возможность православно отождествлять гномическую волю с субъектом воления, а значит, и по крайней мере сопоставлять ее с произволяющим субъектом во Христе⁴³.

Для нас подобное определение «гномической воли» позволяет признать во Христе две природные воли и одну гномическую. Это различие позволяет прояснить сложное различие, проводимое Максимом Исповедником между природной и гномической волями. Эту свободу выбора иногда называют личной или ипостасной волей.

Итак, от природы – само стремление и движение, но какую конкретную реализацию и направленность примет это движение, зависит от человеческой личности. Личность посредством ипостасной воли создает уникальное выражение природному стремлению. Отсюда – с богословской точки зрения – ясна важность

рассмотрения мотивационной сферы в вопросе о личности: потребность, как нечто объективное и закономерное, относится к сфере природы, в то время как для личности характерен именно мотив как опредмеченная особым и уникальным образом потребность.

Таким образом, христологическое учение указывает, что *личность – это не просто свобода, но возможность воления – выбора* (по учению Максима Исповедника), поэтому прерогатива греха только у личности, т.к. свобода выбора, возможность воления выбора только у личности, любой грех всегда носит личный характер. Греха вообще не бывает вне личности, вне ипостаси. Хотя воля – это свойство природы (из опровержения ереси монофелитства), и она, как и все в природе (в частности человеческой природе), должна достигать богоподобия, также и ум, самосознание есть свойство природы (из опровержения ереси Аполлинария). Личность не есть индивидуальность, хотя она индивидуализирует природу (из опровержения ереси Несторианства). Личность может ипостазировать другую природу (из отвержения монофизитства). Но говоря о личности, нужно всегда учитывать, что личность неотделима от природы, личность не поддается описанию.

Антропология

Учение о личности в православной антропологии, как уже было указано выше, основано на учении триадологии и христологии. Следует однако отметить, что ряд вопросов богословия человеческой личности не был полностью раскрыт в период догматических споров IV-VIII вв. Это отмечал и сам В.Н. Лосский, что учение о личности человеческой древними отцами четко не было разработано⁴⁴.

Эти вопросы связаны с особенностями именно человеческой личности, поскольку и в триадологических спорах, и в христологических речь шла прежде всего о Божественных личностях. В отличие от них человеческая личность есть тварная (т.е. сотворенная Богом), и поэтому ряд вопросов о специфике тварной личности остался в стороне от догматических споров той эпохи. Более того, настоящее состояние человека по христианскому учению – это состояние, поврежденное грехом. И потому специфика человеческой личности, с точки зрения православного богословия, – это тварная личность в условиях повреждения человеческой природы.

Ведущие православные богословы XX-го века формулируют учение о человеке, исходя из основных догматических учений – триадологии и христологии. Связь между тринитарным учением и антропологией устанавливается в православном богословии через учение о человеке как об образе и подобии Божию.

В личности заключается, по мысли православных богословов XX-го века, предельно глубокое понимание образа Божия в человеке. «Мы сформулировали бы православное церковное понимание образа Божия в человеке так: Бог одарил человека способностью быть личностью, т.е. реализовывать свою жизнь согласно модусу Божественного бытия»⁴⁵, – пишет Христос Яннарас.

Православные авторы в качестве характерной особенности в антропологии понимания личности выделили положение о несводимости личности к природе. Эта особенность личности была установлена еще в триадологии.

Как указывает, опираясь на эти два учения, В.Н. Лосский, в богословском понимании «человеческая личность – не часть существа человеческого, подобно тому как Лица Пресвятой Троицы – не части существа Божественного»⁴⁶. «...Чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы, – поясняет он это же положение о несводимости личности к природе в другой своей работе, – ... мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе... и принадлежало бы исключительно личности как таковой»⁴⁷. Более того, В.Н. Лосский предлагает в качестве единственно возможного следующее определение: «личность есть несводимость человека к природе».⁴⁸

Несводимость личности человека к каким бы то ни было качествам его природы имеет важное нравственное следствие. Это нравственное следствие заключается в том, что отсутствие у человека каких – либо качеств, свойств или способностей не означает отсутствия у него того, что делает его человеком – личности. Другими словами, несмотря на любые недостатки или особенности природы, человек остается личностью со всеми вытекающими из этого нравственными следствиями. Например, личностью является человек с психическими изъянами, человек, находящийся в бессознательном состоянии, ребенок в чреве матери и т.д. Его ипостась не идентифицируется ни с телом, ни с душой, но действует, обнаруживает и выражает себя в телесных и психически функциях. Вот почему никакая физическая ущербность, никакая психическая неполноценность или повреждение рассудка не в состоянии лишить человека его внутреннего «я», сделать человека нечеловеком, уничтожить его как экзистенциальный факт, как утверждает Х. Яннарас⁴⁹.

В качестве следующей существенной характеристики богословского понимания личности человека православные богословы XX-го века называют *свободу*. Эта характеристика личности выводится из положения об онтологической первичности личности по отношению к сущности, предполагаемого учением о монархии Бога-Отца.

Христос Яннарас так обосновывает свободу человека. «Сама Божественность Бога есть личностное существование, Троица личностных Ипостасей, Которые реализуют бытие Божие, Божественную природу как любовь, свободную от какой бы то ни было необходимости. Бог является Богом потому, что Он Личность и Его экзистенция не зависит ни от чего другого, в том числе от природы, или сущности. Он Сам, будучи Личностью, совершенно свободно определяет собственную природу, а не наоборот», – пишет он о Пресвятой Троице⁵⁰, сразу же переходя к антропологическому следствию из данного учения: «Эту способность личностного существования и запечатлел Бог в человеческой природе. Но природа эта тварна, а она дана человеку Богом, и потому бытие людей, их сущность не может

определяться их личной свободой. Но в то же время тварная природа не может существовать иначе, как личностная ипостась жизни. Каждое человеческое существо представляет собой личностную экзистенцию, способную «ипостазировать» свою жизнь как любовь, как свободу по отношению к ограниченности тварной природы и какой бы то ни было необходимости, т.е. по образу существования нетварного Бога»⁵¹. Иоанн (Зизиюлас) пишет в своей работе: «Как в антропологическом, так и в богословском значении личностность не отделима от свободы – свободы быть другим. ...Понятие личности предполагает не только свободу иметь отличные от других качества, но и – главным образом – свободу просто быть собой»⁵².

Н.А. Бердяев, рассматривая свободу как главное свойство личности, утверждает, что единственным проявлением человеческой свободы является творчество, так как оно не может быть навязанным извне, подчиненным необходимости и «чуждому миру объектов». Именно в творчестве человек осуществляет прорыв из царства необходимости в царство свободы, проявляет свою духовную сущность, доказывает, что он – образ и подобие Божие (ведь и Бог – творец)⁵³. Таким образом, *творчество* есть неотделимое качество личности.

Также личностная свобода человека в ее богословском понимании тесно связана с личностной уникальностью и идентичностью. Поэтому в качестве следующей отличительной черты богословского понимания человеческой личности православные авторы называют *абсолютную уникальность*. Личностная уникальность тесно связана с несводимостью личности к природе и означает, другими словами, абсолютную инаковость личности, во – первых, по отношению к видовой природе или сущности, во-вторых, по отношению к индивидуализированной природе или индивидуальности и, наконец, в-третьих, по отношению к другим личностям. Уникальность личности абсолютна, а значит – личность не может быть подчинена нормам и стереотипам, она не может быть подвергнута какой бы то ни было классификации.⁵⁴ Личность является настолько абсолютной в своей уникальности, что она не позволяет, чтобы ее рассматривали в качестве какого-то арифметического понятия, полагали наряду с другими существованиями, объединяли с другими объектами или использовали как средство даже для самых святых целей.

Уникальность личности означает также и ее *целостность*. Целостность человеческой личности предполагает ее идентичность. «Даже будучи обоженной, человеческая личность остается отличной (хотя и не отдельной) от Бога. Тайна Троицы есть тайна единства в различии; те, кто являет в себе Троицу, не приносят в жертву свои личностные свойства»⁵⁵, – пишет еп. Каллист (Уэр). «Человек не исчезает при соприкосновении с Богом, но, напротив, становится истинным, более свободным человеком, не только в своем уподоблении Богу, но также и в том, что радикально отличает его от его Творца»⁵⁶, – утверждает протопресвитер Иоанн Мейендорф. Личностная целостность человека в полной мере сохраняется и при восприятии нетварных благодатных энергий, т.е. в состоянии обожения. Итак, каждая личность целостна и неделима, уникальна и неповторима.

Очевидным следствием уникальности и неповторимости личности является ее *непознаваемость*.

Личностность человека в конечном счете не детерминируема ни своей природой, ни окружающей социальной или культурной средой. Ведь именно она определяет сам образ существования природы, кроме того, личность не детерминируется и божественной природой.

Личность имеет характеристику *открытости*. Это свойство личности выводится из христологического догмата – Божественная Ипостась Сына Божия соединила в себе две природы: человеческую и Божественную, т.е. ипостась – это некая открытость. Подобно этому и человеческая ипостась может вмещать в себе тварную природу человеческого естества и нетварные энергии Божественной сущности. Также эта характеристика личности следует из учений о единосущии Лиц Пресвятой Троицы, об особом способе Божественного бытия в нетварных энергиях, то есть вне Собственной сущности, и о Боговоплощении. Открытость человека как личности проявляется как в восприятии иного, высшей формой которого является усвоение нетварных божественных энергий, обожение, так и в отдаче своего – своего времени, своих сил, способностей, всего содержания своей индивидуализированной природы. Личностная открытость реализуется в общении, которое ведет к единению, к состраданию, сопереживанию, участию, выражаясь как в бескорыстном жертвенном служении другим людям, так и в принятии их индивидуальных, социальных, культурных особенностей. Открытость означает для личности возможность превосходения индивидуализированной природы и тесно связана поэтому со свободой. Кроме того, личность воспринимается только в общении, что не раз подчеркивал Иоанн Зизиулас.

Анализ богословского понимания личности в православной триадологии, христологии и антропологии ведет к очевидному выводу о принципиальной невозможности ее строгого рационально-понятийного определения. Разрешение загадки личности возможно только в осознании таинства сотворения человека «по образу и подобию». Личность и есть эта тайна, такая же неизреченная и невыразимая, как и глубина Божественного бытия. «Мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе и принадлежало бы исключительно личности как таковой»⁵⁷, – пишет В.Н. Лосский. Поэтому, считает он, надо иметь виду, что в православном богословии «различие» не означает «разделение» или противопоставление», поэтому показывая различие личности (ипостаси) и природы не надо возводить между ними непреодолимый барьер, поскольку, «пытаясь отличить ипостась человека от состава его сложной природы – тела, души, духа (если принимать эту трехчастность), – мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе. Из чего следует, что сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть несводимость человека к природе. Именно несводимость, а не «нечто несводимое» или «нечто такое, что заставляет человека

быть к своей природе несводимым»⁵⁸. В рамках этого важно ясно сформулировать ту мысль, что человеческая личность отлична от природы и индивидуальности, но не противоположна им по своей сути, а трансцендентна. Благодаря своей природе, а не вопреки ей, человеческая личность открыта для вхождения в отношения с другими человеческими личностями, реальностями окружающего ее сотворенного мира и, что наиболее важно, с Богом. Личность не может осуществить и обнаружить свое призвание, которое состоит в отдающей себя любви, иначе как при помощи природных категорий, присущих исключительно ей или сообществу, к которому она принадлежит.

Итак, человеческая личность не может быть выражена понятиями. Она ускользает от всякого рационального определения и даже не поддается описанию, так как все свойства, которыми мы пытались бы ее охарактеризовать, можно найти и у других индивидов. «Личное» может восприниматься непосредственно интуицией или же передаваться каким-нибудь произведением искусства.

Таким образом, личность, этот образ Божий в человеке, есть свобода человека по отношению к своей природе. Личность есть некий онтологический фундамент, определяющий образ бытия его индивидуализированной природы. Названный онтологический фундамент опирается на личностную богословскую терминологическую систему и характеризуется такими важнейшими качествами, как несводимость к природе, свобода, открытость, творческий характер, уникальность, целостность и неделимость, непознаваемость аналитическими объективирующими методами.

Однако наличие у человека личности еще не означает личностного бытия. Как отмечает Лосский: «Человек, определяемый своей природой, действующей в силу своих природных свойств, в силу своего «характера» – наименее «личен». Он утверждает себя как индивид, как собственник собственной своей природы, которую он противопоставляет природам других как свое «я», – и это и есть смешение личности и природы»⁵⁹.

Личность, утверждающая себя как индивид и заключающая себя в пределах своей частной природы, не может в полноте себя осуществлять – она оскудевает. Такое состояние не дает осуществить личностное бытие.

Личность, подавляемая даже природной волей, наименее может осуществлять личностное бытие. Личность есть свобода, но выше было указано еще и в христологическом догмате, что воля – это свойство природы. Однако поскольку личность неотделима от существующей в ней природы, постольку всякое природное несовершенство, всякое ее «неподобие» ограничивает личность, затемняет «образ Божий». Действительно, если свобода принадлежит нам, поскольку мы личностны, то воля, по которой мы действуем, есть свойство природы, как еще было указано выше в христологии.

Природа хочет и действует, личность – выбирает; она принимает или отвергает то, что хочет природа. Поэтому понимание свободы как онтологической

первичности личности по отношению к природе ведет православных авторов XX-го века к важным выводам о характере личностного образа взаимоотношений между людьми. В самом деле, личностная свобода, осуществляющаяся за пределами какой бы то ни было природной необходимости, предполагает и парадоксальный для обыденного сознания отказ от собственной воли, рассматриваемой в православном богословии как функция природы. Такое отношение к воле лежит в основе традиционной православной аскетической практики послушания и отсечения воли. Мы испытываем известное затруднение в восприятии христологического догмата, который рассматривает волю как функцию природы; нам легче представить себе личность, которая хочет, самоутверждается и заставляет признавать себя в силу своей воли. Однако понятие личности предполагает свободу по отношению к природе, личность – свободна от своей природы, она своей природой не определяется. Человеческая ипостась может самоосуществляться в отказе от собственной воли, от того, что нас определяет и порабощает естественной необходимостью. Индивидуальное, самоутверждающееся, в котором личность смешивается с природой и теряет свою истинную свободу, должно быть сокрушено. «В этом – основной принцип аскезы: свободный отказ от собственной своей воли, от видимости индивидуальной свободы, чтобы вновь обрести истинную свободу – свободу личности, которая есть образ Божий, свойственный каждому человеку», – пишет В.Н. Лосский⁶⁰. Это свойственное падшему человечеству смешение обозначается в аскетической литературе Восточной Церкви особым термином, по-русски – «самостью», причем истинный смысл этого термина слово «эгоизм» не передает.

Мы привыкли считать эти два выражения – личность и индивид – почти что синонимами; мы одинаково пользуемся и тем и другим, чтобы выразить одно и то же. Однако в известном смысле индивид и личность имеют противоположное значение: индивид означает извечное смешение личности с элементами, принадлежащими общей природе, тогда как личность, напротив, означает то, что от природы отлично. Человеку предстоит достигнуть той свободы, которая даст ему возможность и силу освободиться от детерминизмов природы и не оставаться ее рабом и осуществлять личностный путь бытия. Личность, преодолевающая рабство своей природы, личность, которая не держится за нее как за единственный источник существования, личность, которая свободно отдает, дарит свою природу другому, осуществляет свое предназначение, достигает единения с Богом.

Личностное бытие не дробит природу, только греховное или индивидуализированное существование дробит природу. Как пример личностного бытия Лосский приводит Пресвятую Троицу. В качестве личности – а не индивида – ипостась не дробит природы, порождая этим какое-то количество частных природ. Соединяясь в Теле Христовом – Церкви – как с Самим Господом, так и с другими людьми, человеческая личность осуществляет тем самым свою жизнь по абсолютному образцу бытия Лиц Пресвятой Троицы.

Только такое бытие позволяет человеку по-настоящему обрести себя во Христе. «Человек должен в себе объединить все и через себя соединить с Богом. К этому он призван от творения...Прежде всего человек призван соединять. Он должен снять и погасить в самом себе все разделения тварного естества...»⁶¹. Именно поэтому ум человека – «местопребывание личности, престол человеческой ипостаси»⁶² – должен войти в его сердце, которое «есть средоточие человеческого существа»⁶³.

«Новый образ существования («жизнь вечная»), возвещаемый Церковью, – пишет Х. Яннарас, – состоит в действенном отвержении индивидуализма и осуществлении жизни как общения любви, в котором люди выводят свое существование не из природы, но из отношений – это не их тленная биологическая индивидуальность, но истощание всякого индивидуального начала и приношение себя в любви. «Кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее (Лк. 9.24)»⁶⁴. Человеческая личность не может достичь полноты, к которой она призвана, не может стать совершенным образом Божиим, если она присваивает себе часть природы, считает ее своим личным достоянием.

Кроме того, чтобы осуществить личностное бытие, человек, являясь личностью, образом Личности Божественной, подобно Личности Христа, усвоившего человеческую природу, призван воспринять, усвоить или воипостасировать нетварные божественные энергии, именно в этом смысле став причастным Божественной природе, обожившись. «Наша природа соединена со Христом в Церкви, которая есть Его Тело, и это единство осуществляется в таинствах, но нужно, чтобы каждая личность этой единой природы стала сообразной Христу; нужно, чтобы человеческие ипостаси тоже стали «двуприродными», соединя в себе природу тварную с полнотой благодати нетварной, с Божеством, которое Святой Дух сообщает, присваивает каждому члену Тела Христова. Ибо Церковь – не только единая природа в Ипостаси Христа, она также – множество ипостасей в благодати Святого Духа», – пишет В.Н. Лосский⁶⁵. Ибо образ Божий достигает своего совершенства только тогда, когда человеческая природа становится подобной природе Божией, когда она стяжает полное приобщение нетварным благам. Таким образом, каждый человек призван осуществить личностный образ бытия, а не индивидуалистический.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Давыденков О.В. Катехизис. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010.- С.67
- ² Давыденков О.В. Катехизис. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010.- С.53
- ³ Цит. по: Аристотель. [Электронный ресурс] <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000196/st024.shtml>
- ⁴ Аристотель. Категории: С приложением «Введения» Порфирия к «Категориям» Аристотеля.-М.Издательство: ЛИБРОКОМ, 2011. – С. 34
- ⁵ Там же – С. 33
- ⁶ Святитель Григорий Нисский. Опровержение Евномия. Том 1. Книги I-IV Санкт-Петербург Издательство: Глагол 2003, - С. 302
- ⁷ Там же.
- ⁸ Григорий Богослов. Собрание творений: в 2т. Т.1. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 361—370
- ⁹ Василий Великий. Письма //Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Письма. С. 65 .. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. – М. АСТ издательство: Харвест, 2003.- С.296
- ¹⁰ Святитель Григорий Нисский. Опровержение Евномия. Том 1. Книги I-IV Санкт-Петербург Издательство: Глагол 2003, - С.202
- ¹¹ Кирилл (Зинковский), иеромонах Термин «ἐνυπόστατον» и его богословское значение. [Электронный ресурс] <http://www.bogoslov.ru/text/1991254.html>
- ¹² Иоанн (Зизиулас) митр. Пергамский. Личность и бытие. [Электронный ресурс]http://www.portal-slovo.ru/theology/37712.php?ELEMENT_ID=37712
- ¹³ Василий Великий. Письма //Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Письма. С. 65 .. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. – М. АСТ издательство: Харвест, 2003.- 496с.
- ¹⁴ Григорий Нисский. Избранные творения. М.: Сретенский Монастырь, 2007.- 384с.
- ¹⁵ Иоанн (Зизиулас) митр. Пергамский. Личность и бытие. [Электронный ресурс] http://www.portal-slovo.ru/theology/37712.php?ELEMENT_ID=37712
- ¹⁶ Цит.по: Иларион (Алфеев) архиеп. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М.: Вече, 2013.- С. 376
- ¹⁷ Григорий Нисский. Избранные творения./ Сл.29,2,15-27. М.:издатель: Сретенский Монастырь, 2007.- С.184
- ¹⁸ Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский. Личность и бытие. [Электронный ресурс] <http://www.portal-slovo.ru/theology/37712.php>
- ¹⁹ Иоанн Дамаскин. Источник знаний. Творения. Перевод и комментарии Афиногенова Д.Е. Бронзова А.А., СагардыА.И, Сагарды Н.И.М. Издательство «Индрик» 2002,- С. 98
- ²⁰ Давыденков Олег протоиерей. Катехизис. Введение в догматическое Богословие. Курс лекций. М.:Изд-во ПСТГУ,2010.- С. 129.
- ²¹ Малиновский Н.П., протоиер . Очерк православного Догматического Богословия в 2-х томах.М.: Изд-во им. Святителя Льва папы Римского, 2010.- С. 356
- ²² Давыденков Олег протоиерей. Катехизис. Введение в догматическое Богословие. Курс лекций. М.:Изд-во ПСТГУ,2010.- С. 128.
- ²³ Лосский В. Н. Боговидение.// Богословие образа. Минск. – 2004г.- С.402.
- ²⁴ Иларион (Алфеев) архиеп. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М.: Вече, 2013.- С. 576

- ²⁵ Деяния Вселенских Соборов в 4 т. СПб.: Воскресение, 1996. Т.3. С. 48
- ²⁶ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие/ христологический догмат. М.: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 462
- ²⁷ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви: В 4т. М.: Спасо-Преображенский Валаамский ставропигиальный монастырь, 1994. Т.4. С.295.
- ²⁸ Давыденков Олег, протоиер. Катихизис. Введение в догматическое богословие. Курс лекций. М.:Изд-во ПСТГУ, 2010, - С. 142
- ²⁹ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 465
- ³⁰ Селезнев Н.Н. *Христология Ассирийской церкви Востока*. [Электронный ресурс] <http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=4047357>
- ³¹ Творения прп. Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты... С. 126 С. 296- 297
- ³² Лосский В. Н. Боговидение.// Богословское понятие человеческой личности. Минск. – 2004г.- С.406.
- ³³ Там же
- ³⁴ Григорий Богослов, святитель. Собрание творений. Т.2. М.: издатель: Сретенский Монастырь, 2007. С. 12-13
- ³⁵ Лосский В.Н. Боговидение.// Богословское понятие человеческой личности. Минск. – 2004. С. 408
- ³⁶ Давыденков Олег. Догматическое богословие: учебное пособие. М.:Изд-во ПСТГУ, 2013- С. 37
- ³⁷ Говорун С.Н. К истории термина воипостасный // Церковь и время. – М.: Издательство Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, 2004. – С. 227-239
- ³⁸ Давыденков Олег. Традиционная христология нехалкидонитов с точки зрения святых отцов и Вселенских Соборов Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТБИ, 1998. - С. 27
- ³⁹ Там же
- ⁴⁰ Мейендорф Иоанн, протоиерей. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы./Пер.с англ.В.Марутика. – Минск: Изд-во Лучи Софии, 2001 – С. 306
- ⁴¹ Там же
- ⁴² Творения преподобного Максима исповедника: в 2 кн. / Пер., вступ. Ст. и коммент. А.И. Сидорова. – М.: Мартис, 1993. – Кн.1.- С. 301
- ⁴³ Мефодий (Зинковский), иеромонах. О богословском персонализме протоиерея Иоанна Мейендорфа. [Электронный ресурс] http://www.bogoslov.ru/text/2455755.html#_ftn46
- ⁴⁴ Лосский В.Н. Боговидение // Богословское понятие человеческой личности. Минск, 2007. - С. 401.
- ⁴⁵ Яннарас Х. *Вера Церкви. С.101. Яннарас Х. Вера Церкви: введение в православное богословие / пер. с новогреч. Г.В. Вдовиной. М., 1992. С. 121.*
- ⁴⁶ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 155
- ⁴⁷ Лосский В.Н. Боговидение // Богословское понятие человеческой личности. Минск, 2007. - С. 409
- ⁴⁸ Там же
- ⁴⁹ Яннарас Х. Вера Церкви: введение в православное богословие / пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной. М.: Центр по изучению религий, 1992. – С. 107-108.

- ⁵⁰ Яннарас Х. Вера Церкви: введение в православное богословие / пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной. М.: Центр по изучению религий, 1992. С. 102
- ⁵¹ Там же
- ⁵² Зизиулас Иоанн. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви М.: Издательство ББИ, 2012. - С. 18
- ⁵³ Бердяев Н.А. Философия свободы. Электронный ресурс: <http://www.vbibl.ru/filosofiya/59760/index.html?page=16>
- ⁵⁴ Зизиулас Иоанн. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви М.: Издательство ББИ, 2012. - С. 19.
- ⁵⁵ Каллист (Уэр), еп. Диоклийский. Православная Церковь/ Пер. с англ. Г. Вдовиной. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001.- С. 240.
- ⁵⁶ Мейендорф Иоанн, протопр. Христос в восточном православном богословии / Пер. с англ. Свящ. Олега Давыденкова при участии Л.А. Успенской.- М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт. 2000- С. 235
- ⁵⁷ Лосский В.Н. Боговидение // Богословское понятие человеческой личности. Минск, 2007. - С. 409.
- ⁵⁸ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изв-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 409
- ⁵⁹ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 158
- ⁶⁰ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изд-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 159
- ⁶¹ Флоровский Георгий, протоиер. Восточные Отцы V-VIII веков // Преп. Максим Исповедник. – М.: Паломник, 1992 – С.184.
- ⁶² Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изв-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 261
- ⁶³ Там же
- ⁶⁴ Яннарас Х. Вызов православного традиционализма / Пер. с англ. С. Зайденберга // Православная община. – 1999 - С. 73
- ⁶⁵ Лосский В.Н. Богословие. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Изв-во имени святителя Льва папы Римского, 2009, - С. 235

СОБЫТИЯ

ГАРЕТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ 2016 ГОДА

В Ряжске 25-27 февраля 2016 года проходили XII Гаретовские краеведческие чтения памяти протоиерея Василия Гаретовского. По традиции перед началом Чтений, как и любого другого доброго дела, был совершен молебен. Его совершил епископ Скопинский и Шацкий Матфей в Христорождественском храме, где собрались все участники предстоящего форума. Молитвенное участие в богослужении принял также видный уроженец Ряжска, вице-губернатор Рязанской области Сергей Филимонов.

25 февраля в день открытия краеведческого форума Церковь праздновала память Иверской иконы Божией Матери. Об истории почитания этого образа, его значении по окончании молебна рассказал епископ Матфей. Владыка также отметил, что знание истории, в том числе истории малой родины, очень важно как для каждого человека в отдельности, так и для народа в целом, ведь это необходимая часть сохранения его духовной и культурной идентичности.

Все предыдущие годы форум проходил в стенах краеведческого музея, однако в связи с увеличением его участников в 2016 году было принято решение провести торжественное открытие Чтений в ряжском Доме культуры, где была организована дискуссионная площадка на тему: «Государство, общество, Русская Православная Церковь: как объединить усилия в воспитании патриотов». Во время торжественного открытия Чтений слово взял вице-губернатор Рязанской области Сергей Филимонов, который сам более 10 лет назад стоял у истоков Гаретовских чтений и до сих пор является председателем организационного комитета. Обращаясь к участникам форума, он зачитал приветствие губернатора Рязанской области Олега Ковалева, который назвал этот проект знаковым для научной и культурной жизни не только Ряжского района, но и всей Рязанской области, и пожелал плодотворной работы Чтений, неиссякаемой энергии и успехов в трудах на благо родного края.

Впервые Гаретовские чтения прошли более десяти лет назад. В 2004 году состоялось первое общение историков и краеведов. Оно было организовано по инициативе научных сотрудников Ряжского краеведческого музея, ранее создавших Общество исследователей истории Ряжского края.

Открытие Чтений стало полноценной дискуссионной площадкой, где каждый участник имел возможность выразить свои мысли и идеи по теме объединения усилий в деле воспитания настоящих патриотов родины. Собравшиеся говорили о роли патриотического воспитания. Было отмечено, что в Рязанской области ведется большая работа в этом направлении с разными группами населения. В качестве примера были названы Школа допризывной подготовки «Солдаты будущего», акции «Парад победителей», «Вахта Памяти», «Вспомним всех поименно...», работа по восстановлению памятников и мемориалов, установке памятных досок, рас-

сказывающих о подвигах героев-рязанцев. В регионе реализовано большое число проектов, приуроченных к 70-летию Победы, в текущем году будет вспоминаться еще одна значимая для нашей страны дата – 75 лет с начала войны. Идет подготовка к проведению акций, приуроченных к этому событию. Также по инициативе регионального отделения Российского военно-исторического общества при поддержке правительства области в Ряжске будет установлен бюст Герою Советского Союза, знаменитому уроженцу Ряжска Андрею Михайловичу Серебрякову.

Каждый год в Гаретовских чтениях принимает участие профессор Ольга Воронова – заместитель секретаря Общественной палаты Рязанской области, доктор филологических наук. В этом году она затронула достаточно острую тему, которая касается современных взаимоотношений России с ведущими странами мира. Ольга Воронова говорила о малоизвестных сегодня обществу фактах мировой истории, о планах врагов России по ее завоеванию. Как считает профессор, русский народ должен знать и беречь правду о прошлом, о месте России в истории мировых цивилизаций.

По окончании торжественного открытия в стенах краеведческого музея в рамках Гаретовских чтений состоялся творческий вечер «Сквозь открытую в поле стеклянную дверь забредет васильковый рассвет...», на котором были прочитаны произведения, посвященные Ряжску и реке Ранова - правому притоку реки Прони.

На территории Ряжского района более 15 лет действует лагерь «Перевал». Он является отделением известного в стране лагеря «Серебряные пруды». Его постоянные участники - обычные школьники, юноши и девушки, желающие познакомиться с красотой родных мест. Лагерь не имеет определенной тематики, хотя были и краеведческие, и исторические смены. Уже на протяжении многих лет в его работе принимают участие священнослужители Ряжского благочиния, которые духовно окормляют лагерь и проводят с детьми увлекательные и познавательные беседы. «Перевал» был создан благодаря директору ряжской общеобразовательной школы - Александру Игнатьеву.

В Ряжском краеведческом музее в рамках форума была открыта выставка «Удивительный мир кино», приуроченная к Году российского кино. В экспозиции были представлены кинооборудование, афиши, открытки, портреты артистов кино – уроженцев города Ряжска, а также фотографии с изображением сцен из фильмов, где снимались известные земляки – Юрий Дубровин, Борис Новиков, Надежда Федосова, Игорь Старыгин и Борис Лебедев.

Последним мероприятием в рамках XII Гаретовских чтений стал еще один творческий вечер или, как его называли организаторы, дневной киносеанс «Непридуманные роли или кадр длиною в жизнь». Вечер состоялся в районном доме культуры и собрал большое число людей - участников форума и жителей Ряжска.

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 По традиции перед торжественным открытием Гаретовских чтений был совершен благодарственный молебен, который возглавил епископ Скопинский и Шацкий Матфей.



Фото 2 В Христорожественском храме собрались все участники предстоящего форума. Молитвенное участие в богослужении принял вице-губернатор Рязанской области Сергей Филимонов.



Фото 3 Обращаясь к участникам Чтений с архипастырским словом, владыка Матфей отметил, что знание истории, в том числе истории малой родины, очень важно для каждого человека.



Фото 4 Открытие Чтений стало полноценной дискуссионной площадкой, где каждый участник имел возможность выразить свои мысли и идеи.



Фото 5 Почетный гражданин города Рязьса, настоятель Христорождественского храма протоиерей Аркадий Алёшин рассказывает о жизни и служении протоиерея Василия Ивановича Гаретовского.



Фото 6 В 2016 году впервые торжественное открытие Гаретовских чтений состоялось в рязском Доме культуры.



Фото 7 Епископ Скопинский и Шацкий Матфей говорит о роли патриотического воспитания в наши дни и о том, что в Рязанской области ведется большая работа в этом направлении с разными группами населения.

КОНФЕРЕНЦИИ, ПОСВЯЩЕННЫЕ 1000-ЛЕТИЮ РУССКОГО ПРИСУТСТВИЯ НА СВЯТОЙ ГОРЕ АФОН

22 марта 2016 года в Свято-Троицком мужском монастыре города Рязани состоялась научно-практическая конференция, посвященная 1000-летию русского присутствия на Святой горе Афон. Мероприятие состоялось в рамках официальных торжеств по случаю знаменательной даты и было организовано Рязанской епархией совместно с Министерством по делам территориальных образований и общественных объединений области.

Участники конференции - студенты и учащиеся духовных и светских учебных заведений. В каждом докладе молодые люди говорили о значении Святой Горы для всего христианского мира.

Вячеслав Осадчук, учащийся 5 курса духовной семинарии, говорил о влиянии Афона на русскую духовность. В докладе он отметил, что Святая Гора в течение многих столетий играла исключительно важную роль в развитии отечественной культуры, как в эпоху Киевской Руси, так и в последующие времена. Особенно важным было становление под воздействием Афона Киево-Печерского монастыря. Влияние Святой Горы на духовное становление и развитие Руси играло важную роль на протяжении всей ее тысячелетней истории. Приобщиться к далеким и одновременно родным святыням Афона всегда было заветной мечтой для многих поколений русских православных людей.

В рамках торжеств по случаю 1000-летия русского присутствия на Святой горе Афон в течении всего года на различных площадках будут проходить конференции, работать выставки картин и фотографий, посвященных Афону и жизни современного монашества, а в Скопинской епархии в сентябре состоится крупный молодежный слет. На базе РГУ пройдет форум, посвященный Святой горе Афон и ее связям с Рязанской землей. По мнению организаторов и священноначалия, празднуя 1000-летие русского присутствия на Афоне, необходимо осмыслить всю эту историю, познакомить с ней молодое поколение, показать обществу значение Святой Горы для всей страны, для духовной жизни россиян.

Обсуждение темы «1000-летия русского присутствия на Афоне» продолжилось на «круглом столе» в Доме общественных организаций. Он прошел 24 марта и был посвящен связям Русской Православной Церкви и Святой горы Афон. Доклады выступавших были посвящены истории и современности. На «круглом столе» говорилось о значении Святой Горы, об истории появления и развития православного монашества, об отношениях России и Афона в XX веке. Мероприятие стало

официальным открытием торжеств на Рязанской земле, посвященных 1000-летию русского присутствия на Святой Горе.

Участники «круглого стола» представили доклады, в которых жизнь Афона представала и в образах давно прошедших веков, и в картинах жизни монахов-святогорцев в наши дни, и в значении для русского монашества и русской культуры трудов иноков, которые жили там и вернулись на родину. Подобным образом вернулся со Святой Горы в пределы Руси и родоначальник русского монашества, преподобный Антоний Печерский.

Очень живой и образный рассказ о времени, проведенном на Афоне, представил епархиальный фотограф Антоний Тополов. Он говорил о жизни в больших обителях и уединенных кельях, о долгих монастырских службах, иногда длящихся по 16 часов, – о том, как трудятся и молятся иноки Святой Горы.

Участники встречи отметили тот факт, что рязанский край всегда имел глубокие связи с этой землей, которую называют Уделом Пресвятой Богородицы, и в XX веке носителями святогорских традиций были, в частности, митрополит Никодим (Ротов) и архимандрит Авель (Македонов).

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 Тему 1000-летия русского присутствия на Афоне обсудили на «круглом столе» в Доме общественных организаций 24 марта.



Фото 2 Свое выступление игумен Лука (Степанов), настоятель Пронского Спасо-Преображенского монастыря, заведующий кафедрой теологии РГУ им. С.А. Есенина, посвятил теме: «Значение Святой горы Афон для России и Русской Православной Церкви».



Фото 3 На «круглом столе» говорилось об истории появления и развития православного монашества, об отношениях России и Афона в XX веке.



Фото 4 В работе «круглого стола» принял участие Белошенков Дмитрий Сергеевич – проректор по научно-методической работе Рязанской православной духовной семинарии.



Фото 5 Вступительное слово Кирилла Костина – полковника запаса, кандидата военных наук, профессора, члена-корреспондента АВН, преподавателя РПДС.



Фото 6 Темы выступлений студенты выбирали сами.



Фото 7 Участники научно-практической конференции в Свято-Троицком мужском монастыре Рязани - учащиеся духовных и светских учебных заведений.



Фото 8 Как было отмечено выступающими во время конференции в Троицкой обители, Русский Афон является важной составляющей наследия Святой Горы как вселенской православной сокровищницы.

ОЛИМПИАДА ДУХОВНЫХ ШКОЛ РЯЗАНИ 2016 ГОДА

Необычный опыт проведения Дня православной молодежи ожидал в этом году учащихся духовных школ города Рязани. 15 февраля молодые люди собрались в конференц-зале Иоанно-Кронштадтского храма, чтобы продемонстрировать свои знания в области библейской истории, а также умение отвечать на поставленные вопросы и другие неоченимые качества - творческий подход, чувство юмора и умение импровизировать. Идейным вдохновителем этого интеллектуально-творческого конкурса стал митрополит Рязанский и Михайловский Марк. По словам самого Владыки, идея викторины родилась спонтанно во время заседания Ученого совета в Рязанской православной духовной семинарии.

Для участников олимпиады были подготовлены разные творческие задания. Первым делом каждая команда должна была представиться. Ребята сделали презентации, видео-ролики. Каждая презентация была представлена достойно, однако олимпиада имела изначально конкурсный характер. По решению судей большее количество баллов было отдано команде рязанской семинарии – «Братьям Маккавеем».

Следующее задание требовало главным образом одного качества – глубокой эрудиции. Команды отвечали на вопросы по истории Ветхого и Нового Заветов. В жюри конкурса присутствовал представитель северной столицы – протоиерей Димитрий Юревич, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской православной духовной академии. Выступая на мероприятии, протоиерей Димитрий Юревич отметил, что между Санкт-Петербургской академией и Рязанской семинарией существуют давние контакты – студенты семинарии на протяжении многих лет поступают в Академию, как в магистратуру, так и в аспирантуру, успешно там обучаются и защищаются. Протоиерей Димитрий выразил восхищение самой задумкой проведения подобной олимпиады, поскольку она придает изучению Священного Писания и вероучения интересную форму.

Далее участников ждали не менее интересные конкурсы: битва капитанов, синквейн на тему «Библейский город», а также творческое задание «Живая картина». Члены жюри выбрали лучших трех игроков из всех команд, и все они получили ценные призы. В конкурсе капитанов одержала победу воспитанница кафедры теологии университета Ксения Хаустова, проявившая себя не только эрудитом в теме Библейской истории, но и знатоком в области искусствоведения. А команду победителя - команду РПДС ожидает призовая поездка в Санкт-Петербург.

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 Воспитанницы Рязанского епархиального женского духовного училища в интеллектуальном соревновании проявили себя на достойном уровне.



Фото 2 В жюри конкурса Игорь Иванович Митрофанов, преподаватель РГДС.



Фото 3 По решению судей большее количество баллов в конкурсе презентаций было отдано команде рязанской семинарии – «Братьям Маккавеем».



Фото 4 Группа поддержки.



Фото 5 Каждое задание, по мнению председателя конкурсной комиссии митрополита Рязанского и Михайловского Марка, требовало главным образом одного качества – глубокой эрудиции.



Фото 6 Обсуждение задания во время проведения олимпиады самой младшей командой Рязанской православной гимназии во имя святителя Василия Рязанского.



Фото 7 В конкурсе капитанов одержала победу воспитанница кафедры теологии РГУ Ксения Хаустова.



Фото 8 Долгожданное и заслуженное награждение победителей.

МЕЖВУЗОВСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

Ведущие ученые, публицисты Москвы, Санкт-Петербурга, Иваново- Вознесенска прочитали спецкурсы студентам рязанских духовных школ

Протоиерей Димитрий Юревич (СПБПДА)

16 февраля 2016 года протоиерей Димитрий Юревич, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской духовной академии, прочитал для студентов Рязанской православной духовной семинарии лекции по Библейской истории. Занятиям был посвящен весь учебный день. Разбирались две важные темы: введение в Новый Завет и кумранские рукописи, найденные в середине XX века в районе Мёртвого моря. По мнению семинаристов, лекции были прочитаны очень интересно, при этом на весьма доступном языке.

В этот же день в Рязанской областной научной библиотеке им. Горького прошла встреча отца Димитрия с православной общественностью нашего города. В рамках беседы на библейские темы состоялась презентация его нового учебника «Введение в Новый Завет». Протоиерей Димитрий Юревич представил книгу и рассказал о ряде археологических экспедиций, в которых принимали участие преподаватели и студенты духовной академии северной столицы.

Во время презентации протоиерей Димитрий Юревич поведал, что Библейская археология — сравнительно молодая наука, возникшая только в конце XIX века. В средневековье с этой тематикой ассоциировали поиск священных для христиан реликвий, например, обломков Ноева ковчега, щепок от Креста Господня, копья, которым римский легионер пронзил грудь Христу, и так далее. Но представление это безнадежно устарело еще в позапрошлом веке. С момента становления Библейской археологии как научной дисциплины исследователи поставили себе более сложную задачу: не поиск отдельных артефактов, а восстановление общего исторического фона, на котором происходили библейские события. В этом деле самое активное участие приняла Санкт-Петербургская православная духовная академия, ее преподаватели — археологи, одним из которых уже много лет является протоиерей Димитрий Юревич — неоднократный участник библейских археологических экспедиций в Израиль, Иорданию и Палестину.

В учебном пособии «Введение в Новый Завет» протоиерей Дмитрий Юревич постарался систематически изложить предварительные сведения, необходимые для правильного понимания Священного Писания Нового Завета: понятие о завете Бога с человеком, виды Божественного Откровения, учение о богодухновенности Священного Писания, историю формирования канона, специфику текстологии Нового Завета, принципы и методы его толкования. Отдельно дается краткий исторический экскурс в эпоху написания Нового Завета. Труд отца Дмитрия Юревича рекомендован не только преподавателям и студентам духовных учебных заведений, богословских факультетов светских вузов, но также всем интересующимся Священным Писанием.

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 Книги протоиерея Дмитрия Юревича рекомендованы не только преподавателям и студентам духовных учебных заведений, но также всем интересующимся Священным Писанием.



Фото 2 Протоиерей Дмитрий Юревич прочитал для студентов Рязанской православной духовной семинарии лекции по темам: «Введение в Новый Завет» и «Кумранские рукописи».



Фото 3 Выступление талантливого лектора, как отметили сами студенты, было познавательным, доступным и увлекательным.

Протоиерей Александр Тимофеев (МДА)

27 ноября 2015 года на кафедре теологии РГУ им. С.А. Есенина преподаватель кафедры библеистики МДА протоиерей Александр Тимофеев прочитал лекцию по Библейской археологии, на которой присутствовали студенты Рязанской православной духовной семинарии. На встрече студенты имели возможность задать известному богослову, автору множества научных трудов и книг, все интересующие вопросы, связанные с Библеистикой.

Батюшка закончил Санкт-Петербургский государственный университет по специальности геологоразведка, Санкт-Петербургскую духовную семинарию и Московскую духовную академию. Уже много лет отец Александр исследует Библейскую археологию, он участник многих экспедиций, поэтому знает не только теоретическую сторону своего предмета.

Кафедра библеистики Московской духовной академии организует ежегодные экспедиции, и отец Александр старается принимать в них участие. Экспедиция посещает Иерусалим, Галилею, осматривает большое количество мест, связанных со Священным Писанием помимо Святой Земли: это Малая Азия, остров Кипр, Синай и Египет. Для археологии очень важно восстановление исторического, культурного, религиозного контекста для понимания событий Священной Истории. Если контекст можно восстановить, можно решить множество задач. Библейская археология - это та наука, которая работает именно над тем, чтобы найти подтверждения всему изложенному в Писании. Что удалось доказать библейским археологам? Подтверждают ли их находки сказанное в Библии? Как не повестись на громкие сенсации, якобы опровергающие Библию? Что дает Библейская археология обычному верующему человеку? На все эти вопросы отец Александр постарался ответить во время встречи со студентами светских и духовных учебных заведений.

Аудитория РГУ им. С.А. Есенина была заполнена молодыми людьми, чью заинтересованность, открытость и искренний интерес к теме отметил докладчик по завершении встречи. Отец Александр передал слова благодарности организаторам его поездки и выразил желание приехать с новыми лекциями. Батюшка верит, что те знания, которыми он делится со студентами не только Рязани, но и других городов, принесут свои плоды.

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 Во время встречи с протоиереем Александром Тимофеевым студенты имели возможность задать все интересующие их вопросы по Библейской археологии.



Фото 2 Заинтересованность, открытость и искренний интерес студентов к заявленной теме отметил докладчик по завершении встречи.

Игумен Виталий (Уткин) (Иваново-Вознесенская епархия)

16 февраля 2016 года по приглашению кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина в стенах факультета русской филологии и национальной культуры для студентов городских ВУЗов и рязанской общественности состоялась лекция руководителя миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии - игумена Виталия (Уткина). Известный публицист рассказал о земном бессмертии и идеальном человеке, вызовах трансгуманизма и неоязычества.

Игумен Виталий прежде жил и трудился в Рязанской епархии, преподавал на отделении теологии, организовывал детские лагеря, лекции, различные археологические экспедиции. В настоящее время он возглавляет миссионерский отдел Иваново-Вознесенской епархии, клириком которой является с 2006 года. Приезд игумена Виталия в Рязань и его лекции стали важным событием как для студентов-теологов, так и для всех, кто интересуется вопросами богословия, философии, биоэтики.

Основная часть лекции отца Виталия касалась проблематики трансгуманизма. Трансгуманизм – это совокупность различных доктрин, ставящих своей целью достижение бессмертия в рамках земного существования, реальный проект, действующий в ряде западных стран и США. В течение нескольких лет он реализуется уже и на территории России. На деле трансгуманизм преследует интересы узкой группы людей, желающих достичь свободы от каких-либо моральных факторов и ограничений, при этом используя всех остальных людей для обслуживания собственного комфорта.

Особое внимание отец Виталий уделил проблеме, которая сегодня активно обсуждается на различных уровнях, – это тема экстракорпорального оплодотворения. Бесплодный брак и бездетность – это боль многих семей.

Вторая часть выступления игумена Виталия была посвящена теме неоязычества и его проникновения в научное, образовательное и музейное пространство. Несмотря на то, что в совокупности лекция длилась почти 4 часа, интерес аудитории оставался высоким на протяжении всего времени. В конце игумен Виталий (Уткин) ответил на вопросы слушателей, которые выразили надежду, что батюшка и впредь будет приезжать на Рязанскую землю с научными выступлениями и лекциями.

Ознакомиться с трудами и публикациями отца Виталия можно на сайте history.rgavorg.ru, в частности, с работами по трансгуманизму и неоязычеству – в разделах «мировоззрение и тенденции» и «полемика».

Материал подготовила Елена Цыганова



Фото 1 Состоялась лекция в стенах факультета русской филологии и национальной культуры РГУ им. С.А. Есенина для студентов городских ВУЗов и рязанской общественности.



Фото 2 Особое внимание собравшихся отец Виталий акцентировал на проблеме экстракорпорального оплодотворения.



Фото 3 Лекцию руководителя миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии игумена Виталия (Уткина) посетили сотрудники миссионерского отдела Рязанской епархии во главе с его председателем протоиереем Арсением Вилковым.



Фото 4 Выступление игумена Виталия (Уткина) стало важным событием как для студентов-теологов, так и для всех, кто интересуется вопросами богословия.



Фото 5 Игумен Виталий (Уткин) подробно рассказал о том, что представляет собой трансгуманизм, каковы цели его создателей и в чем его опасность для современного общества.



Фото 6 Вторая часть выступления игумена Виталия была посвящена теме неоязычества и его проникновения в научное, образовательное и музейное пространство.

АННОТАЦИИ (SUMMARY)

Протоиерей Андрей Курлыков

КРИЗИС РУССКОГО МОНАШЕСТВА НА АФОНЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

В статье приводятся данные о стремительном расцвете русского монашества на Святой Горе Афон во второй половине XIX – начале XX веков. Но, большая её часть посвящена событиям, приведшим к глубокому кризису «русского Афона». Представлен анализ основных причин кризиса русского монашества на Святой горе Афон в начале XX века.

Ключевые слова: русское монашество на Афоне, Балканские войны, эллинизация Афона, имяславская «смута», подавление имяславского движения, Первая мировая война, русские на Афоне после 1917 года.

Priest Andrey Kurlykov

THE CRISIS OF RUSSIAN MONASTICISM ON MOUNT ATHOS IN THE EARLY TWENTIETH CENTURY

The article presents data on the rapid flourishing of Russian monasticism on Mount Athos in the second half of XIX - early XX centuries. But, most of it dedicated to the events that led to a deep crisis, «Russian Athos.» The author analyzes the main causes of the crisis of Russian monasticism on Mount Athos at the beginning of the XX century.

Key words: Russian monasticism on Mount Athos, the Balkan wars, hellenization Athos imyaslavskaya «Troubles», the suppression of imyaslavskogo movement, World War I, Russian on Mount Athos since 1917.

Шкаровский Михаил Витальевич

СВЯЗИ РУССКОГО МОНАШЕСТВА АФОНА И СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1920-1930-Е ГГ.

Отношения русских обитателей Афона, и прежде всего Свято-Пантелеимонова монастыря, с Сербией и Сербской Православной Церковью имеют многовековую историю. Особенно тесные связи русские святогорцы

имели с Сербской Церковью после окончания Первой мировой войны и до 1941 г. – во время расцвета Королевства сербов, хорватов и словенцев (с 1929 г. – Югославии). В середине 1920-х гг. король этой страны Александр I взял под свое покровительство русских иноков Афона и много сделал для их защиты. Все 1920 – 1930-е гг. активно продолжалось паломничество сербов в русские обители Святой Горы. В этот же период тяжелое материальное положение русских монахов очень облегчили периодические сборы пожертвований для них в Югославии. Помощь Сербской Православной Церкви и властей Югославии русским обителям Афона продолжалась вплоть до начала Второй мировой войны.

Ключевые слова: Афон, русское монашество, Сербская Православная Церковь, Югославия.

Shkarovskii Mikhail Vitalievich

RELATIONS BETWEEN THE RUSSIAN MONKS OF MOUNT ATHOS AND THE SERBIAN ORTHODOX CHURCH IN THE 1920–1930`s.

Relations of the Russian Athonite monasteries and, above all, the St. Panteleimon monastery with Serbia and the Serbian Orthodox Church have a long history. Especially close ties Russian svyatogortsy had with the Serbian Church after the end of the First world war until 1941 - during the heyday of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes (since 1929, Yugoslavia). In the mid 1920's the king of this country Alexander I was taken under the care of Russian monks of Athos and did much to protect them. All 1920s-1930s continued the pilgrimage of the Serbs in the Russian monastery of the Holy Mountain. In the same period, the difficult financial situation of Russian monks facilitated periodic donations to them in Yugoslavia. Support to the Serbian Orthodox Church and the Yugoslav authorities to the Russian Athonite monasteries continued until the outbreak of the Second World War.

Key words: Athos, Russian monasticism, the Serbian Orthodox Church, Yugoslavia.

Митрофанов Игорь Иванович, иерей Владимир Лысенко

МИТРОПОЛИТ НИКОДИМ И АРХИМАНДРИТ АВЕЛЬ – УЧАСТНИКИ ВОЗРОЖДЕНИЯ РУССКОГО АФОНА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

Статья посвящена процессу восстановления доступа русского монашества на Святую гору Афон в XX веке. Важную роль в этот период сыграли подвижники Церкви, тесно связанные с Рязанской землей. Митрополит Никодим (Ротов) в течение многих лет добивался разрешения для иноков из Советского Союза пребывать на Афоне. Архимандрит Авель (Македонов) стал одним из первых, кто получил возможность прибыть на Афон, где вскоре стал игуменом Пантелеймонова монастыря.

Ключевые слова: митрополит Никодим, архимандрит Авель, Афон, монашество, Пантелеймонов монастырь.

Mitrofanov Igor Ivanovitch, priest Vladimir Lysenko

METROPOLITAN NIKODIM AND ARCHIMANDRITE ABEL – THE PARTICIPANTS OF THE REVIVAL OF THE RUSSIAN ATHOS IN THE SECOND HALF OF THE XX CENTURY

The article is devoted to the process of restoring access of Russian monasticism on the Holy mountain of Athos in the twentieth century. An important role in this period was played by the ascetics of the Church closely related to the Ryazan land. Metropolitan Nikodim (Rotov) for many years sought permission for the monks from the Soviet Union to dwell on mount Athos. Archimandrite Abel (Makedonov) became one of the first who got the opportunity to come to Athos, where he became hegumen of Panteleimon monastery.

Key words: Metropolitan Nikodim, Archimandrite Abel, Athos, the monasticism, the monastery of St. Panteleimon.

Иерей Павел Бочков

ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В НАШИ ДНИ. ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ НЕКАНОНИЧЕСКОЙ ЮРИСДИКЦИИ «АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ».

В статье рассматривается история создания неканонической юрисдикции либерального и реформаторского толка «Апостольская Православная

Церковь» с 2000 года по настоящее время. Данная группа, основанная на идеях церковных реформ и религиозного модернизма, смогла привлечь в свои ряды лишь небольшое количество представителей либеральной интеллигенции, бывших протестантов и уклонившихся в раскол клириков, далеких от подлинного церковного понимания традиции и онтологического бытия Церкви. Современное существование «Апостольской Православной Церкви» - это наглядный пример неудачной и бесперспективной попытки реанимации «обновленчества», которое чуждо каноническому церковному устройству.

Ключевые слова: Апостольская Православная Церковь (АПЦ), обновленчество, религиозное реформаторство, религиозный модернизм, либерализм, Стефан (Линицкий), Виталий (Кужеватов), Глеб Якунин, Яков Кротов, раскол, неканонические юрисдикции.

Priest Pavel Bochkov

OBNOVLENTCHESTVO (RENOVATIONISM) IN OUR DAYS. THE HISTORY AND CURRENT STATE OF THE NON-CANONICAL JURISDICTION OF THE "APOSTOLIC ORTHODOX CHURCH"

The article discusses the history of the non-canonical jurisdiction of liberal and reformist wing "Apostolic Orthodox Church" since 2000 up to now. This group, based on the ideas of religious reform and religious modernism, was able to recruit only a small number of representatives of the liberal intelligentsia, who were protestants, and a bias in split clergy, far from the real understanding of church tradition and the ontological existence of the Church. Modern existence "Apostolic Orthodox Church" is a vivid example of unsuccessful and futile attempts at resuscitation "renovationism", which is alien to the canonical church structure.

Keywords: Apostolic Orthodox Church (AOC), renovationism, religious reformism, religious modernism, liberalism, Stefan (Linitzky) Vitaly (Kuzhevato), Gleb Yakunin, Yakov Krotov, split, non-canonical jurisdiction.

Монахиня Мелетия (Панкова)

ЗНАМЕНИТЫЕ ВЫПУСКНИКИ РЯЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.
СВЯТИТЕЛЬ СЕРАФИМ, СОФИЙСКИЙ ЧУДОТВОРЕЦ

Статья посвящена архиепископу Серафиму (Соболеву) – одному из самых выдающихся духовников нашего времени, автору бесценных богословских трудов и проповедей, составителю акафиста святому Иоанну Рыльскому Чудотворцу. Уроженец Рязани, выпускник Рязанской духовной семинарии в мае 1921 года архиепископ Серафим Соболев был назначен настоятелем храма Святого Николая Мирликийского в Софии, где и скончался 26 февраля 1950 года и был похоронен в крипте церкви. Архипастырь давно почитается как подвижник благочестия, а имя его внесено в святцы Русской Зарубежной Церкви. 3 февраля 2016 года Освященным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви архиепископ Серафим (Соболев) прославлен в лике святителей.

Ключевые слова: архиерейский собор, Болгарская Православная Церковь, история Церкви, канонизация, Серафим Соболев, архиепископ Богучарский.

Nun Meletios (Pankova)

FAMOUS GRADUATES OF THE RYAZAN THEOLOGICAL SEMINARY. THE
SAINT SERAPHIM, SOFIA WONDERWORKER

The article focuses on Archbishop Seraphim (Sobolev) – one of the most prominent Confessors of our time, author of priceless theological works and sermons, the compiler of the akathist to Saint John of Rila the Wonderworker. A native of Ryazan, graduated from Ryazan theological Seminary in May 1921 Archbishop Seraphim Sobolev was appointed rector of the Church of St. Nicholas of Myra in Lycia in Sofia, where he died 26 Feb 1950 and was buried in the crypt of the Church. Bishop long is revered as an ascetic, and his name entered in the calendar of the Russian Church Abroad. 3 February 2016 the sacred Synod of bishops of the Russian Orthodox Church, Archbishop Seraphim (Sobolev) glorified among the saints.

Key words: Bishops' council, Bulgarian Orthodox Church, Church history, canonization, Serafim (Sobolev), Archbishop of Boguchar.

Ложкина Ольга Валерьевна

ГРИГОРИЙ САТЫРИН – КРЕСТЬЯНИН ТРОИЦКОЙ СЛОБОДЫ

Статья рассказывает о владельце кирпичного завода г. Рязани Григории Алексеевиче Сатырине. Особое внимание уделено участию Г.А. Сатырина в строительстве Троицкого храма в Ново-Александровской пригородной слободе.

Ключевые слова: Григорий Сатырин, кирпичное производство, Троицкий храм Рязани, клейма на кирпичах, самодержавие, православная вера, соборность.

Lozhkina Olga Valerievna

GREGORY SATYRIN – THE PEASANT OF THE TROITSKY SUBURB

Summary: The article is about the owner of the Ryazan brick factory Gregory Alekseevitch Satyrin. Special attention is payed to his participation in the building of the Holy Trinity Temple in the nearby Novo-Aleksandrovsky suburb.

Key words: Gregory Satyrin, brick manufacture, the Ryazan Holy Trinity Temple, stamps on the bricks, autocracy, the Orthodox faith, unity.

Иерей Евгений Аленин

ВЫРАЖЕНИЕ СУЩНОСТИ НЕПОЗНАВАЕМОГО В СУЩНОСТИ (К ВОПРОСУ ОБ ИМЕНАХ БОГА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ)

В статье рассматриваются основные Имена Бога, встречающиеся в Священном Писании Ветхого Завета, версии их этимологии и перевода, в том числе на основе современных исследований в области лингвистики, филологии, библейского богословия; приводится краткий обзор прочих Имен Божиих в Ветхом Завете.

Ключевые слова: Имена Божии, Яхве, Элохим, Иегова, библейское богословие.

Priest Eugeny Alenin

THE BASIC NAMES OF GOD FOUND IN THE HOLY SCRIPTURES OF THE OLD TESTAMENT

This article discusses the basic Names of God found in the Holy Scriptures of the Old Testament, versions of their etymology and translation, including those of modern researches in linguistics, philology, biblical theology; a brief overview of other Names of God in the Old Testament.

Key words: Names of God, Yahweh, Elohim, Jehovah, biblical theology.

Степанченко Оксана Владимировна

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ О ЛИЧНОСТИ И ЛИЧНОСТНОМ БЫТИИ

В статье рассматриваются идеи личности, личностного бытия с точки зрения православной антропологии от святых отцов первого тысячелетия до воззрений современных богословов.

Ключевые слова: Индивид, личность человека, Личностное бытие, Личность Божественная, Божественное Бытие, святые отцы, современные богословы, воипостазировать, божественные энергии, обожение, приобщение нетварным благам.

Stepanchenko Oksana Vladimirovna

ORTHODOX ANTHROPOLOGY OF THE PERSON AND THE PERSONAL BEING

The article deals with the idea of the individual, personal being from the point of view of Orthodox Christianity from the Holy Fathers of the first millennium to the views of modern theologians.

Key words: individual, a person's identity, personal being, the Personality of the Divine, the Divine Being, the Holy Fathers, modern theologians voipostazirovat, divine energy, deification, the communion of the uncreated benefits.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

«**Рязанский богословский вестник**» – русскоязычный научно-богословский журнал, издающийся с 2009 года Рязанской Православной Духовной Семинарией (РПДС) по благословению правящего Архиепископа. **Журнал выходит с периодичностью два раза в год.** В «Рязанском богословском вестнике» публикуются научные статьи, имеющие научную ценность, архивные материалы, материалы научных и научно-практических мероприятий, хроника научной жизни.

Присылаемые в редакцию тексты должны соответствовать **следующим формальным требованиям:** объем от 0,4 до 1,0 п.л. (ориентировочно от 16000 до 40000 знаков), редактор Word, шрифт Times New Roman, размер 14, интервал одинарный, сноски концевые (ГОСТ Р7.0.5–2008). Статьи должны сопровождаться аннотацией на русском и английском языках (каждая версия 400–500 знаков с названием статьи и именем автора), а также списком из 4–6 ключевых слов на русском и английском языках. Авторам необходимо представить о себе следующие сведения: ФИО полностью, ученая степень, ученое звание, место работы, должность, домашний адрес, телефон, адрес электронной почты.

Материалы, не соответствующие описанным требованиям, **могут быть отклонены** Редакционным советом без дальнейших разъяснений.

Решение о публикации поступивших материалов принимается Редакционным советом на основании внутренних и внешних рецензий.

Редакция оставляет за собой право вносить в публикуемые тексты правку, которая **не ведет к изменению смысла.**

Электронная версия «Рязанского богословского вестника» размещается в Интернете на сайте Рязанской Православной Духовной Семинарии (РПДС): <http://rpds.info>

Представление материала на рассмотрение Редакционным советом равносильно признанию права редакции на электронную публикацию.

К рассмотрению принимаются материалы, представленные в библиотеку РПДС техническому секретарю журнала (на бумажном и электронном носителях) или присланные на электронный адрес редакции: bogoslov-rpds@yandex.ru.

ПРАВИЛА ПРИЕМА В РЯЗАНСКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ДУХОВНУЮ СЕМИНАРИЮ

На очный сектор обучения принимаются лица мужского пола православного вероисповедания в возрасте до 35 лет.

Поступающие должны иметь среднее общее или профессиональное образование, полученное в РФ или в образовательных учреждениях иностранных государств, холостые или женатые первым браком и не имеющие канонических препятствий к принятию священного сана.

На заочный сектор обучения принимаются священнослужители Рязанской митрополии в возрасте до 50 лет.

При подаче заявления о приеме на обучение поступающий предоставляет следующие документы:

- прошение на имя ректора;
- рекомендацию священника (для мирян);
- рекомендацию епархиального архиерея (для священнослужителей);
- фотографии (две формата 3x4 и шесть формата 6x8);
- автобиографию;
- свидетельство о рождении;
- документ об образовании;
- справку о составе семьи;
- медицинскую справку по форме №086/у
- свидетельство о Крещении (для мирян);
- свидетельство о регистрации брака и о венчании (для женатых мирян);
- документ о сдаче ЕГЭ (русский язык, обществознание) для окончивших школу после 2008 года.

Поступающий по прибытии в семинарию должен предъявить в канцелярию паспорт, в котором должны быть отмечены регистрация по месту жительства и гражданство, медицинский полис, полученный по месту проживания, а также во-

енный билет (приписное свидетельство), где должна быть отметка о постановке на воинский учет.

Вступительные экзамены проводятся на русском языке и включают в себя:

- результаты ЕГЭ (русский язык, обществознание);
- сочинение по русскому языку на церковно-историческую тему;
- устный опрос по следующим разделам:

Краткая Библейская история; основы православного вероучения; общие сведения о храме и богослужении; чтение богослужебных книг на церковно-славянском языке; наличие общего представления о церковном пении.

Поступающие должны знать наизусть основные христианские молитвы:

Предначинательные (от «Слава Тебе, Боже наш...» до «Приидите поклонимся...»)

Утренние: «От сна восстав...», «Боже, очисти мя, грешного...», Ангелу-Хранителю.

Вечерние: «Боже Вечный...», «Вседержителю, Слово Отчее...», «Благаго Царя Благая Мати...», Ангелу-Хранителю.

Божией Матери: «Богородице Дево, радуйся...», «Достойно есть...», «Взбранной Воеводе...», «Милосердия двери...», «Не имамы иныя помощи...».

Символ веры, Молитва святого Ефрема Сирина. Молитва перед Святым Причащением «Верую, Господи, и исповедую...». Десять заповедей. Заповеди Блаженств. Тропари двенадцатых праздников. Тропарь своему святому. Псалмы 50-й и 90-й.

Срок обучения в семинарии 5 лет.

Обучение, питание и проживание бесплатное.

С 2015 года Рязанская Православная Духовная Семинария переходит на новый стандарт обучения, утвержденный Учебным Комитетом Русской Православной Церкви. Для сотрудничества с семинарией приглашены ведущие преподаватели семинарий и академий Русской Православной Церкви. По окончании обучения будут выдаваться дипломы государственного образца.

С 1 сентября 2015 года в Рязанской Православной Духовной Семинарии начинает работу сектор по подготовке помощников настоятелей храмов и благочинных по следующим направлениям: катехизация, работа с молодежью, социальная работа, миссионерство. Срок обучения 2,5 года.

Прием документов производится с 1 июля до 15 августа по адресу: Рязань, Кремль, д.1. Телефон для справок: 8 (4912) 28-08-04. Сайт: rpds.info

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научное издание

РЯЗАНСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

Научно-богословский журнал
Рязанской Православной Духовной Семинарии
2016 год №1 (13)
ISSN 2308-3158

Главный редактор

Протоиерей Димитрий Гольцев

Ответственный секретарь

Мартынов Олег Павлович

Редактор

Сорокин Валерий Борисович

Технический редактор

Орлова Елена Алексеевна

Художественное оформление, верстка

Белошенков Дмитрий Сергеевич

Учредитель

Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Рязанская православная духовная семинария
Рязанской епархии Русской Православной Церкви»

Отпечатано в Рязанской областной типографии. Тираж 500 экз.