

РЯЗАНСКИЙ
БОГОСЛОВСКИЙ
ВЕСТНИК

№2 (18) 2018 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**

№2(18) 2018 г.

Редакционный совет:

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

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

Иерей ДИОНИСИЙ ПАТРУШЕВ,
проректор по воспитательной работе РПДС

БЕЛОШЕНКОВ ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ, магистр теологии,
проректор по научно-методической работе РПДС

МАРТЫНОВ ОЛЕГ ПАВЛОВИЧ,
кандидат исторических наук, магистр теологии,
доцент, секретарь Ученого Совета РПДС
(*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

*зарегистрирован
в Российском индексе
научного цитирования
(РИНЦ)*

Перепечатка **допускается по согласованию** с редакцией.
Ссылка на журнал «Рязанский богословский вестник» **обязательна**.

Редакция не всегда разделяет мнение авторов.
Научный аппарат и типографика сохранены в авторской редакции.

© 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 доб. 22
E-mail: rpbs1@yandex.ru
Электронная версия журнала на сайте семинарии: <http://rpbs.info>

**Журнал выходит
два раза в год**

СОДЕРЖАНИЕ НОМЕРА

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

6

**Информация о поставлении
епископа Касимовского и Сасовского Василия (Данилова)**

7

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

«Каждый делает в жизни свой выбор»
(интервью с протоиереем Анатолием Лазаревым)

12

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ

Иеромонах Игнатий (Долотов)

Путь приобретения добродетелей по трудам свт. Николая Сербского

27

БОГОСЛОВИЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Диакон Александр Сазонов

Истоки и опыты русской софиологии

46

Мартынов Олег Павлович

**О причинах расхождения мирозерцаний
христианских Востока и Запада**

54

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

Монахиня Саломия (Кузьмина)

Как мы растим «Цветы России».

Зарисовки о монастырском приюте-пансионе

69

Диакон Даниил Шевченко

**Святой равноапостольный Николай Японский – земляк, современник и
единомышленник выдающегося педагога-просветителя XIX в.**

С.А. Рачинского: общность педагогических взглядов

82

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иерей Вячеслав Савинцев

**Православная Ижевская миссия и «борьба» со старообрядчеством в
Спасском уезде Рязанской губернии**

90

Гераськин Юрий Вениаминович,

Тополова Наталья Александровна

**Епископ Митрофан (Загорский) и Муромское восстание
(к 100-летию белогвардейского мятежа в Муроме)**

101

Ледовских Наталья Петровна

«Величием поражая»: храм Пресвятой Троицы поселка Тума

105

Белошенков Дмитрий Сергеевич

Опыт использования книги

**«Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России...»
в процессе преподавания истории Русской Православной Церкви**

114

БИБЛЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ

Протоиерей Димитрий Гольцев

**Современная теория расположения Ветхозаветного
Иерусалимского храма на Храмовой Горе
(теория Л. Ритмейера и А. Кауфмана)**

121

СОБЫТИЯ

162

СПРАВОЧНАЯ

173

ЧУДОТВОРНАЯ ИКОНА МАТЕРИ БОЖИЕЙ «НЕЧАЯННАЯ РАДОСТЬ»

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».

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 с тех пор она постоянно пребывает в Спасо-Преображенском мужском монастыре города Рязани. В храме заведена тетрадь, в которой делают записи получившие помощь от иконы Матери Божией «Нечаянная Радость». Их уже довольно много...

Информация о поставлении епископа Касимовского и Сасовского Василия (Данилова)

ЖУРНАЛЫ заседания Священного Синода от **15 октября 2018 года**

ЖУРНАЛ № 76

ИМЕЛИ СУЖДЕНИЕ о замещении вакантной кафедры Касимовской епархии (Рязанская митрополия).

ПОСТАНОВИЛИ:

1. Преосвященным Касимовским и Сасовским избрать протоиерея Александра Данилова, клирика Рязанской епархии.
2. Место наречения и хиротонии протоиерея Александра Данилова во епископа, по пострижении его в монашество и возведении в сан архимандрита, оставить на благоусмотрение Патриарха Московского и всея Руси Кирилла.
– О чем и послать соответствующий указ.

19 октября 2018 года в Троицком монастыре города Рязани митрополит Рязанский и Михайловский Марк на малом входе за Божественной литургией возвел иеромонаха Василия (Данилова) в сан архимандрита. Монашеский постриг священнослужителя с наречением имени в честь особо почитаемого в митрополии святителя Василия Рязанского состоялся днем ранее в этой же обители.

25 октября 2018 года в Тронном зале кафедрального соборного Храма Христа Спасителя в Москве Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл возглавил чин наречения архимандрита Василия (Данилова), клирика Рязанской епархии, во епископа Касимовского и Сасовского.

18 ноября 2018 года, в Неделю 25-ю по Пятидесятнице, 101-ю годовщину избрания на Патриарший престол святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, день памяти отцов Поместного Собора Русской Церкви 1917-1918 годов, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершил Божественную литургию в домовом храме святого равноапостольного князя Владимира Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

За Литургией была совершена хиротония архимандрита Василия (Данилова) во епископа Касимовского и Сасовского.

Его Святейшеству сослужили: митрополит Истринский Арсений, первый викарий Патриарха Московского и всея Руси по г. Москве; митрополит Рязанский и Михайловский Марк, преподаватели ПСТГУ в священном сане и московское духовенство.

Среди молившихся были преподаватели и студенты ПСТГУ, делегация духовенства и монашествующих Рязанской митрополии.

По окончании Литургии Святейший Патриарх Кирилл напутствовал епископа Касимовского и Сасовского Василия на служение и вручил ему архиерейский жезл. По традиции новорукоположенный епископ преподал верующим первое архиерейское благословение.



ВАСИЛИЙ, епископ Касимовский и Сасовский (Данилов Александр Владимирович)

Дата рождения: 24 апреля 1978 г.

Дата пострига: 18 октября 2018 г.

Дата хиротонии: 18 ноября 2018 г.

Родился **24 апреля 1978 г.** в г. Узловая Тульской области в семье священника.

В 1985-1995 гг. обучался в средней школе г. Михайлова Рязанской области.

В 1995 г. поступил в Рязанское православное духовное училище, после окончания которого в 1997 г. зачислен на третий курс Самарской духовной семинарии. Окончил семинарию в 1999 г.

13 сентября 1998 г. за Божественной литургией в Покровском кафедральном соборе г. Самары архиепископом Самарским и Сызранским Сергием рукоположен в сан диакона и определен на служение в храм при Самарской духовной семинарии.

7 апреля 1999 г. архиепископом Самарским Сергием рукоположен в сан пресвитера.

В 1999-2002 гг. нес послушание на приходах Самарской епархии.

В 2003 г. принят в клир Рязанской епархии.

В 2004 г. поступил на первый курс заочного отделения Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина на факультет юриспруденции и политологии.

В 2008 г. окончил университет с присвоением квалификации «юрист».

В том же году поступил на первый курс заочного отделения Московской духовной академии, которую окончил **в 2012 г.**

Решением Священного Синода от **15 октября 2018 г.** (журнал № 76) избран епископом Касимовским и Сасовским.

18 октября 2018 г. в Троицком монастыре г. Рязани пострижен в монашество с наречением имени в честь святителя Василия Рязанского.

19 октября 2018 г. за Божественной литургией в Троицком монастыре г. Рязани митрополитом Рязанским и Михайловским Марком возведен в сан архимандрита.

Наречен во епископа **25 октября 2018 г.** в Тронном зале Храма Христа Спасителя в Москве.

Хиротонисан **18 ноября 2018 г.** за Божественной литургией в домовом храме исторического Московского епархиального дома. Богослужения возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

Образование:

1999 г. – Самарская духовная семинария.

2008 г. – Рязанский государственный университет им. С.А. Есенина (заочно).

2012 г. – Московская духовная академия (заочно).

Слово архимандрита Василия (Данилова) при наречении во епископа Касимовского и Сасовского

Ваше Святейшество, Святейший Владыка и милостивый отец!

Ваши Высокопреосвященства, Преосвященства, богомудрые и богоносные архипастыри Церкви Христовой!

Промыслом Божиим, благословением Вашего Святейшества и решением Священного Синода Русской Православной Церкви, определившим быть мне правящим архиереем Касимовской епархии, призываюсь ныне к высокому епископскому служению.

Трепещет мое сердце перед великим таинством архиерейской хиротонии, стою перед вами, осознавая свои недостатки, и только надежда на Божественную благодать, всегда немощная врачующую и оскудевающая восполняющую и ваши святительские молитвы, придают мне сил принять избрание на столь ответственное служение.

Оглядываясь на свою жизнь, понимаю, что без воли Божией ничего не совершается. Воспитываясь в семье священнослужителя, я с раннего детства был при храме, пономарил в алтаре, пел в церковном хоре. Когда в старших классах перед

моими сверстниками стоял вопрос выбора будущего призвания, для меня не было неуверенности и сомнений – я хотел служить Богу и людям.

Видя труды своего отца, видя, как он посвящает всего себя храму и своим прихожанам, я осознавал, в чем сердцевина пастырства — служить Христу, отдавая всего себя, не имея оправдания усталостью или занятостью своими делами, когда в любое время дня или ночи нужно, не взирая ни на что, вставать и идти, выполняя свое пастырское предназначение.

Тем паче служение епископское, преисполненное жертвенной любви к людям, готовности к любым испытаниям, открывает для принявшего архиерейскую благодать шествие по тернистому пути, дабы быть верным даже и до смерти (см. Откр. 2:10). Кто как не епископ должен быть примером для своих пасомых, исполняя завет апостола Павла: «будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4:12).

Осознаю, коль сложные задачи стоят перед нашей Церковью, многое нужно воплотить не формально, не в отчетах на бумаге, но в реальной жизни. Миссия среди молодежи, просвещение и катехизация, социальные программы, подготовка священнических кадров, строительство новых храмов... Кажется, что исполнить эти задачи человеку, облеченному епископским саном, может быть делом трудным, а порой, как будто, и невозможным. Но «невозможное человекам, возможно Богу» (Лк. 18:27).

Сердечно благодарю Вас, Ваше Святейшество, и Священный Синод за доверие, проявленное ко мне. Сознаю свои слабые силы, но за послушание Священноначалию покоряюсь сему избранию не ради чести и власти, а всего себя отдавая на служение Церкви.

Обращаюсь со словами благодарности к Преосвященному митрополиту Рязанскому и Михайловскому Марку за мудрые архиерейские наставления в период моего служения в Рязанской епархии.

Выражаю признательность Преосвященному епископу Скопинскому и Шацкому Феодориту, который по-братски поддержал меня в ответственные дни подготовки к монашескому постригу и епископской хиротонии, изменившие мою жизнь.

Ваше Святейшество! Досточтимые владыки! Прошу ваших святых молитв в день моей хиротонии, дабы епископство мое принесло пользу Церкви, Отечеству нашему и вверяемой мне пастве.



ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

«КАЖДЫЙ ДЕЛАЕТ В ЖИЗНИ СВОЙ ВЫБОР»

Интервью с протоиереем Анатолием Лазаревым

Имя протоиерея Анатолия Лазарева известно многим рязанцам. Батюшка приехал в наш город в 1978 году. Был настоятелем Борисо-Глебского кафедрального собора, секретарем Епархиального управления, ректором Рязанского духовного училища, восстанавливал Вознесенский храм, где служит и поныне, являясь его почетным настоятелем. А встретились мы с отцом Анатолием в храме в честь святого праведного Иоанна Кронштадтского, который расположен на территории городской клинической больницы №4. Храм освятили 17 апреля 2010 года, и с тех пор он приписан к Вознесенскому приходу. Отец Анатолий с радостью показывает аналойную икону, которая чудесным образом появилась в храме летом 2018 года:

– Одной прихожанке – рабе Божией Иулии – во сне было сказано, чтобы образ святого Иоанна Кронштадтского, написанный по ее заказу, она передала в наш больничный храм. Что женщина и сделала. Теперь икона стоит в центре храма.

Его освящали в честь Иоанна Кронштадтского по моей личной просьбе. На тот момент в Рязани уже строился большой храм во имя этого святого. Я объяснил владыке Павлу (ныне Экзарх Беларуси), что праведный Иоанн был чудотворцем и целителем. А значит к его молитвенной помощи станут прибегать и пациенты, и медперсонал больницы. Тем более Иоанн Кронштадтский был моим земляком, я считаю его покровителем своей семьи. И владыка Павел согласился: «Пусть в Рязани будет два храма праведного Иоанна Кронштадтского – большой и малый».

– Отец Анатолий, каким образом Ваша семья была связана с именем всероссийского батюшки?

– Моя мама Антонина и ее родители родились и проживали в шести километрах от села Сура – малой родины Иоанна Кронштадтского. В их деревне церкви не было, поэтому они относились к приходу Суры. Здесь отец Иоанн основал монастырь, куда мои бабушка и дедушка впоследствии ездили на службы. Дед, Федор

Алексеевич Данилов, будучи еще совсем юным, лично знал отца Иоанна, общался с ним и слушал его наставления. Когда пастырь приезжал на родину отдохнуть от столичной суеты, они иногда встречались. Отец Иоанн говорил деду: «Федя, пойдём по родной земле, поговорим о жизни, о Боге». Иоанн Кронштадтский умер в 1908 году, но его наставления остались в памяти бабушки на всю жизнь.

Он был трудолюбивым крестьянином и занимался хозяйством. Однако участок у семьи был небольшой, потому что раньше земельный надел давали только на мужскую душу. А у деда с бабушкой было пять дочек и всего один сын. Все работали, не покладая рук, добывали хлеб в поте лица.

В 1930 году, когда началась коллективизация, дед отказался вступать в колхоз. Тогда семью раскулачили. Забрали все, даже посевной картофель. Деда сослали в лагерь под Архангельском, где он через год умер. Похоронен в неизвестной могиле. Семья разъехалась кто куда. Старшая сестра бабушки Параскева Алексеевна была насельницей Сурского монастыря до его разорения.

Мама моя поселилась сначала недалеко от Коми, работала нянечкой. Вышла замуж, родила двоих деток Бориса и Ольгу. Но, к сожалению, супруг погиб во время финской войны. Воин Сергей. Царство ему Небесное, всегда его поминаю. Потом умерли от голода в годы войны мои старшие брат и сестра и бабушка Параскева Неофитовна. В конце Великой Отечественной мама оказалась в Архангельске. Там в 1947 году я и родился. Мама была верующая и Бога никогда не забывала. В то время в Архангельске действовал только один храм – Ильинский. Там меня и крестили. У мамы не получилось найти для меня крестного отца. Им стал ссыльный священник. При крещении он сказал обо мне: «Мой крестник будет священником».

Жили мы в бараках, условия были тяжелые. Мама работала кондуктором в общественном транспорте. Когда мне исполнилось десять лет, она снова вышла замуж, венчалась, потом родилась моя младшая сестра Людмила. Отчим был неплохим человеком, рукодельным, но пристрастился к алкоголю. Один раз дело дошло до побоев и суда. Отчима отправили в колонию на два года. С тех пор мы его больше не видели. И вот мама нас двоих одна воспитывала, всегда водила в церковь. Поэтому мне кажется, что в Бога я верил всегда.

В здании школы, где я учился, располагалось когда-то духовное училище, в котором получал образование отец Иоанн Кронштадтский. Об этом я позднее узнал. Так что нет ничего случайного в жизни. Теперь это историческое здание передали Церкви.

Когда мне было 17 лет, я с мамой впервые поехал в Троице-Сергиеву Лавру. Сказочная красота храмов, торжественные богослужения, рака с мощами преподобного Сергия, множество монахов и паломников... Все это произвело на меня настолько сильное впечатление, что мне захотелось выбрать в своей жизни духовный путь и поступить в семинарию.

Когда через год я подал документы в Лавру, ко мне домой пришли уполномоченный по делам религии, директор школы, заведующий гороно и моя первая

учительница. Они всячески стали отговаривать меня от поступления в семинарию, предлагали зачислить в любое учебное заведение, вернуть деньги в двойном размере за уже купленный мною билет и даже квартиру обещали дать: «Будет у тебя, Анатолий, светлое будущее». Но мое решение было твердым и окончательным.

В Лавре меня ждало еще одно испытание: я не прошел медицинскую комиссию. Когда мне было 12 лет, я сильно травмировал правую ногу, полгода лежал в больнице, пропустил даже один учебный год в школе. Вопрос стоял об ампутации ноги. Мама за меня горячо молилась. Именно тогда она впервые купила Евангелие, изданное, конечно, в те годы ограниченным тиражом. И Господь услышал слезную молитву мамы – я пошел на поправку. Из-за этой травмы меня не взяли в армию. При поступлении в семинарию городская медкомиссия, увидев мой рентгеновский снимок, заявила: «Раз в армии служить не можешь, значит, и Богу служить не будешь». А я уже часть вступительных экзаменов сдал, оставалось письменную работу написать и получить медицинский штамп.

В глубокой печали я пришел на квартиру к тете Кате, у которой остановился, и все ей рассказал. Она была простой женщиной, работала в швейной мастерской при Духовной Академии и пошла за меня хлопотать перед инспектором – отцом Филаретом (Вахромеевым). Сейчас он – почетный Экзарх Беларуси.

– Возьмите его, он парень хороший.

– Пусть на следующий год приезжает, мы его обязательно возьмем. А сейчас набор уже закончился, – ответил отец Филарет.

– Но вы ведь комсомольцев не берете? Представьте, вернется парень домой, а его сразу в оборот возьмут – заставят в комсомол идти.

Отец Филарет подумал, улыбнулся и сказал: «Ну ладно, пусть остается».

А я в это время стоял у мощей преподобного Сергия и молился с сокрушенным сердцем. Здесь ко мне подбежал друг и сообщил радостное известие: мне разрешили сдать письменную работу вместе с заочниками. Я успешно прошел это вступительное испытание, и меня записали в число кандидатов.

Вскоре от нас забрали отца Филарета. Его рукоположили в архиерея, и он стал епископом Тихвинским, викарием Ленинградской епархии. Инспектором Академии назначили отца Симона (Новикова) – нашего будущего рязанского владыку. Тогда мы с ним и познакомились. Нас, молодых, он опекал по-отечески. За что-то наказывал, а в чем-то миловал. Его заботу и внимание я помню всю жизнь и считаю владыку Симона своим духовным наставником.

– Кто еще из преподавателей духовной семинарии Вам запомнился больше всего?

– Конечно, это архимандрит Тихон (Агриков). Он был духовником Лавры и студентов духовной школы. Он прекрасно преподавал и всецело отдавался служению Богу и людям. У него были глубокие и искренние проповеди. Церковный устав у нас преподавал легендарный регент братского хора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архимандрит Матфей (Мормыль). Он два года был нашим классным наставником.

Очень оригинальные и запоминающиеся лекции по основному богословию были у Алексея Ильича Осипова. Раньше он был простым преподавателем, а сейчас – Заслуженный профессор Московской духовной академии.

– Как сложилась Ваша жизнь после окончания семинарии?

– Я закончил семинарию в 1969 году, поступил на I курс Академии и женился. Моя супруга, Валентина, родом из Краснодона – это город в Луганской области Украины. А познакомились мы в Лавре, куда она приезжала как паломница с отцом – священником – и сестрой. В течение года мы переписывались и потом 21 июля 1969 года на праздник Казанской иконы Божией Матери повенчались. А венчал нас известный старец протоиерей Тихон Пелих, который сохранил антиминс закрытой Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Год мы с супругой прожили недалеко от Лавры на квартире. Начались материальные трудности, мы ожидали ребенка. Поэтому, когда я окончил первый курс Академии, пришлось проситься на приход.

29 марта 1970 года меня рукоположили в сан диакона и отправили на родину, в Архангельск. Там я служил в храме Всех святых. Нам дали квартиру от церкви, мама моя с сестрой были тоже рядом. Казалось, все хорошо. Но неожиданно заболела супруга. Будучи южанкой, она тяжело переносила северный климат. Как могла, терпела. В 1970 году родилась дочка Наталья. У нее тоже начались проблемы со здоровьем. Врачи настоятельно рекомендовали поменять климат. Отец Симон и мой духовник отец Варнава, который был благочинным Лавры, советовали мне ехать в Рязань.

Я приехал к владыке Борису (Скворцову), и он сказал, что ему нужен диакон в Скопине. Но я прослужил там всего неделю. У нас скоро должен был родиться второй ребенок, а уполномоченный по делам религии отказался повышать мне оклад и предоставлять жилье. Как сказал мне потом по секрету владыка Борис, уполномоченный не любил иметь дело с молодыми кадрами. «Если нигде не устроишься, приезжай снова ко мне, я тебя хоть псаломщиком возьму», – предложил владыка.

У меня был друг, который после окончания семинарии уехал служить в Самару. В то время епископом Сызранским там был Иоанн (Снычев). Я приехал к нему на прием, и владыка принял меня в свой клир. Он предложил мне стать священником в Никольском храме города Мелекес, ныне Димитровград, Ульяновской области. В то время Ульяновская епархия входила в Самарскую. 17 февраля 1972 года меня рукоположили во священника.

Условия службы были тяжелые. За год до моего приезда комсомольцы сожгли большой молитвенный дом. На три района было всего два храма. Приспособили для церкви маленький частный домик. Там и служили каждый день. Один выходной только был. Вскоре родился второй ребенок – сын Сережа. Я продолжал заочное обучение в Академии. Надо было писать кандидатскую работу. А я настолько был загружен на приходе, что практически не имел возможности даже готовиться к сессии. Поэтому понял, что работу здесь не напишу и учебу не закончу. Тогда я

попросил у владыки Иоанна благословение ехать в Лавру заканчивать учебу. Владыка отпустил меня, скрепя сердце. Супруга поехала со мной, а детей взяли к себе на время ее родители.

Академию я успешно окончил. Написал работу на «отлично». На ее основе даже книгу потом издали «Троице-Сергиева обитель в истории Русской Церкви и государства». Несколько экземпляров есть в библиотеке рязанской православной духовной семинарии и в областной библиотеке имени Горького.

Мне очень хотелось служить под омофором владыки Симона. Тем более на тот момент он был уже в Рязани. Я приехал к нему, а владыка Иоанн никак не хотел меня отпускать: «Ты в учебной командировке был, поэтому возвращайся обратно». Владыка Симон сказал мне: «Братец, надо смиряться и исполнять послушание. послужи пока там. Может, владыка тебя позже отпустит».

Меня отправили в Сызрань на служение в Казанский собор. Приход там большой, храм очень красивый, но мира не было среди духовенства. Все время шли какие-то нестроения между батюшками. Служить было тяжело. Я молился и через год снова обратился к владыке Иоанну с просьбой отпустить меня в Рязань. На этот раз он согласился. Однако место, которое изначально обещал мне владыка Симон, было уже занято, и он отправил меня в Сасово, где я год прослужил в Казанском храме. Затем в 1978 году владыка перевел меня в Рязань, в Борисо-Глебский собор. Там служили протоиерей Александр Буров, братья Смирновы – отец Иоанн (впоследствии архиепископ Глеб) и протодиакон Павел, отец Авель (Македонов) – будущий наместник Иоанно-Богословского монастыря в селе Пошупово. Я часто обращался к нему за духовным советом. У него был дар слезной молитвы. Многие люди ехали к отцу Авелю за поддержкой и получали по его молитвам духовную помощь и наставления.

В Борисо-Глебском соборе я прослужил 14 лет: был ключарем, потом настоятелем. В Рязани у нас родилась третья дочка Ангелина. Владыка Симон был ее крестным отцом.

– Отец Анатолий, Вы служили в Борисо-Глебском соборе в тяжелые для православных людей времена. Провокации со стороны светской власти были не редкостью. Но несмотря ни на что верующие стремились в храм. Как люди встречали большие церковные праздники, когда это было опасно и трудно?

– В советские годы православная вера держалась в основном на людях старшего поколения, которые знали церковные порядки и старались их соблюдать. Помню, на ночную Пасхальную службу в храм было попасть не просто. Сотрудники милиции окружали территорию, делая вид, что охраняют ее от пьяных. А на самом деле у них была еще одна задача – следить, чтобы ни дети, ни молодежь не попали на Богослужение. Пропускали в основном стариков – с них все равно взять нечего. Певчих и диаконов приходилось встречать у ворот и объяснять стражам «порядка», что без этих людей служба не состоится.

Куличи испечь в то время могли позволить себе не все. Люди покупали так называемые «Весенние кексы» и шли их освящать в Великую субботу.

Когда я учился еще в семинарии, к нам на Пасхальную службу в Лавру приехала целая электричка безбожников – молодых людей, которые хотели сорвать Богослужение. Они устроили качку в храме, включили транзисторы и запели «Катюшу», а протоиерей с народом пел «Символ веры». Это были времена после правления Хрущева. Потом постепенно волнения затихли и к верующим стали относиться спокойнее. Сложные, конечно, были времена, но с Божией помощью мы их пережили.

– Что отличало вас, семинаристов тех лет, от современных студентов духовных школ?

– Раньше ребята поступали в семинарию по призванию. Чтобы ступить на духовную стезю, надо было иметь мужество, твердость, уметь отстаивать свою позицию, претерпевать соблазны и искушения. Человек понимал, на что идет, и делал сознательный выбор.

А сейчас, к сожалению, бывают случаи, что ребятам податься некуда и они думают: «А не пойти ли в семинарию?» Безусловно, все люди разные. Но если уж человек решает посвятить свою жизнь служению Богу, то он, в первую очередь, должен иметь искреннюю веру и чистую совесть, внимательно и с любовью относиться к людям, вникать в их нужды и проблемы, помогать мудрым советом и добрым словом.

– Что Вы считаете главным в жизни священника?

– Это ответственность, которую он несет перед Богом за свою паству. Священник должен жить так, чтобы люди, глядя на него, учились добру. А еще одно из самых главных качеств пастыря, на мой взгляд, это верность выбранному пути. К сожалению, в наше непростое время не все проповедники выдерживали давление советской власти, колебались в вере и отходили от Церкви.

Одним из таких священников был протоиерей Александр Осипов – известный богослов, профессор ленинградских духовных школ. Он в нарушение церковных правил вступил во второй брак, за что был запрещен в служении и перешел в стан гонителей веры, взял на себя обязанности лектора-атеиста. Что могло заставить человека решиться на такой шаг и порвать с религией?

Аналогичный пример был и в Рязани. В одном из номеров «Богословского вестника» опубликовали статью о священнике, который жил в эмиграции в Китае, получил три образования, потом вернулся на Родину, скрывал свой духовный сан, получил офицерское звание лейтенанта, работал переводчиком в спецслужбах, потом занимался научной работой. Но когда выяснилось, что он имеет духовный сан, его тут же рассчитали. Этот священник служил в Зимаровской церкви Захаровского района, был арестован. После освобождения служил в Скорбященском храме Рязани. Пытался незаконно оформить прописку, устроившись в качестве сезонного рабочего в совхозе «Коммунар» Московской области. Видимо, страх перед властями и подтолкнул священника к публичному разрыву с Церковью

и отречению от Бога. В статье «Богословского вестника» было указано, что впоследствии священник раскаялся, и его якобы восстановили в сане. Но, насколько мне известно, эта информация не соответствует действительности. Сотрудники епархии, которые в то время работали, рассказывали мне, что подобных указаний от священноначалия не поступало.

Были и другие примеры, когда люди стояли перед выбором. Помню, когда я служил еще в Архангельске диаконом на приходе, к нам ходил молиться в пиджаке бывший священник отец Андрей Лебедев. Родом он из Ярославля. До Великой Отечественной войны его репрессировали и сослали к нам на север в Архангельск. Потом срок ссылки закончился, отца Андрея реабилитировали. Владыка Никон предлагал ему восстановиться в священном служении, но тот отказался, мол, дети не одобряют. Люди жили как на волнах: одни репрессии закончились, потом после сталинской передышки начались хрущевские гонения на Церковь. Все жили в страхе и не были уверены в завтрашнем дне. Отец Андрей от Бога, конечно, не отказался, но служить у Престола уже не решался.

Я знал еще одного человека, который закончил Ленинградскую Духовную академию, но побоялся принимать священный сан. От Бога не отказался и всю жизнь иподиаконом. Каждый делает в жизни свой выбор.

Однажды пришел ко мне преподаватель вуза, у которого отец был священником, чуть ли не исповедником веры. Шел конец 1970-х годов, когда в учебных заведениях активно изучался ленинизм и атеизм. Как же можно чаду репрессированного священника преподавать студентам такие предметы? Но я не мог этому человеку сказать: откажись и уходи из вуза. Он сам должен был выбирать: или религиозное мировоззрение с верой в Бога или карьера. Человек погнался за карьерой, не захотел терять вузовскую зарплату и почетное положение в обществе.

Для меня одним из примеров подвига веры был мой дед. Он тоже стоял перед выбором – идти в колхоз и отказаться от Бога или отправиться в ссылку на верную смерть. И он выбрал второй путь...

– Отец Анатолий, в 1992 году Вам поручили восстанавливать в Рязани Вознесенский храм, разрушенный после 1917 года. Как происходило его возрождение?

– Храм был в плачевном состоянии. Своды с куполом разрушены, колокольня снесена. Целый год пришлось добиваться, чтобы нам передали сохранившееся здание, в котором находилась автошкола ДОСААФ. Проект реставрации храма делали в Москве. Денег не было. Мы ходили по соседним домам с коробочкой для пожертвований. Сначала жители неохотно откликались. Но когда увидели, что храм потихоньку начал реставрироваться, стали более активно нам помогать.

Принимали пожертвования и от авторитетных людей, которых в то время «крутыми» называли. Раньше, например, купцы свой первоначальный капитал неправомерным путем добывали, а потом всю жизнь каялись, храмы строили. И Церковь

таких людей не отвергала. Поэтому и мы не отталкивали подобных людей, приходивших к нам с покаянием.

При Вознесенском храме мы построили крестильный храм в честь Космы и Дамиана с купелью для взрослых. Мы не только свой приход обустроивали, но и другим храмам помогали. Например, Казанскому в селе Голенчино, храму в честь Великомученика и Целителя Пантелеимона в Рязанском геронтологическом центре имени Мальшина. К Вознесенскому приходу приписан храм Иоанна Кронштадтского при городской клинической больнице №4.

– А еще четверть века Вознесенский храм окормляет Рязанский Дом ребенка, который в этом году отпраздновал столетие. Как развивалось это сотрудничество?

– Отношение к визитам батюшек было разное и зависело во многом от руководства учреждения. Сначала к нам относились настороженно. Но год за годом сотрудничество расширялось и укреплялось. С особой теплотой всегда вспоминаю главврача Дома ребенка Татьяну Александровну Гросс. Она приняла нас со всей душой, так как ей тоже нужны были помощники, и главное она хорошо заботилась о детях. Она сумела отстоять дачу в селе Сушки Спасского района, куда вывозили ребят на отдых на все лето. В летних переездах участвовали и наши прихожане.

В первые годы нам приходилось массово крестить детей. Это была одна из главных задач. В первый раз таинство совершали над сотней воспитанников Дома ребенка. К сожалению, до этого бывало, что дети умирали некрещеными. Тогда у меня душа больше всего болела. Со временем для нас выделили небольшую крестильную комнату. Мы ее оборудовали всем необходимым.

Периодически привозили для воспитанников продукты, одежду. Это сейчас у Дома ребенка много шефов, а в начале 90-х годов мы были одними из немногих, кто приходил сюда. Нынешний главный врач Дома ребенка Елена Шатская также всячески нас поддерживает.

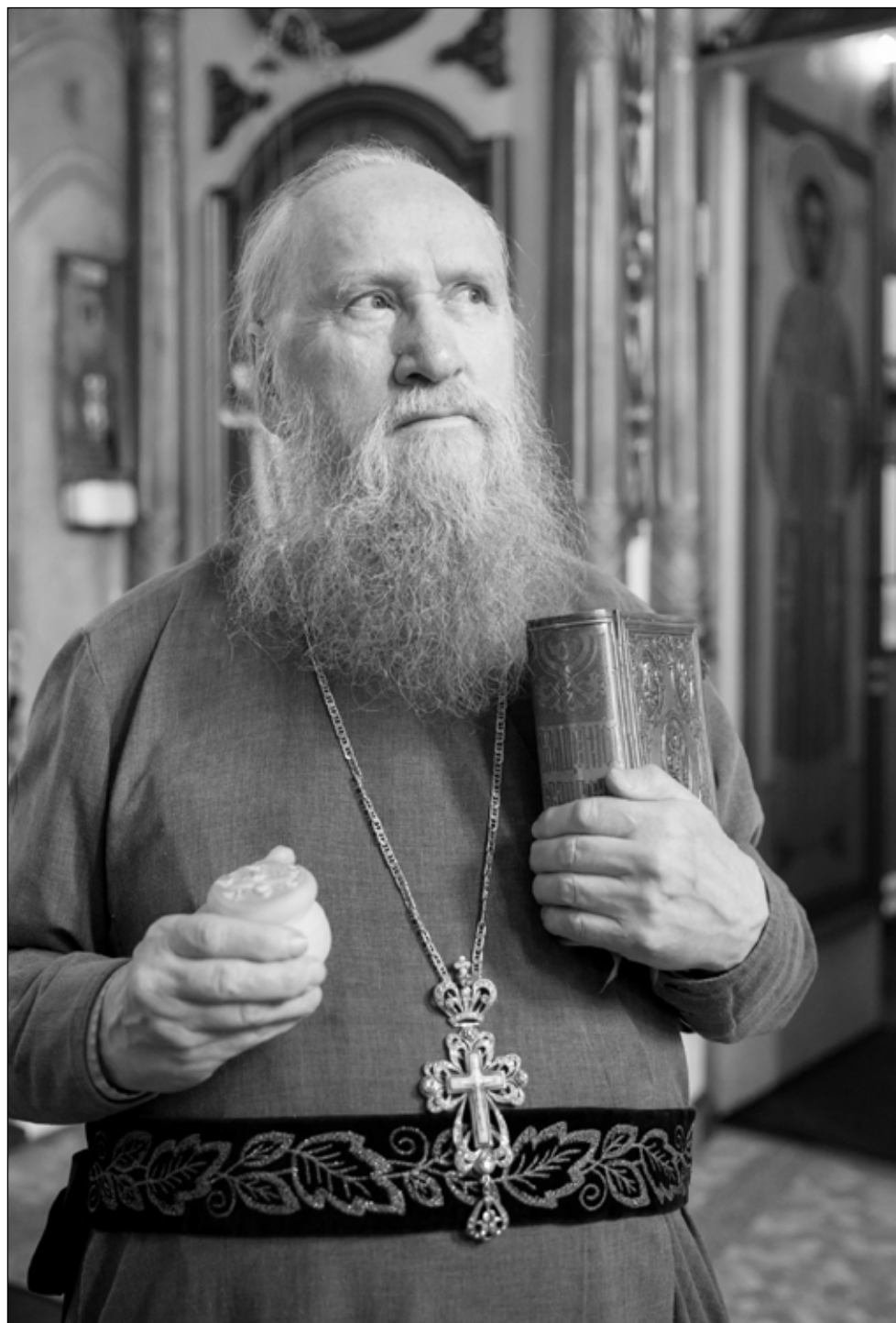
Мы создали при Вознесенском приходе благотворительное общество во имя святых чудотворцев бессребреников Космы и Дамиана, которое уже четверть века занимается духовным окормлением и помощью детям-сиротам.

Также наше общество в течение ряда лет духовно опекает Центр содержания несовершеннолетних правонарушителей. Там находятся дети с трудной жизненной ситуацией. Мы с ними проводим беседы, исповедуем и причащаем их.

Еще мы опекаем клубы инвалидов Советского и Железнодорожного районов Рязани. Они к нам приходят на Богослужения, участвуют в таинствах, мы организуем для них сладкий стол. Так что, слава Богу, благотворительная деятельность у нас идет на приходе успешно.

– Вы были первым ректором Рязанского духовного училища. С какими трудностями приходилось сталкиваться?

– Сначала я был в должности ректора всего полгода, так как в 1992 году мне поручили восстанавливать в Рязани Вознесенский храм и организовывать там



приходскую жизнь. Но по благословению владыки Симона с 1999 по 2003 год мне снова пришлось стать ректором училища после отца Петра Кравцова. Здесь пришлось столкнуться с проблемой дисциплины. Несколько человек сразу пришлось исключить за поведение, несовместимое с пребыванием в духовной школе. До моего назначения училище было трехгодичным. Когда я пришел на должность ректора, оно стало четырехгодичным, и обучение пошло по семинарской программе. Со временем открылась школа регентов-псаломщиков, которая стала впоследствии основой для создания Епархиального женского духовного училища.

Деньги на нужды училища практически никто не выделял. Мы ездили по селам и деревням с протянутой рукой, просили продукты для воспитанников. Кто картошку давал, кто капусту. Основные расходы на содержание духовного училища легли на Вознесенский приход.

– Какие годы были для Вас самыми счастливыми?

– Это годы учебы в Московской духовной семинарии и Академии. Это время, когда формировалось мое христианское мировоззрение, когда рядом были опытные духовные наставники, которые своей жизнью показывали нам достойный пример. А еще годы детства. Они тоже самые счастливые, хотя время было тяжелым и трудным.

Половина моей жизни прошла в Рязани. Здесь, как я уже говорил, родилась моя третья дочка. Сейчас у меня 15 внуков, трое из них – студенты, а самому младшему полтора года. Это мое большое счастье. Старшая дочь была замужем за священником, но, к сожалению, овдовела. Мой сын, протоиерей Сергей, служит сейчас настоятелем Богоявленского храма в поселке Борки.

Всех своих детей и духовных чад я старался воспитывать в вере и благочестии. Как учил нас владыка Симон, самое главное качество для христианина – это чувство ответственности. И считаю также, что кроме веры в Бога христианин должен и жить по вере. Чтобы его слова и дела не расходились – за что Господь в Евангелие часто обличал фарисеев и законников. У праведного Иоанна Кронштадтского есть известный труд «Моя жизнь во Христе». По сути это не только название книги, а стремление всей его жизни, которую отец Иоанн проводил на основании заповедей Христовых. Вот на что мы должны ориентироваться. Это я говорю и своим детям, внукам, и своим прихожанам. А еще напоминаю о выборе, перед которым Господь рано или поздно ставит каждого из нас. И дай Бог, чтобы этот выбор был созвучен с волей Божией и Его произволением.

Интервью взяла Вероника Шелякина

На фотографии слева – протоиерей Анатолий Лазарев
Фотограф – Антоний Тополов



Фото 1. Встреча митрополита Ювеналия у Борисо-Глебского собора. День славянской письменности и культуры. 24 мая 2000 г.



Фото 2. 20-летие окончания Московской духовной Академии. Возглавляет богослужение митрополит Онуфрий, ныне Предстоятель Украинской Православной Церкви. 1996 год. Отец Анатолий третий справа



Фото 3. После богослужения в Иоанно-Богословском монастыре в селе Пощупово. 21 мая 1989 год. Отец Анатолий третий слева во втором ряду



Фото 4. В медицинском колледже г. Рязани. Протоиерей Дмитрий Смирнов после беседы с учащимися. Декабрь 2014 год. Отец Анатолий третий слева



Фото 5. Епископ Савва и протоиерей Анатолий у могилы владыки Симона. 1.09.2011



Фото 6. Вознесенский храм после реставрации. 2000 год



Фото 7. Учащиеся Рязанского духовного училища вместе с ректором отцом Анатолием на Пасхальном приеме у митрополита Симона. 2002 год



Фото 8. Диаконская хиротония студента I курса Московской духовной Академии Анатолия Лазарева. 29 марта 1970 год



Фото 9. Во время освящения Христорожественского собора в Рязанском кремле Святейшим Патриархом Алексием II. 2002 год



Фото 10. Здание Архангельского духовного училища XIX века, где учился праведный Иоанн Кронштадтский. В советское время здесь располагалась школа №8, в стенах которой учился Анатолий Лазарев

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ

Иеромонах Игнатий (Долотов)

ПУТЬ ПРИОБРЕТЕНИЯ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ ПО ТРУДАМ СВТ. НИКОЛАЯ СЕРБСКОГО

Святитель Николай Сербский, следуя традиции святых отцов, отмечал три главные, основополагающие, добродетели: веру, надежду и любовь. «Вера в Бога. Надежда на вечную жизнь. Любовь к Создателю и созданиям» [9, с. 65], – так обозначает их святой. Кроме основных добродетелей, святитель перечисляет и другие, как то: смирение, молитва, пост, милостыня, целомудрие, праведность (справедливость), мужество (решимость жить и умереть во имя веры) [9, с. 64]. Но в зависимости от аудитории и цели проповеди или повествования автор изменяет или дополняет этот список. Так, в своем Катехизисе святитель упоминает следом за теологическими такие добродетели, как смирение, нестяжательность, нравственную чистоту, милосердие, воздержание, кротость и ревность в вере [13, с. 159]. Далее следуют указания на упражнения в личных добродетелях поста, молитвы, терпения, благодарности Богу, прославления Его и изучения Священного Писания [13, с. 167-172].

В другом своем творении св. Николай Сербский обращает внимание на слова апостола об одеждах христианской души: «...облекитесь в милосердие, благость, смирennemудрие, кротость, долготерпение... Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства» (Кол. 3, 12-14). Он наставляет о том, что чистота (т.е. целомудрие)



*Иеромонах Игнатий
(Долотов), насельник
Свято-Духова мужского
монастыря г. Скопина
Скопинской епархии*

и любовь порождают все остальные добродетели, упомянутые и неупомянутые апостолом [22, с. 225].

Семью ключами к жизни вечной, в противоположность семи дверям, ведущим в смерть, святитель Николай называет такие добродетели христианской души, как вера, надежда, любовь, благодарность Богу и поклонение Ему, покаяние, несение Креста своего, молитва и пост [20, с. 190].

Святитель учит, что телесные подвиги, не являясь самоцелью, помогают стяжанию добродетелей, но и оные сами по себе не суть цель, а выступают как средство приближения к Богу [9, с. 63-64]. Согласно учению сербского святого, люди, стремящиеся к добродетели, стремятся прежде всего к усвоению «христонравственности», своим характером напоминая Самого Христа. В своих творениях великий сербский Владыка описывает практические пути обретения самих добродетелей.

Касаемо учения о добродетелях святителя Николая Сербского его ученик преподобный Иустин Челийский (Попович) писал, что тот в своих духовных творениях отобразил для сербов и для всех православных христиан райскую духовную лестницу, подобную лестнице преподобного Иоанна, игумена Синайского. «Если следовать будешь по ступеням лестницы той, следовать Николаевым напутствиям, несомненно взойдешь на само Небо» [33, с. 30], – назидает знаменитый сербский духовник.

Вера

Святитель Николай вслед за великими отцами Церкви, и полностью сообразуясь с евангельским учением, особое внимание уделяет в своих трудах духовному фундаменту – вере в Бога и вере Богу. Саму веру святой называет не иначе как «основа жизни на земле» [11, с. 25]. В христианской философии Владыки Николая вера является самым средоточием и смыслом существования. Без веры, по словам сербского святого, не имеет смысла существование ни человека, ни целого народа [35, с. 10-11].

Владыка жил в то время, когда массовое отступление от Бога захлестнуло Европу, когда миллионы людей попали в силки воинствующего атеизма и были покалечены духовно этой «верой в смерть». Если в России веру в Бога пытались отнимать силой, то в Западной Европе отступление от норм христианской нравственности и традиций происходило добровольно. Это не могло не подвигнуть сербского Златоуста к активной апологии Христовой веры, а следом и к уврачеванию душ людей от яда неверия.

Вера и неверие, по словам сербского святого, имеют решающее и первостепенное значение для всей жизни человека. «Вера является главной положительной движущей силой, направляющей человека ко всякому добру, а безверие – главной отрицательной силой, толкающей человека ко всякому злу» [20, с. 35-36], – писал святитель. И достоинство человека в этом мире определяется его верой, «ибо насколько сам человек достоинством и миссией возвышается над всеми прочими

творениями в мире, настолько же и его вера вознесена над всеми остальными его силами и достижениями» [20, с. 36].

Нравственный облик человека святитель Николай напрямую связывает с силой его веры в Бога. Он пишет: «Трещина в вере неизбежно влечет за собой трещину в характере (т.е. отступление от нравственного закона). Ибо подобно тому, как река связана со своим источником, а свет с солнцем, так же и нравственность связана с верой» [23, с. 315]. В то же время тот, кто в уме и сердце отвергает Бога, чувствует себя внезапно освободившимся от всех обязательств, лишенным всех надежд, он помрачается умом и сердцем. Такой человек «...легко оправдывает убийство и самоубийство; брак для него – комедия, любовь к детям – глупая сентиментальность, любовь к родине тем более, дружба – простое сотрудничество. Ибо весь мир для них – загон для скота без пастыря, а жизнь – случайная земная плесень. Все это следует за отречением от Бога» [23, с. 355-356].

Тем, кто задается вопросом о происхождении неверия, святитель отвечает, что произошло оно от развращенности или, яснее, от греха. «Неверие есть следствие, развращенность – причина. Неверие – дружба с дьяволом, а грех или развращенность – путь, которым доходят до такой дружбы. Развращенность – отпадение от Бога, а неверие – тьма, слабость и ужас, в которые впадает отпавший от Бога человек» [22, с. 149-150], – так характеризует святитель Николай безумные тенденции современного мира.

Призывая свернуть с тупикового пути неверия, сербский святитель напоминает о том, что никто так, как неверующие, не боится смерти, поскольку они видят в этом окончательное уничтожение жизни. В результате, жизнь для неверующего есть не что иное как дуновение смерти. «Если бы безбожник мог до конца логически все продумать, он должен был бы сказать, что жизни вообще нет. Смерть – его единственная вера, смерть – единственная вечная сила, смерть – единственный бог... для верующих же во Христа смерть сама по себе – ничто» [23, с. 225]. Таким образом сербский святой рассуждает об основном преимуществе веры над неверием – преодолении смерти.

Самому владыке Николаю приходилось много общаться с людьми сомневающимися, чаще всего это были утратившие веру и вопрошающие святого о том, что можно сделать в их состоянии, чтобы обрести Бога. Иные утверждали, что были бы рады верить, но не знали как. Вопрос сводился к следующему: может ли человек сделать активные шаги к получению такого бесценного дара, как вера, и может ли он оправдаться тем, что вера просто напросто не была ему дана?

Чтобы ответить на такой важный и распространенный вопрос современной интеллигенции, святитель Николай напоминает о том, что Бог не скрывается от человека. «Грешный человек скрывается от Бога, скрывается и прячется, пока совсем не потеряет Его из виду. Как написано о прародителях, что когда согрешили, *скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая* (Быт 3,8). Как только совершит человек тяжкий грех, он прячется от Бога за

спину природы» [23, с. 155]. Таким образом, потерю человеком веры сербский святой объясняет самооправданием и закоснением в грехе. Трудно оправдать человека, который ссылается на то, что вера ему «просто не дана». Святитель пишет: «...если человек изгонит злобу из сердца и освободит свой ум от греховной тьмы, то увидит бесчисленные знаки, подаваемые Богом тем, кто хочет верить...» [10, с. 29]. В земном мире человек может и должен искать истинного Бога. Господь взыскуем, но «Бог отверзает ум лишь желающим этого; лишь жаждущим дает Он воду жизни; и открывается лишь тем, кто ищет Его с тоскою» [21, с. 449].

Владыка Николай допускает существование дороги к обретению веры и через работу интеллекта, но этот путь видится ему долгим, не всегда прямым, а благосостояние и удобства могут стать препятствием к стяжанию веры. Однако Создателем предусмотрено действенное средство, позволяющее быстро отрезвить человека и направить его кратчайшим путем к своему Богу, – страдания. «Страдание – это и есть благословенный удар, возжигающий в душе пламень веры» [10, с. 195]. Поскольку, «лишь имея веру, мы можем ожидать помощи Божией в страданиях» [22, с. 87], жизненные трудности и неурядицы естественным образом приводят нас к поиску Бога. Встречая страдания с упованием на Господа, мы возрастаем в вере.

Сербский святой часто говорит в своих проповедях и притчах о крайней тщетности любых усилий и трудов человека, надежду на успех в которых тот полагает на собственные силы. Все увеличивающиеся заботы такого человека приводят в состояние опустошения духовного, душевного и телесного. «Чем больше человек от забот отбивается своими силами, тем больше под воздействие забот попадает. Тогда радость уходит, а от человека остается только иссохший кожаный мешок, наполненный гневом и склоненный над могилой» [14, с. 62], – характеризует верующего лишь в себя человека сербский святой подвижник. По словам святого, грамм веры значит куда больше, чем целый воз любых забот [14, с. 65]. И поэтому по-настоящему может состояться лишь тот человек, кто обладает подлинным богатством – верой, поскольку вера открывает двери к обладанию непреходящими духовными ценностями.

Святитель Николай учит, что вера является той благодатной почвой, которая хранит в себе потенциал любви. Одна лишь вера не приносит радости, без любви она пребывает статичной, холодной. На этом этапе великий святитель предлагает христианину быть мужественным и терпеливым. «Храни веру любой ценой. И жди, жди, пока любовь не прорастет из веры. Если потеряешь любовь, потеряешь плод с дерева; потеряешь веру – погубишь само дерево» [16, с. 73]. Без прямого Божьего водительства человек неспособен стяжать веру. «Своими силами человек может стяжать только маловерие, т.е. веру и в добро, и во зло или, иначе говоря, сомнение и в добре, и во зле» [22, с. 154].

Конечным плодом маловерия святитель Николай называет отчаяние. Благочестивый человек решительно воюет с отчаянием непобедимым оружием веры. Владыка советует проверить силу веры через уединение. «Сколь бы ни возносился

безбожник перед людьми, наедине с собой он впадает в отчаяние. А верующий в уединении ощущает прилив сил и радости» [23, с. 179-180]. Из бесчисленных житийных повествований нам хорошо известно, что величайшие святые переживали и величайшую внутреннюю брань в бурных волнах житейского моря. Во время этой брани даже святые впадали в состояние малодушия. Подобное свидетельствуют о себе даже апостолы (см. 2Кор. 12, 7-9). «В такие моменты муж духовный, осознающий, что люди не могут ему помочь, жаждет уединения» [15, с. 124] – пишет святой. Таким образом, уединение является определенным условием укрепления и возвращения веры в человеке, причем более совершенные из христиан нуждаются в более частой и продолжительной уединенной молитве для укрепления себя на подвиги служения окружающим. Подобный пример подадут нам не только монашествующие подвижники прошедших веков, но и Сам Подвигположник и Спаситель наш Господь Иисус Христос, который часто удалялся для уединенной молитвы, что хорошо известно из Евангелия (см. напр. Лк. 5, 16).

Присутствие веры у человека, пусть даже и самой малой, является особого рода гарантией возможности нахождения духовных ориентиров в самых сложных жизненных ситуациях, иногда даже граничащих с безумием. Святитель Николай неустанно проповедует своей пастве о том, что Бог ближе к человеку, чем его собственное дыхание и кровь. «Кто об этом помнит, не отчаивается никогда, – говорит сербский архипастырь. – А если и случится впасть в отчаяние, но сохранит веру, Бог спасет его только Ему ведомым образом, часто совершенно неожиданно» [26, с. 98].

Таким образом, в своей системе христианских нравственных ориентиров сербский святитель особо выделяет движение души человека от неверия к вере. Он везде подчеркивает опасность маловерия для любой души, постоянно сталкивающейся в этом мире с различными проявлениями зла. Как мы увидели, не обходит своим вниманием святитель Николай и отчаяния как крайнего проявления маловерия.

Надежда

«Отчаяние – приданое смерти, которое безбожники получают, венчаясь со смертью» [23, с. 10]. Надежду же святитель Николай именует спасительным «христианским оптимизмом» и призывает верных чад Церкви как в трудах, так и во всякой скорби и страдании неизменно пребывать в надежде на Христа и на Промысл Господа о нас [13, с. 177].

Надежда – добродетель, следующая за верой, усиливает силу последней, позволяя предвосхитить помощь Божию на поприщах христианского подвига, тогда, когда своих сил уже не хватает [3, с. 37]. Надежда является тем орудием, которое может быть направлено против уныния, сковывающего все душевные силы человека. Предметом надежды может быть не только близкое освобождение от стесненных обстоятельств и обретение покоя, но и блага будущего века. «Погасла надежда – потеряна жизнь. Не теряй упования. Мир полон непредугаданных возможностей» [10, с. 124], – наставляет нас святой владыка.

«По чистоте и святости Своей Бог не пользуется злом во благо и не использует худых средств для достижения благих целей; но по мудрости и любви Своей к людям Он исправляет наши худые пути и обращает их ко благу» [21, с. 355]. Не забывая Бога, как единственную причину нашей жизни и спасения, даже грешный человек может надеяться на совершенное избавление от любых злоключений и страданий, какие встают на его жизненном пути. Надежда есть великое благо, поскольку для Бога не трудно надеющегося на Него избавить от любых препятствий для встречи с Ним. *И не презрешат вси уповающие на Него* (Пс. 33,23).

«Безнадежность сидит, сложа руки. А надежда моя убирает, наводит чистоту постоянно; проветривает и кадит в комнатах, в которых будет встречать Тебя» [7, с. 76], – сербский святитель характеризует добродетель надежды как динамичное аскетическое делание. Надежда подготавливает душу к встрече с Богом, настраивая ее на спасительное напряжение и трезвенность.

«Сказал Господь: *иго Мое благо, и бремя Мое легко есть* (Мф 11,30). Иго означает служение, а бремя означает страдание. Тяжкое иго Он назвал благим! А назвал его так потому, что служил с любовью... А легким назвал он страшное бремя потому, что страдал с прозорливой надеждой» [23, с. 167-168]. Любой груз послушания, любая ответственность, возложенная Богом на человека, есть бремя легкое и удобоносимое, если переносится с искренним упованием и надеждой на Подвигоположника Христа. И, соответственно, лишь Ему приписывается сила, позволяющая переносить эти бремена на немощных плечах человека. «Забывающий о Боге берет на себя Божии заботы. Но немощные рамена человеческие не могут понести Его забот» [23, с. 119].

Любовь к Богу и ближним

Самой большой жертвой, которая только может быть принесена за наших близких, может являться самопожертвование. Это же относится и по отношению человеческой души к Богу. Именно эту милость, по мысли святого Владыки Николая, явил Господь всему человеческому роду. «Эта милость так огромна, – пишет святой проповедник, – что она больше не называется милостью, а меняет свое название и называется – любовью» [25, с. 24]. *Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя* (Ин. 15,13), учит нас Господь Иисус Христос. Именно потому, что Господь наш является Богом и Творцом, он является законодателем любви, но не отстраненным законодателем лишь, а и первым его исполнителем. Закон любви – первый и единственный, поскольку в нем сосредоточены все остальные Божии законоположения и учения Его пророков (см. Мф. 22, 36-40).

Любовь, являясь основным, если, пожалуй, не единственным законом мироздания, по слову сербского проповедника, «свободна от всех законов, человеческих и природных, она выше всех обязанностей» [18, с. 168]. Любовь же Бога к человеку предшествует любви человека к Богу, научая человека и подавая ему образы действительной любви [18, с. 169].

Человек по природе своей притягивается к такой добродетели, как любовь. Святитель Николай после перенесения тягот заключения в фашистском концентрационном лагере сказал о том, что притяжение любви нельзя искоренить в человеке посредством насилия господствующего в сердце зла. «Даже под властью ненависти люди мечтают о любви. Ибо любовь *и во тьме светит, и тьма не объяла ее* (см. Ин 1,5). И под темной властью ненависти любовь имеет множество сторонников» [29], – пишет святой исповедник.

Ненависть же как антипод любви и неизменный атрибут дьявола в состоянии ставить вопросы и отражать проблемы, но никогда не может решить их. Ненависть всегда деструктивна по отношению к окружающему миру и к своему носителю. Ненависть всегда побеждаема и всегда проигрывает. Любовь – вечная победительница. «Любовь – это не прилагательное к слову Бог, но имя Бога. Разве не сказано: *Бог есть любовь?* Поэтому любовь в вечности с победой венчана, а во времени она, прежде всего, победительница в стычке с ненавистью» [29].

Формула самой удивительной и таинственной от вечности метаморфозы в мироздании звучит в творениях дивного святителя Николая так: «Любовь человека делает Богом, а Бога – человеком» [7, с. 34]. Любовь, являясь в Боге первопричиной всего творения, по учению сербского богослова, есть знание и метод познания всего окружающего мира [31, с. 273].

Взирая на удивительную мистическую тайну природы любви, сербский богослов различает в ней три ипостаси: девственность, знание и святость. «Без девственности любовь – не милость, а земное себялюбие и страсть. Без знания любовь – не мудрость, а безумие. Без святости любовь – не сила, а слабость. Когда соединяются страсть, безумие и слабость, то возникает ад, который дьявол зовет своей любовью» [7, с. 78]. В подобном контексте обличается падшая природа всех ересей, искажающих извечную правду Божию; враг рода человеческого, немоществующий своей гордыней, отнимает часть от целого и подменяет целое понятие, извращая его до неузнаваемости. Так бодрость становится суетой, доблесть – безрассудством, доброе послушание – раболепством, а осмотрительность и осторожность вдруг трансформируются под влиянием врага в трусость и малодушие. Ну а любовь к Родине, именуемая патриотизмом, без любви к Богу образует зловерное политическое учение – национализм, который не менее чужд христианству, нежели эллинизм или иудаизм [12, с. 353-354] [1].

Любовь к Богу рождает любовь к человеку. Но если человек направляет любовь на себя, т.е. избирает самолюбие, он избирает вместо общения «стену, отделяющую его от Бога и людей и обрекающую на полное одиночество» [22, с. 418]. Любя лишь себя, человек в итоге теряет себя, но живя для других, жертвуя собой, человек себя приобретает. *Если пшеничное зерно, пав на землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода* (Ин. 12,24). Святитель пишет: «...живя ради других, мы не отказываемся от своей собственной жизни, – наоборот, мы утверждаем и расширяем ее границы» [20, с. 91]. Любви свойственно

жертвовать собой и при этом ощущать эту жертву не как отдавание, а как обретение [7, с. 79].

Святой замечает, что семейные люди религиознее одиноких, а офицеры в дни войны истовее молятся Богу, чем простые солдаты. У простого пастуха, на попечении которого всего несколько овец, душа много шире, нежели у того, кто ни о ком не заботится [7, с. 91-93]. В связи с этим владыка Николай призывает христианина, который хочет спасти свою душу: «Возьми на себя бремя заботы о ближнем! Ибо всякая душа, не знающая заботы ни о ком, кроме самой себя, или уже погибла, или находится на грани гибели» [7, с. 90].

Добродетель любви святитель Николай прежде всего характеризует как жертвенность и милосердие к тем, кто может в нас нуждаться и кому мы в силах помочь. Призывая стать друзьями Божиими, он призывает стать заботливыми братьями. «Знаете ли ценность свою? – вопрошает нас сербский Златоуст. – Она равна количеству людей, которые не могут жить без вашей заботы... Ваша забота должна охватывать и душу и тело» [7, с. 95]. Если мы хотим позаботиться о своей душе, мы не сможем сделать этого, если не возьмем на себя заботы о других. И это естественный закон любви.

По мнению сербского святого, замысел Господа о любви между людьми состоит в том, что с помощью слабейших Христос хочет спасти сильнейших мира сего. Таков Его путь спасения людей. «За беззащитными – Его могущественная рука. Он хочет, чтобы все зависели друг от друга и помогали друг другу» [23, с. 370]. Вот почему равноправие и имущественное равенство между людьми – это те адские утопии, при введении которых в жизнь умалется и уничтожится значение милосердия в человеческом обществе. «Неравенство – основа справедливости и побудитель любви. Пока живет любовь, никто не вспоминает о равенстве. Когда уходит любовь, люди говорят о справедливости и подразумевают равенство. Когда за любовью уходит и справедливость, начинают говорить о равенстве и подразумевают безнравственность, т.е. изгнанную нравственность подменяют порочностью» [16, с. 58].

Единственное, чего боятся теряющие свою душу из-за денег люди – это жертвенности по отношению к ближним. *По причине умножения беззакония, во многих охладает любовь* (Мф.24,12), сказал нам Господь. И именно дела любви помогают заблуждающимся найти утерянную связь с Творцом, обрести радость и истинный смысл своего существования. «Не копи ненужного сокровища, а если накопил, потрать его на добро многих ради имени Христова, ибо задушит твое богатство тебя и твоих любимых» [30], – учит святой.

Добродетель любви стяжается на земле, подобно земным богатствам, и даже с помощью земных богатств. Финансово независимым и состоятельным людям святитель Николай Сербский советует своего рода «приобрести» благородство души у Господа Бога, выйдя из плебейского разряда накопителей земных богатств: «Слезы немощного – в укоризну сильному; слезы бедного – в вину богатому... Один король

спросил другого: сколько у тебя подданных? Бог бы спросил: скольким людям ты помогаешь?... Лучше облечь душу в шелка, а тело в лохмотья, чем наоборот» [4, с. 51].

Дар любви способен принять от Господа тот человек, кто видя своего брата в грехе, способен возопить к Богу о его спасении [20, с. 84]. Но одним из прекраснейших проявлений любви к ближнему является радость о чужой радости. Святитель Иоанн Златоуст говорил, что сострадания среди людей больше, чем сорадости, поскольку люди охотнее сочувствуют, чем сорадуются чей-то радости. Причина – зависть [20, с. 81].

Взгревать в себе дар любви святитель Николай предлагает делами любви к ближним. «Наши ближние являются для нас школой, где мы упражняемся в самой совершенной любви – любви к Богу. Всякое дело любви, сотворенное нами какому-либо человеку, более разжигает нашу любовь к Богу» [22, с. 242], – пишет святой.

Если любовь к любящим нас является лишь начальной школой упражнения в данной добродетели, то любовь к врагам святителем Николаем рассматривается уже как ступень для совершенных. В полемике с неверующими и иноверцами, которые утверждали, что любовь к врагам является проявлением неестественным, владыка утверждает: «Любовь к врагам по отношению к земной природе не неестественна, а сверхестественна, или, лучше сказать, вышеестественна» [22, с. 301]. Здесь же святой поясняет, что изначально любовь такого рода – естественная добродетель и что до грехопадения она была вполне присуща человеку.

Сербский богослов приводит доводы того, что наши враги являются нашими истинными благодетелями и ближними, скоро приводящими нас к Богу, в то время как домашние и друзья – довольно часто суть живые препятствия ко Христу. *И враги человеку домашние его* (Мф. 10,36). Святитель пишет: «Их любовь и забота относятся не к душе, а к телу» [22, с. 303]. Обращаясь к Богу, святой восклицает: «Враги мои меня в объятия к Тебе подталкивали более, чем друзья. Друзья привязывали меня к земле, а враги отрывали от земли и разрушали все надежды мои на землю... Благослови врагов моих, Господи» [7, с. 188].

Святитель Николай призывает вслед за Господом Иисусом Христом творить врагам посильное добро. Это и будет деланием любви к врагам. И если враг не расположен принимать от нас никакой милостыни и услуги, то Господь, во всяком случае, примет молитву за него. «И Бог умягчит его сердце и обратит его на доброе расположение к вам.... Но, конечно, самое главное не то, чтобы ваш враг через сделанное ему добро обратился и стал вашим другом, самое важное, чтобы он из-за ненависти к вам не погубил свою душу» [22, с. 305-306].

Святитель напоминает, что для нашего спасения совершенно не важно, будет ли у нас в этой жизни больше друзей или врагов, однако главное, чтобы мы сами не имели в своем сердце к кому-либо вражды и прилагали усилия к уврачеванию настроений. «Заповедь о любви к врагам, какой бы великой и трудной она ни казалась, является лишь лептой, которую Бог требует от нас, чтобы пустить нас к Себе, в Свои роскошные царские обители» [22, с. 308].

Стяжать любовь к Богу и ближнему – величайшая задача после освобождения от власти врага рода человеческого. «Если Христос избавил кого-то от сатаны, а получивший освобождение не очистил себя, не омыл, не переоблачил, не воспитал в благочестии, не обожил и любовью не освятил и не согрел, то таковой и впредь остается беззаконником» [24, с. 286].

Благодарность Богу, поклонение Ему

Сербский проповедник учит, что на свете нет ничего отвратительнее, оскорбительнее и пагубнее неблагодарности. Ибо трудно найти более безнравственное деяние, нежели чем деятельное забвение кем-то сделанного ему добра [22, с. 196]. «В этом мире благодарность приобретает свое истинное Божественное сияние, а неблагодарность – свое истинное адское уродство лишь в человеке» [22, с. 197], – пишет святой.

По словам святителя, Господу нужно, чтобы Его благодарили и по Своей любви Он даже требует этого от людей. «Благодарность человеческая не сделает Бога ни более великим, ни более могущественным, ни более славным, ни более богатым, ни более живым; но она сделает более великими, могущественными, славными, богатыми и живыми самих людей. Благодарность прибавит мира и блаженства самим людям. Благодарность... изменит существование и бытие благодарящего» [2, с. 438].

Состояние благодарения за все благодеяния Творцу, воспевания Его милости к нам свойственно всем разумным существам, наипаче же человеку. Святитель приводил в пример простых, но благочестивых сербских крестьян, которые из благодарности Богу посвящали ему все, что было у них в собственности, и все, что их окружало. На вопрос: «Чей это дом?» те отвечали: «Божий, потом мой». То же они имели обыкновение отвечать и на вопросы о том, чье это поле, чье государство, чьи дети и т.д. [32, с. 178].

Человек вследствие забвения Бога и неблагодарности Ему переходит в разряд бессловесных творений животного и растительного порядка, забываясь только о плоти. Таким образом, человек теряет свое достоинство, становится ниже всех творений, происходит стремительная духовная деградация. «Прискорбно ослепление сынов человеческих, что не видят силы и славы Господней. Птица живет в лесу и не видит леса. Рыба плавает в воде и не видит воды. Крот роется в земле и не видит земли. Воистину, прискорбно подобие человека птицам, рыбам и кротам» [7, с. 14].

В одном из своих писем святитель Николай разъясняет такое понятие, как «голодный хлеб», т.е. неблагоприятный урожай или заработок. «Голодный хлеб» – это та пища, которой и в больших количествах не хватает тем семьям, которые потеряли благочестие и упование на Бога, полагая надежду на свои труды и не воссылая благодарения Подателю благих. Вот что святитель пишет главе такой семьи: «Напомню тебе две народных мудрости: первая – что неблагоприятно, то голодно; вторая – что отнято, то проклято. Они объясняют, что происходит в твоём доме. *Вы сеете много, а собираете мало; едите, но не в сытость, пьете, но не напиваетесь; одеваются, а не согреваются; зарабатывающий плату зарабатывает для*

дырявого кошелька (Агг. 1,6). Не довольно ли это мудрому? Когда Бог благословит, тогда и пятью хлебами нетрудно накормить пять тысяч» [23, с. 256-257]. Должно всегда благодарить Бога, а не свои мозоли, учит святитель Николай [5, с. 157-158].

Сербский Златоуст призывает нас к воспитанию в себе благородства души и характера памятованием о своем господском небесном происхождении, проводя свой век в прославлении Бога и спасении своей души и душ ближних. «Настоящий господин тот... кто в богатстве чувствует себя нищим, а в нищете – богатым в Боге; кто все с благодарностью принимает, с упованием терпит, и кто с верой умирает; кто, по слову апостола Павла, благодушествует *в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа* (2 Кор. 12,10)» [23, с. 347-348]. Таких христиан святитель называет не иначе, как «дворянство Христово» и «аристократия небесная» [23, с. 348].

Особым благодеянием Божиим может стать для человека потеря материальных благ, жизненные неурядицы, болезни и другие скорби. Святитель Николай образно описывал такие случаи, приводя в своих произведениях многочисленные притчи. Невидимы для человека, рассуждающего с помощью привычного плотского мудрования, имеющего закрытые духовные очи, тайны Божьего водительства человеческих душ. Господь через некоторую посильную боль, как опытнейший хирург подвигает христианина на взыскание помощи свыше. Благодарность за скорби – это порой «единственное, что может вернуть смысл и радость жизни» [19, с. 93].

Настоящие христиане благодарят Бога за все, что с ними происходит в своем сердце, в мыслях, в словах молитвы. Но люди, существующие в материальном мире и осуществляющие свою деятельность в материальных образах, приносят благодарность своему Творцу, еще «прося природу помочь им», как однажды выразил это сербский святой. «Они берут камень и дерево и возводят храмы, – пишет святитель. – Люди украшают алтари жемчугом и цветами и возжигают огонь растениями, их сестрами; и берут ладан у кедров, их братьев; придают силу своим голосам звоном колоколов; и призывают животных прославлять имя Твое» [17, с. 7]. Предметный мир, окружающий человека, вполне может являться инструментом в руках человека для прославления Творца всего существующего в мире. «*Твоя от Твоих, Тебе приносяще о всех и за вся!*» [28], – возглашается на Божественной Литургии.

Таким образом, согласно учению святителя Николая Сербского, православные так благолепно украшают храмы не только для того, чтобы создать некий особый молитвенный настрой в душе молящихся, и не только для того, чтобы отобразить в храме особую икону Царствия Божьего. Все это происходит и потому, что благоукрашители Божьих храмов стремятся через внешнее прославить Бога и воздать Ему благодарность. Данная мысль может уложиться в концепцию полемики с инославными протестантами-модернистами, стремящимися указать нам на то, что мы напрасно украшаем наши храмы, будто это не несет за собой никакого смысла и не требуется Богу. Да, Богу требуется благодарное сердце человека, а благоукрашение храмов – внешние и необходимые знаки благоговения и благодарности.

Крестоношение

Всякая скорбь, приходящая к нам, не случайна, но промыслительна, что подчеркивает святой сербский проповедник. Когда на душу приходят испытания, тогда человек ставится перед важным вопросом, а именно: кто он есть?

Жизнь земная при всех ее явных и кажущихся прикрасах все же является юдолью страданий, как бы кто ни старался их избежать. А завершается жизнь смертью, страданием расставания души с телом, и для многих этот момент является не просто таинственным, но совершенно немислимым и противоестественным природе человека. Неверующий старается не думать об этом, оттягивая и увеличивая последующую меру страданий.

По мнению великого сербского святителя, никто из живущих на земле не избежит креста. Существует три креста: Крест Христов, крест покаявшегося разбойника и крест нераскаявшегося разбойника. И сейчас существует три креста, которые носят все без исключения люди: крест праведника, крест кающегося грешника и крест нераскаянного грешника.

При этом многие сознательно принимают свои кресты, т.е. страдания. Праведник знает, что страдает по воле Божией ради блага других людей и своего совершенства. Кающийся – обратил мысли в сторону праведности и страдает за свои грехи, ради своего очищения. Поскольку приятие своего креста есть не что иное, как смиренное признание себя достойным всех посылаемых скорбей [2, с. 78].

Нераскаянный же грешник не знает, за что страдает, и при этом обвиняет в этом всех, кроме себя самого. «Он страдает без веры и надежды, поэтому его страдание самое мучительное, а крест – самый тяжкий» [20, с. 131]. Причем муки нераскаянных людей бесплодны, если не приведут, в конце концов, к исканию Бога. «И самую малую муку в этой жизни грешнику претерпеть тяжелее, чем праведнику. Ибо лишь имеющий в себе жизнь может претерпеть муку... и радоваться» [21, с. 216]. В таком голгофском образе представляет нам святитель Николай весь мир.

Сербский проповедник называет блаженным того человека, кто пользуется страданиями, зная, что всякая скорбь попущена ему Богом для блага и пользы. «По милости Своей Бог попускает людям страдать за грехи их, по милости, а не по правде... Страдания являются Божиим методом лечения душ от греховной проказы и смерти» [21, с. 382].

Владыка учит, что под крестом следует понимать прежде всего расставание со своими родными, друзьями, прежними свершениями. Далее под крестом следует понимать все страдания и скорби, которые последователь Христов встретит на своем пути. «Все сие необходимо для истинной любви, дабы еще более ее воспламенить» [22, с. 13].

Святой добавляет, что под крестом надо понимать не только внешние скорби, находящиеся на душу подвижника, но и внутреннюю боль при расставании с самим собой, со своими греховными навыками и страстями. «Это один из самых тяжелых крестов, и его невозможно понести без помощи Божией и величайшей любви

человека ко Христу» [22, с. 13], – пишет владыка. Этот крест непременно требуется возложить на себя искателю Царства Небесного, поскольку Господь сказал: *Сберегиши душу свою потеряет ее, а потерявший душу свою ради Меня, сбережет ее* (Мф. 10,39).

Наконец, сербский святитель под крестом учит понимать Крест Христов. «Мы берем на себя Крест Христов, т.е. скорби и боль ради очищения от грехов, ради обновления души и жизни вечной» [22, с. 14]. *А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, а я миру* (Гал. 6,14). Сербский Златоуст повествует о том, что для того, кто понесет Крест Христов, мир умирает, как и он сам умирает для мира, но оживает для Бога.

То, что крест для иных, живущих миром, соблазн, а для других безумие, неудивительно, поскольку: «...порабощенные миром сим и похотями плоти не могут понять никаких страданий, за исключением тех, что человек переносит ради некоей земной выгоды, здоровья или богатства, чести или славы» [22, с. 15]. Для христиан же Крест Христов означает страдания и боль, переносимые ради здоровья и богатства духовного. Святитель подчеркивает, что в нынешние времена человек может страдать и терпеть гонения от всех, как то от жены, друзей, от всей семьи или даже всего общества [20, с. 144].

Молитва

«Молитва есть лестница, возводящая человека из праха и скотства к Богу» [21, с. 158], – пишет сербский Златоуст в своих сочинениях. Прилежание молитве соединяет дух с Богом, создает ту связь, которая позволяет человеку не потеряться среди суетного моря житейских волн и находить в нужный момент твердую опору в призывании имени Господа. «Молитва нужна мне, чтобы не потерял я из вида Звезду спасительную... Что было бы с моим внутренним зрением, если бы я перестал упражнять его молитвой?» [7, с. 92] – рассуждает сербский проповедник.

Святитель говорит о молитве как о действенном средстве против многих злых страстей, действующих со властью в человеке: «Молитвою утишаются и уничтожаются страсти души, сердца и ума: злые намерения и злые дела, мстительность, зависть, ненависть, злоба, гордость, славолубие и пр.» [22, с. 157]. Но чтобы молитва имела силу, ей должно предшествовать «доброе дело», в этом случае молитва становится много действеннее. Таким добрым делом может быть, например, раскаяние в своих грехах [22, с. 172]. «Сначала мы должны засвидетельствовать свою веру добрым делом, а уж затем исповедать ее словами» [22, с. 131], – учит святой.

Молитва, содержащая просьбу о Божией помощи в злом и неблагочестивом деле, лишена силы, бесцельна и, кроме того, богохульна. «Творить зло и молиться – все равно, что сеять волчцы и требовать от Бога, чтобы выросла пшеница» [22, с. 131], – такое сравнение предлагает святитель. В другом месте он также отмечает: « [Нераскаянных] грешников, кои молятся Богу, оставаясь в грехах своих, Бог не слушает» [21, с. 440].

Таким образом, перед началом всякого доброго дела предлежит христианину прибегнуть к Богу в молитве, прося у Него содействия, благодати и помощи; равно и по окончании дел своих следует благодарить Бога за помощь. «Все доброе, что мы имеем, или сотворили, или пережили и увидели, или услышали и прочитали, – все, все без исключения должно приписывать Богу, а не себе» [22, с. 131] – в этом один из корневых смыслов благодарственной молитвы.

Святитель учит о том, что хоть «для людей мучительна молитва, и церковная, и келейная» [21, с. 158], но в этой добродетели должно быть проявлено прилежание и постоянство, в противном случае христианину трудно избежать охлаждения веры. «Подержите глаза свои завязанными всего три дня и ощутите тогда, как раздражает их свет солнечный. Прервите связь вашу с Богом всего на три часа, и вы ощутите, что вам больно смотреть на свет Его» [7, с. 94].

Обращение к Богу только в стесненных жизненных обстоятельствах унижает Бога. По мнению великого сербского проповедника, особенную ценность в глазах Господа имеет молитва, возносимая к Нему в дни успеха и радости, т.е. молитва благодарственная и славословная: «Это как бы некий молитвенный капитал, который послужит нам больше, чем сиюминутная молитва в дни скорби и муки, когда они наступают» [23, с. 259].

На вопрос, для чего нам молиться Богу, ведь Он наперед знает, что нам нужно, святитель отвечал, что, конечно, Господь в молитве нашей не имеет нужды, но мы, т.е. люди, имеем в молитве насущную потребность. «Не себе Бог ищет славы, а вам. К Его славе не могут ничего добавить все мироздания, а тем более вы. Ваша молитва прославляет вас, а не Бога. У него полнота благ и милость. Все добрые слова, обращенные в молитве к Нему, сугубо возвращаются к вам» [8, с. 214].

Если Господь не исполняет просьб обращающихся к нему буквально, это не значит, что надо останавливать делание, поскольку «...молитвы приносят плод в наших душах, делая их богаче и мужественнее» [23, с. 320]. Всякой молитве нужно придавать ясную форму. «Молитва, выраженная словами, кристаллизуется, очищает и усиливает молитву нашего сердца» [22, с. 468].

Сербский святитель также отмечает: «Господь заповедал нам молиться для того, чтобы в лучах молитвы наши души росли, возвышались, ширились и созревали» [22, с. 321]. Следовательно, помимо прочего, молитва служит для воспитания христианских душ, делая сердца преданных Богу молитвенников смиренными, кроткими, послушными, милостивыми и благодарными [23, с. 7]. «Молитва моя – разве не делание и не переделывание самого меня?» [7, с. 215] – восклицает сербский Златоуст.

Возрасти в молитвенном расположении нам помогает мужественное лицезрение конца нашей жизни – память смертная. Также, по мнению святителя, в этом помогают посещения домов скорби, кладбищ и взирание на Крест Господень [23, с. 10]. Молитва, являясь многомогущим орудием возрастания в благочестии, доступна каждому и в любое время, поэтому является универсальным добродела-

нием. «Свечой решишь дело быстрее, чем топором [23, с. 231], – пишет святитель Николай. – Для Творца нашего великая радость – слушать чад своих» [23, с. 258].

Целомудрие

Проповедуя о целомудрии, святитель Николай говорит не просто о воздержании от страстных вожделений плоти, но и о нравственной чистоте души вообще. Добродетель целомудрия являет собой охранение внутреннего храма Божия от любого рода нечистых помыслов и рабства страстям в целом. Христианин, вставший на защиту душевной чистоты, должен стать «...оком, непрестанно наблюдающим и высматривающим грабителей лукавого; а грабители эти, как скоро найдут кого расслабленным, рассеянным, так кидаются на него, чтобы растлить у него, жалкого, телесный храм его, чтобы он не был уже благопотребен Владыке», – говорит о целомудренном делании древний отец Церкви [1, с. 69].

Стремление к нравственной чистоте включает в себе усилие, прилагаемое к тому, чтобы возрастать в страхе Божиим, памятовании о Нем, и в то же время тщание к хранению своего ума от всего того, что может помешать христианину угождать Богу. *Уклонися от зла и сотвори благо* (Пс. 33.15). «Если человек усердствует Богу, то он не может усердствовать и врагу Божию (см. Мф. 6.24). А любовь к миру сему есть вражда против Бога. Бог требует все наше сердце» [22, с. 42], – пишет святитель Николай Сербский.

Сердцеведец Господь, замечая, что сердце человека склоняется к пути добра, решительно привлекает такого человека на этот путь, помогая ему утвердиться в добром делании исцеления души [22, с. 30]. Сербский святой призывает христиан, заручившись Божией помощью, отвергнуть ветхий и смертный земной ум и воспринять вместо него крепкий и светлый ум Христов. *Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме* (Ин. 8.12). «Христос – свет наш, Христос – око жизни нашей. Кто хочет познать жизнь и увидеть путь жизни истинной, тот должен смотреть оком сим. Всякое другое око испорчено... Лишь через око Христово все видно, как есть, и на небе, и на земле, и в человеке, и в вещах» [22, с. 41], – пишет святой.

Очищение и охранение ума удобно приводит ко все большему освящению души и сердца подвижника, ум получает своего рода навык стремления к чистоте и удалению от греховных вожделений, наращивая опыт пребывания в благодати. «Ум есть око всей души. Ум есть окно души к Богу. Пока ум светел, чист и открыт для Бога, на всю душу изливается свет небесный и мысли наши прямо возносятся к Богу. Все чувства сердца нашего сливаются в любовь к Богу и к закону Его, все намерения, все устремления, все деяния души нашей светлы, здравы и направлены на служение Богу» [22, с. 38], – учит святитель Николай.

Всякое царство, разделившееся само в себе, не устоит (Мф. 12.25), сказал Господь, поэтому всячески следует приложить усилие к охранению целостности души, т.е. христианину требуется быть последовательным и постоянным в движении к Богу, не пытаясь отходить от пребывания в богомыслии и доброделании. Господь

призывает всегда находиться на страже своего сердца. *Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение* (Мк. 14.38). «...И душа наша, освещенная чистым и здравым умом, свободна от диких зверей и пороков, которые набрасываются на нее только тогда, когда ее покрое тьма болезнующего ума [22, с. 38], – добавляет сербский Златоуст. – Целостность души определяет силу и мир душевный, а душа разделенная означает слабость и погибель» [13, с. 168].

Хранение ума в чистоте предполагает охранение сознания от любых нечистых мыслей, приводящих душу человека в смущение и привносящих греховное вождение в сердце. Делание это необходимо для того, чтобы сохранить здоровье самой души, а вместе с тем и помогает обрести здоровье телесное. По мнению сербского святого, недостойные и нечистые мысли производят разрушительное действие в человеке: душевное и телесное. «Хаос помыслов сменяется немощью, смущением, болезнью духа и тела, – пишет святой. – Напротив, добрые помыслы приносят благое состояние: здоровье, храбрость, силу. Обновляют душу, восстанавливают тело, чистят кровь, исправляют и лечат органы и все тело» [34, с. 18]. Таким образом, телесное здоровье зачастую напрямую зависит от сердечного расположения человека.

Универсальное средство стремления к достижению целомудрия сердца – памятование о Господе. Сербский святой учит: «Чем более ум наш задерживается на Господе нашем Иисусе Христе как совершенной Чистоте и Свете, тем он, а чрез него и сердце, и душа становятся чище, светлее, лучезарнее и прозорливее» [22, с. 39]. Здесь святитель обращает внимание на уникальную ценность практики умного делания, молитвы Иисусовой.

Скорому возвращению добродетели целомудрия способствуют также такие добродетели, как прилежание к послушанию и смирение сердца. «Там, где послушание Богу Живому и смирение пред Ним, там и чистота. Послушливых и смиренных рабов Своих Господь исцеляет от всякой земной страсти и похоти» [21, с. 59], – ставляет нас святой владыка.

Пост

Пост, установленный Православной Церковью для своих верных чад, является действенным средством в борьбе со страстностью падшего человеческого естества. Святитель Василий Великий учил, что он установлен, «чтобы мы постом укреплялись и привыкали к подвигам в искушениях» [27, с. 199].

Говоря о практике поста, святитель Николай обращает внимание не только на воздержание телесное, как то на предписания относительно воздержания от пищи разного рода в посты, установленные Православной Церковью, но прежде всего на воздержание внутреннее, духовное.

По мнению святого, телесное воздержание есть лишь начальная школа воспитания христианского характера. После нее приходит очередь высшей школы, в которой подвижник учится обуздывать свой ум, сердце и волю. «Если препояшем ум – в его тесноте не найдется места страстным помыслам. Если препояшем сердце – в нем не обрящут себе пристанище плотские пожелания. Если препояшем нашу

волю – в ней не будут уже гнездиться злобные порывы, звериные и демонические» [6, с. 85-86], – учит святой и добавляет, что только в утеснении ума, сердца и воли могут зажечься светильники всех добродетелей.

Таким образом, телесный пост является символом поста истинного, усилие телесное тренирует усилие духовное, направленное на воздержание от страстей. Сербский святой подчеркивает, что христианину нельзя останавливаться на ступени постника лишь телесного, поскольку со временем для такого человека и телесный пост станет невыносим [7, с. 95]. За постом телесным следует пост души, ума, сердца и языка. Воздержание во время поста применяется также и к заботам и попечениям, которые можно отложить [7, с. 96].

Бог, ежедневно удовлетворяющий все потребности наши, попускает при этом неурожаи, голод и различные нестроения, связывающие человека. Зачем это происходит? Святитель Николай ясно отвечает на этот вопрос: «Потому что Бог должен питать не только наше тело, но и душу. А опыт показывает, что порою телесный голод делается пищей для души» [21, с. 129]. Самым очевидным доказательством этого является пост.

«Всегда сытое тело обычно показывает всегда голодную душу. Кто постится, тот душу угощает» [21, с. 129], – наставляет нас святой. И чем крепче усвоит для себя христианин этот блаженный навык, т.е. пост, тем более уменьшаются телесные попечения, а следом увеличивается радость души. Святой подвижник добавляет, что это становится ясным лишь при практическом подходе к вопросу соблюдения поста, поскольку недостаточно об этом лишь услышать, но необходимо воплотить в жизнь.

«Чревоугодие делает человека унылым и боязливым, – пишет святой, – а пост – радостным и храбрым» [21, с. 230]. Здесь сам опыт показывает, что телесный голод становится пищей для души.

Истинная христианская жизнь начинается с поста, т.е. с самоотречения и самоограничения ради Христа. «Сначала пост, а все прочее приходит вместе с постом и благодаря посту» [21, с. 232], – учит святой. Уча о пользе и плодах благого воздержания, святитель призывает воззреть на Подвигоположника, самого Господа Иисуса Христа, начавшего Свое земное служение именно с сорокадневного поста в пустыне. Этим постом были побеждены три главные страсти, через которые сатана имеет к людям свободный доступ, а именно: сластолюбие, честолюбие и сребролюбие [21, с. 233].

Святитель Николай учит, что если понимать пост не в законническом смысле, а в истинно христианском, то можно выделить главные плоды поста, как то прощение обид и воздержание от сребролюбия. «Воистину, малую цену имеет воздержание от пищи без воздержания от воздаяния обидою за обиду и без воздержания от ослепления земными благами» [21, с. 233].

Понуждение себя к благословенному Господом труду также является постовым делом. Праздность должна побеждаться постом, поскольку человеку бесполезно

находиться в состоянии бездеятельности, а вкупе с материальным достатком эта страсть становится смертельно опасной для человеческой души. «Обеспеченность при праздности – гарантия гибели души и разложения личности» [23, с. 347], – проповедует святитель.

Отлагающих от себя пост, святой предостерегает и увещевает вернуться на стезю посильного послушания Церкви, уча, что без поста мы не только потеряем всю ту пользу, что может дать нам благословенное воздержание, но и понесем вред, становясь и духовно, и физически все более немощными. «Неверные и непослушливые вынуждены вместе с роскошной кухней держать и большую аптеку. Ибо чрез роскошные яства и напитки неверный и непослушливый получает не пищу для души и тела, но отягощенность, гнев и болезнь» [21, с. 130], – так учил свою паству сербский владыка.

Православная Церковь испокон веков подчеркивала значение поста, как испытанного лекарства от всех плотских страстей и указывала на пост как на грозное оружие против врага рода человеческого. Святитель Николай Сербский говорит: «Все уничижающие и не признающие пост в действительности уничижают и не признают ясное правило, вписанное Господом нашим Иисусом Христом в систему человеческого спасения. Пост усиливает и продлевает молитву, молитва и пост укрепляют веру, вера же передвигает горы, изгоняет бесов и все невозможное делает возможным» [22, с. 158].

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Святитель в этом труде неоднократно возвращается к теме любви по отношению к земным ценностям, при которой отрицается главная любовь – к Богу. Далее он пишет: «Одним словом, гордый и надменный патриотизм, закованный в броню ненависти ко всему чужому, исключает и христианскую религию как таковую. Он ее самый опасный враг». Таким образом, диавол настолько извращает понятие любви к чему-либо, что сотворяет из него греховное влечение, прямо противоположное любви Христовой. Например, многими нашими современниками блуд теперь ложно именуется «любовью».

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Ефрем Сирин, преподобный. О девстве / Творения, т.3. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994
2. Игнатий Кавказский (Брянчанинов), святитель. Письма о подвижнической жизни. М.: Издательство Крутицкого Патриаршего подворья, 1995
3. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Патриарший календарь на 2015 год. М.: Издательство Московской Патриархии, 2014
4. Николай (Велимирович) Сербский, святитель. Творения, Англия и Сербия / Лекция прочитанная в Кентерберрийском кафедральном соборе // Сербия во свете и тьме. М.: Паломник, 2006

5. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Чудеса Божии. Минск: изд-во Дмитрия Харченко, 2013
6. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Охридский Пролог (январь, февраль, март). М.: Паломник, 2008
7. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Моления на озере. Минск: Издательство Дмитрия Харченко, 2014
8. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Наука чудес. М.: Паломник, 2011
9. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Творения, Алфавитные главы. М.: Паломник, 2007
10. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Творения, О Боге и людях. М.: Паломник, 2007
11. Николай Сербский (Велимирович), святитель. Творения, Символы и знамения. М.: Омофор, Паломник, 2016
12. Николай Сербский, святитель, Агония Церкви. Творения святителя Николая Сербского (Велимировича). М.: Паломник, 2006
13. Николай Сербский, святитель. Вера святых, Катехизис Восточной Православной Церкви. М.: Никея, 2013
14. Николай Сербский, святитель. Духовные наставления и притчи. Минск: Издательство Дмитрия Харченко, 2014
15. Николай Сербский, святитель. Житие святителя Саввы Сербского. М.: Лодья, 2005
16. Николай Сербский, святитель. Мысли о добре и зле. М.: Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001
17. Николай Сербский, святитель. Объяснение молитвы «Отче наш». Клин: Христианская жизнь. 2011
18. Николай Сербский, святитель. Поучения. М.: Благовест, 2016
19. Николай Сербский, святитель. Притчи / авт.-сост. Елена Тростникова. М.: Эксмо, 2017
20. Николай Сербский, святитель. Семь ключей к вечной жизни, Мысли о пути человека к небу. М.: Никея, 2013
21. Николай Сербский, святитель. Творения (в 3 томах), т.1, Беседы. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010
22. Николай Сербский, святитель. Творения (в 3 томах), т.2, Беседы. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010
23. Николай Сербский, святитель. Творения (в 3 томах), т.3, Миссионерские письма. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010
24. Николай Сербский, святитель. Творения, Феодул. М.: Паломник, 2012
25. Николай Сербский, святитель. Толкование заповедей блаженства. Девять уровней райской пирамиды. Клин: Христианская жизнь, 2009
26. Николай Сербский, святитель. Ты нужен Богу: Слова и наставления / сост. С.А. Луганская, М.И. Крапивин. М.: Эксмо, ПСТГУ, 2013
27. Павел, Патриарх Сербский. Уясним некоторые вопросы нашей веры. Минск:

Издательство Дмитрия Харченко, 2007

28. Чинопоследование Божественной Литургии святителя Иоанна Златоустого

Электронные ресурсы:

29. Николай Сербский, (Велимирович), святитель. Земля недостижимая [Электронный ресурс]. Православная страница «Вера твоя». URL: <http://vera-tvoya.narod.ru/bib/serb/land.html> (дата обращения 17.03.2016).

30. Николай Сербский, святитель. Проповедь о человеческих судьбах. [Электронный ресурс]. Информационно-образовательный портал «Veni, Vidi, Vici». URL: <http://www.vivivi.ru/best/Propoved-o-chelovecheskikh-sudbakh-ref139057.html> (дата обращения 05.05.2016).

Иностранные источники:

31. Биговић Радован. От свечовека до богочовека, хришћанска философија владыке Николаја Велимировића. Београд: Друштво Рашка школа, 2000

32. Владика Николај Велимирович. Српска свест о Божијој власти над простором и временом / Српски завет на размеђи светова. Цетиње: Светигора, 2001

33. Преподобни Јустин Ћелијски. Беседи на парастосу Владици Николају Лелићком. Ваљево: Манастир Ћелије код Ваљева, 1998

34. Свети Владика Николај, Вевчани. Војловица: Манастир Светих Архангела Гаврила и Михаила, 2010

35. Џомић Велибор. Свети Владика Николај и Ава Јустин Ћелијски о Европи и злу западном. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, 1993

БОГОСЛОВИЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Диакон Александр Сазонов

ИСТОКИ И ОПЫТЫ РУССКОЙ СОФИОЛОГИИ

Несмотря на постоянно растущее количество работ по истории русской религиозной философии, интерес к отечественному религиозно-философскому наследию не только не угасает, но, напротив, заметно усиливается. Такой живой интерес отчасти можно объяснить открытием теологических отделений в светских ВУЗах и духовно-учебных заведений в России в последние десятилетия. Нельзя забывать и о том, что большинству людей присущ интерес к глобальным философским вопросам, который подчас приводит к переживаниям, и зачастую именно религия дает ответы на эти вопросы, что в конечном счете помогает человеку обрести душевное равновесие и гармонию. Говоря о живом интересе к религиозно-философскому наследию, подчеркнем, что в настоящее время он принимает форму анализа философской традиции, которая, несомненно, может дать пищу для размышлений не только ученым-мыслителям, но и всем тем, кто стремится постичь подлинное духовное основание России.

На наш взгляд, одна из сложных тем религиозной философии – тема о Софии Премудрости Божией. И дело даже не в её обширности и разветвленности, а в том, что, по словам С. Хоружего, во всех своих многочисленных аспектах – богословских и философских, иконографических, исторических – она



*Диакон Александр Сазонов,
клирик Рязанской епархии,
магистрант
кафедры теологии РГУ
им. С.А. Есенина*

запутана в клубок вопросов, по которым вместо единого мнения – лишь множество разноречивых позиций [1, с. 141].

Еще до появления христианства, в последние столетия до Р. Х., в среде просвещенного эллинизированного еврейства в Александрии оформился и сложился корпус текстов, которые были объединены специалистами под названием «литературы Премудрости» или «хохмической литературы» (др.-евр. *hochmah*). Данный корпус состоял из позднебиблейских книг, часть из которых не вошла в еврейский (масоретский) канон, а была включена лишь в греческую Септуагинту: Притчи Соломона, Книга Премудрости Соломона, Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова, Книга Екклезиаста. (Иногда к этому корпусу относят также Песнь Песней, Псалтирь и Книгу Иова. *Прим. авт.*) Появляются апокрифы и псевдоэпиграфика, возникшие как смешение философских элементов «литературы Премудрости» с идеями греческих философов. По существующей традиции большинство текстов корпуса приписывалась, хоть и весьма условно, легендарному мудрецу царю Соломону. И именно этот корпус, по мнению Хоружего, и даст жизнь всей теме Софии в христианском мире на все будущие времена [1, с. 144].

Необходимо отметить, что специфическими чертами александрийского дискурса в софийном корпусе были посеяны семена будущих нескончаемых и неразрешенных вопросов, конфликтов и разноречий. Главные, ключевые альтернативы заключены в двух моментах: является ли София как предмет теологической мысли персонифицированной или неперсонифицированной? Несотворенной или сотворенной?

Тему Премудрости не обходили вниманием и отцы Церкви, начиная с самого раннего периода христианства. Но бесспорен тот факт, что ни у кого из них эта тема не играла не только первостепенной, но и очень значимой роли. Можно предположить, что обращение к ней было вызвано соответствующими Книгами Ветхого Завета и до- и внехристианской традицией истолкования этих книг в части, касающейся Софии, как, например, у Филона Александрийского.

В интерпретации софийной темы в патристике П.А. Сапронов, ректор Санкт-Петербургского Института богословия и философии, намечает две основные линии. Первая линия – линия отождествления Софии-Премудрости Божией с одним из двух Лиц Пресвятой Троицы – Сыном-Логосом или Святым Духом. Вторая – её придерживался, в частности, Климент Александрийский – выражена у него в следующей формулировке: «Бог обратился к Своей Софии: „Сотворим человека“. Это та София, которой Он радуется как собственному духу, которая, как душа, едина с Богом и простирается, как длань, творящая Вселенную» [2, с. 29]. Здесь можно попытаться увидеть намек на отождествление Софии со Святым Духом. Но тогда придется посетовать на неопределенность и недостаточную ясность мысли Климента Александрийского. Однако, по мнению П.А. Сапронова, проще и по существу вернее будет ограничиться констатацией того, что если следовать буквальному смыслу слов известнейшего представителя Александрийской школы,

то он не идет далее того, чтобы видеть в премудрости Божией самого Бога [2, с. 29-30].

У Иустина Философа и других ранних писателей можно встретить ту же персонализированную премудрость, что и в ветхозаветном корпусе «хохмической литературы», однако, как подчеркивает Хоружий, с важной разницей: следуя Новому Завету, Премудрость со всей определенностью отождествляется со Христом, воплощенным Словом-Логосом [1, с. 150]. Подобная персонализация естественным образом влекла за собой посвящение храмов Премудрости. Таким образом, складывалась история храма Софии Премудрости в Византии, так сказать «пролога в Константинополе» к нашей русской теме. В византийском сказании о построении храма Святой Софии говорится: «Святая София, что значит Слово Божие», и отец Георгий Флоровский пишет: «В Византии всегда и неизменно считали Константинопольскую Софию храмом Слова Божия» [1, с. 151]. Иоанн Кантакузин также подтверждает это выдержкой из своего письма: «Император ромеев...созвал собор в досточтимом храме Премудрости Слова Божия» [3, с. 297].

Переходя непосредственно к русской софиологии, отметим, что ко времени ее появления тема Премудрости Божией решительно никак и нигде не присутствовала в русской жизни. Будь то в русской Церкви (где наличие софийных храмов отнюдь не выливалось в тему Софии), русской мысли или русской культуре. Не будем серьезно относиться к последним отголоскам софийной темы в русском масонстве кон. XVIII – нач. XIX столетия, на что ссылается Хоружий, так как уже к середине XIX в. эти отголоски были прочно забыты [1, с. 152].

Итак, пришедший в русскую философию из эллинистической научной мысли термин София первым вводит в свою философскую систему Владимир Соловьев. Увлечшись темой Софии еще в юные годы, он всецело погружается в нее, усердно изучая всю доступную ему литературу. Именно с этой целью после окончания Московского Университета он отправляется в 1875 году в Лондон, где переживает мистическое видение – встречу с самой Софией. От нее он слышит повеление отправиться в Египет и исполняет данное повеление. В окрестностях Каира его посещает еще одно видение – «третье свидание» (самое первое было дано ему в детские годы). Испытав прямой мистический опыт, Соловьев приступает к работе над своей первой софиологической работой, которая впитывает в себя все плоды разнообразной и кипучей жизни его духа – здесь и пережитый мистический опыт, теологические и философские размышления, ну и, несомненно, плоды его литературных изысканий. В письме к отцу он характеризует свое сочинение «малым по объему, но великим по значению» и название ему дает не менее пафосное – «София. Начало вселенского учения». В другом варианте оно звучит еще более эпохально – «Начала вселенской религии» [1, с. 153]. Участь это сочинения была довольно печальной. Оно не было ни завершено, ни опубликовано мыслителем. Лишь в 1978 г. оно увидит свет в Лозанне. Не вызывает сомнения, что очень скоро Соловьеву стали видны все несообразности и невозможные качества этого

«великого сочинения», изобилующего идеями и понятиями гностицизма и, отчасти, каббалы, экзальтацией. Диалоги Софии с Философом, вторжения медиумического письма резко меняют слог сочинения. Совершенно справедливо возникает вопрос «а нужно ли вообще говорить о данном сочинении, или уж тем более рассматривать его в контексте русской софиологии?». С. Хоружий отвечает на этот вопрос однозначно: надо, объясняя свою позицию следующим: «При всех уникальных свойствах соловьевская «София» – симптоматичный и даже типичный текст для того течения мысли, предтечу-провозвестницей которого она стала» [1, с. 154]. Нельзя не согласиться с мнением Хоружего. При внимательном рассмотрении дальнейшего творчества Соловьева можно убедиться в том, что в нем всегда присутствует установка религиозного новатора, который не следует в русле какой-либо традиции, но отвергает все старые русла, реформируя, обновляя или соединяя их. Поэтому тот контекст, который он выстраивает в своей мысли, оказывается в области вольного религиозного, но внецерковного умозрения, не согласующего себя с догматами веры. Думается, что именно от этого у Соловьева происходит оторванность от православной традиции, от догматов и вероучения. Но сказанное нами, в сущности, не объясняет главного: огромного значения и влияния В. Соловьева и его софиологии в истории русской религиозно-философской мысли. Понятно, что такая роль никак не вытекает ни из его юношеской «Софии», ни из его тяги к религиозному реформаторству. Её обеспечивает совершенно другое, а именно – открытие нового направления в религиозной философии, по которому вслед за Соловьевым пошли многие. Соединение сомнительной софийной мистики у Соловьева с его несомненным философским даром и творческим импульсом приводит к тому, что он открывает для софиологии новое русло, в котором она из гностических измышлений и рационалистических схем становится достаточно основательным религиозно-философским направлением: *метафизикой всеединства*.

Следующим опытом русской софиологии стала ранняя философия отца Павла Флоренского, представленная в его знаменитом труде «Столп и утверждение Истины». В этом втором опыте мы не найдем каких-либо соловьевских влияний, этот опыт своего рода противоположение софиологии Соловьева. Собственно и по складу личности и творчества эти два мыслителя являли собой полную противоположность друг другу. На первый взгляд структурно и типологически системы софиологии, представленные этими двумя опытами, вполне однородные явления, развиваемые как метафизика всеединства. Однако и София, и всеединство, и связь между ними представлены у Флоренского иначе, чем у Соловьева. Если последний ставит новое учение выше всех традиций, то первый утверждает своим главным принципом преданность церковно-православной традиции. Исходя из этого, перед Флоренским стоит задача представить и всеединство, и Софию, и софиологию как элементы ортодоксального православного учения. Как мы понимаем, задача заведомо неразрешима, и, однако, отец Павел с полной решимостью и последова-

тельностью строит ее решение. И оно складывается. Складывается из двух частей: мыслитель разрабатывает собственные оригинальные концепции Софии и всеединства, целиком базирующиеся на представлениях платонизма и христианского платонизма; и приводит свои доказательства того, что платонизм, собственно, и есть ортодоксальное православное учение.

Известно, что в богатом наследии патристики имеются, образно говоря, некие переходные звенья, по которым в христианское умозрение входят элементы платонизма. Можно предположить, что одним из главных таких звеньев является концепция *замыслов Бога* о мире и о каждой из вещей, и о каждом существе в мире. Понятно, что данная концепция – своего рода слепок с платоновской идеи; но она допускает и весьма основательную христианизацию. Подтверждением этому является активное применение и развитие этой концепции отцами Церкви. Флоренский заключает, что совокупность всех замыслов Божиих есть «идеальная личность мира» [4, с. 326] и есть «осуществленная Мудрость Божия, Хохма, София или Премудрость» [4, с. 326]. Вместе с тем, как идеальное единство множества, эта София есть и всеединство.

Своими построениями Флоренский определил тенденцию всей русской софиологии после Соловьева, представители которой искренне пытались преодолеть ту оторванность от православной традиции, которая явно присутствовала у Соловьева. В отличие от него, у них присутствовало стремление интегрировать свою мысль в Традицию, а учение о Софии представить органической частью её и её продолжением. Но, увы, этим благим намерениям не суждено было успешно реализоваться по самому существу дела. Для всех послесоловьевских опытов софиологии типично одно и то же: они пытаются преодолеть расхождения софийной мысли с православным вероучением и догматикой – но исключая одни расхождения, они немедленно впадают в другие.

Возвращаясь к Флоренскому, заметим, что у него источником всех расхождений является его безоговорочная приверженность платонизму. Выше мы отмечали, что для отца Павла в его философии христианство и платонизм суть одно и то же. И хотя нам абсолютно ясно, что такой вывод неприемлем, но все же философский дар Флоренского позволил определить истинный корень всей запутанной софийной проблематики: этот корень находится, действительно, в теме «Платонизм и православие».

Позднее у о. Павла Флоренского появился ряд последователей в попытке решения софийной проблемы: Эрн, Дурылин, отчасти Лосев, Вяч. Иванов и Карсавин. Однако наиболее развернутых систем софиологии можно назвать всего две. На софиологии кн. Е.Н. Трубецкого мы не будем останавливаться. Отметим лишь, что его учение, на наш взгляд, – это попытка соединить изначально несоединимые три элемента: влияние софиологии Соловьева, стремление базировать свою мысль на основании европейской философии и горячую приверженность православным вероучительным истинам.

И вторая система – это разработанное учение о. Сергия Булгакова. Если для Флоренского тема Софии была одной из тем в ряду других его философских тем, то для Булгакова тема Софии сквозная. Ей он посвящал целые сочинения, разделы в своих трудах. Когда Флоренский отошел от темы Софии, чтобы разрабатывать иное философское направление, в этот самый период Булгаков намечал очертания софийных концепций. Впервые они бегло представлены в его работе «Философия хозяйства». Затем в сочинении «Свет Невечерний» Булгаков уже более систематически развивает идеи софиологического направления. Последнюю работу можно охарактеризовать как обстоятельный софиологический трактат. В ключевых пунктах позиция мыслителя – уже знакомый нам софийный платонизм: София – прообраз мира, «предвечное человечество в Боге»; в ней осуществляется причастность мира Богу, и она обладает личной, ипостасной природой.

После революции 1917 года Булгаков, испытав неудовлетворенность жанром «Философии хозяйства» и «Света Невечернего», отличающимся промежуточным положением между богословием и философией, переживает возвращение к глубокой вере и Православной Церкви. Приняв в 1918 году священство, он приходит к убеждению, что философия в принципе не способна верно следовать христианскому учению и обречена быть еретической. Такой вывод он развивает в книге «Трагедия философии», и в своей работе по софиологии он целиком переходит в область богословия. Как покажет будущее, в этом решении крылась драма: оставив философию из-за опасности уйти в ересь и став богословом, отец Сергей именно этим и навлек на себя целую кампанию по обвинению в ереси. Что примечательно, сочинения Соловьева и Флоренского нередко отходили от ортодоксальных позиций значительно дальше Булгакова, но не вызывали такой активной догматической критики, так как они находились не в чисто богословских рамках.

Кампания против учения Булгакова начинается сразу после выхода в свет его книги «Агнец Божий» в 1933 году. Если «Свет Невечерний» – центральный текст его софийной метафизики, то «Агнец Божий» централен для его софийного богословия. Неудивительно, что сочинение по догматическому богословию, прямо вводившее Софию в жизнь и устройство Пресвятой Троицы и отождествляющее Софию с Сущностью Бога, вызвало горячие возражения. Уже в 1935 году было опубликовано объемное сочинение «Новое учение о Софии Премудрости Божией» архиепископа Серафима (Соболева). Кроме обширной догматической критики, в данном сочинении утверждалась близость софиологии Булгакова к учениям гностицизма и каббалы. В тот же период последовали осуждения в указах Московской Патриархии и Карловацкого Синода Русской православной церкви за границей. Указ Московской Патриархии был подготовлен на основе критического разбора софиологии Булгакова В.Н. Лосским, который был впоследствии выпущен отдельной брошюрой под названием «Спор о Софии». До сих пор эта небольшая по объему работа является самой обстоятельной и глубокой критикой софиологии именно с православной позиции.

В статье, посвященной 100-летию со дня рождения Булгакова, его студент протопресвитер Александр Шмеман так выразит свою оценку творчества своего учителя: «Смотря на него, следя за ним... я всем своим существом чувствовал: нет, этот человек не еретик, а, напротив, весь светится самым важным, самым подлинным, что заключено в Православии. А, вместе с тем, читая его, пытаюсь следовать в толщенных его фолиантах за сложной диалектикой „Софии Божественной“ и „Софии тварной“... я так же сильно чувствовал: – не то, не так, не о том» [1, с. 166].

И можно справедливо заметить, что для поколения отца Александра Шмемана, следующего уже за поколением Флоровского и Лосского, русская софиология уже больше не была по-настоящему спорным и актуальным религиозно-философским вопросом.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Хоружий С.С. О старом и новом // Перепутья русской софиологии. – СПб.: Алетейя, 2000
2. Сапронов П.А. Русская софиология и софийность. – СПб.: «Церковь и культура», 2006
3. Кантакузин Иоанн. Письмо епископу Иоанну // Сочинение Иоанна Кантакузина. – СПб.: Алетейя, 1997
4. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины». – М.: Издательство «Правда», 1990

БОГОСЛОВИЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Мартынов О.П.

О ПРИЧИНАХ РАСХОЖДЕНИЯ МИРОСОЗЕРЦАНИЙ ХРИСТИАНСКИХ ВОСТОКА И ЗАПАДА



*Мартынов Олег Павлович,
доцент, кандидат
исторических наук,
магистр теологии,
секретарь Ученого совета
РГДС*

По вопросу расхождения мировоззрений христианских Востока и Запада написано много работ. Он рассматривался с исторических, догматических, экклезиологических, позиций. Большая часть религиозных философов так или иначе высказывались по этой проблематике. И не только религиозных, секулярные обществоведы тоже не обошли проблему расхождения. Однако, все известные нам подходы исследуют *содержание* высказываний, намерений, действий, поступков исторических деятелей, деяний соборов, зафиксированных в документах, текстах, то есть результаты внешней деятельности (чувственной, умозрительной), если смотреть на неё с точки зрения полноты религиозной жизни. Эта деятельность вторична. Первичной является духовная практика, духовный (религиозный) опыт, ядром которого является молитва – непосредственное предстояние человека Богу, прямой опыт богообщения. Причины расхождения духовных практик христианских Востока и Запада целостно не рассматривались ни в богословской, ни в философской литературе. В этой связи остается без ответа вопрос: *что́ и как* послужило *исходной, ключевой* причиной расхождения мировоззрений Востока и Запада?

Преподобный Иоанн Синайский говорит, что «молитва по качеству своему есть пребывание и соеди-

нение человека с Богом, по действию же она есть утверждение мира, примирение с Богом, мать и вместе дочь слез, умилоствление о грехах, мост для прехождения искушений, стена, защищающая от скорбей, сокрушение браней, дело Ангелов, пища всех бесплотных, будущее веселие, бесконечное делание, источник добродетелей, виновница дарований, невидимое преуспеяние, пища души, просвещение ума, секира отчаянию, указание надежды, уничтожение печали, богатство монахов, сокровище безмолвников, укрощение гнева, зеркало духовного возрастания, познание преуспеяния, обнаружение душевного устройства, предвозвестница будущего воздаяния, знамение славы. Молитва истинно молящемуся есть суд, судилище и престол Судии прежде Страшного Суда» [4, с. 400–401].

Для раскрытия сущности и значения молитвы рассмотрим духовный опыт исихастов. Он существует в Церкви с древних времен. Упоминание о нем, его описание в той или иной форме и объеме мы встречаем у отцов-аскетов IV века, свт. Григория Нисского, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника. Наибольшую известность он приобрел в духовной практике монахов Святой Горы Афон. Детальное описание ее представлено в труде свт. Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского «Триады в защиту священнобезмолвствующих» [2, с. 429].

Св. Григорий скрупулезно исследует живой опыт веры и, основываясь на нем, выдвигает учение о вечно сияющих, изобильно и таинственно льющихся из Божией Сущности энергиях (действиях), к которым приближает постоянная молитва и через которые каждый может приобщаться к Богу, то есть обоживаться, если только полюбил Бога чистой любовью, без примеси эгоизма и корысти. Евангельским свидетельством и природным (то есть единосущным) символом этих Божиих энергий (действий) становится «нетварный Свет Преображения Христова». Приобщение к нему истинно тогда, когда охватит не только тонкий ум, но душу и все человеческое тело. Именно этот Свет есть абсолютное исходное основание для построения истинного мирозерцания. Для свт. Григория, как и для всей святоотеческой традиции, человек представляет собой единство тела, души и духа. При этом дух человека неотделим от жизни самого Бога – от Духа Святого. Если человек отказывается от этого природного, данного ему Творцом родства, он сам подвергает себя смерти, теряет свою человечность. В этом родстве человека с Богом через дух состоит смысл и содержание «образа Божия» в человеке. Однако образ Божий не ограничивается одним лишь духом. Христос явился во плоти, почтив тем самым и человеческое тело. Человек есть венец и царь творения именно потому, что в нем сосредоточено все творение, включая духовный и материальный мир. Поэтому душа любит тело и пребывает с ним в неразрывном единстве. Помимо греха в человеческой жизни нет ничего дурного. Поэтому в молитве должно участвовать и тело. Душа не может молиться одна [2, с. 44–46]. Но как можно «увидеть» это молитвенное единство? Палама начинает свое размышление с вопроса: «Если наша душа – это единая многоспособная сила, которая пользуется получающим от нее жизнь телом как орудием, то пользуясь какими частями тела как орудиями действует та ее способность, кото-

рую мы называем умом?» Итог размышления – сердце. «Если сами мы определенно знаем, что наша способность мысли расположена и не внутри нас как в некоем сосуде, поскольку она бестелесна, и не вне нас, поскольку она сопряжена с нами, а находится в сердце как своем орудии, то мы узнали это не от людей, а от самого Творца людей, который <...> говорит: «Из сердца исходят... помыслы» (Мф.15:11, 19). Вот почему у Макария Великого сказано: «Сердце правит всем составом человека, и если благодать овладеет пажитями сердца, она царит над всеми помыслами и телесными членами; ведь и все помыслы души – в сердце»: так что сердце – сокровищница разумной способности души и главное телесное орудие рассуждения. Стараясь в строгом трезвении соблюдать и направлять эту свою способность, что же мы должны делать как не то, чтобы, собрав рассеянный по внешним ощущениям ум, приводить его к внутреннему средоточию, к сердцу, хранилищу помыслов?.. Видишь, что тем, кто решился внимать себе в исихии, обязательно нужно возвращать и заключать ум в тело, и особенно в то внутреннейшее тело тела, которое мы называем сердцем?» [2, с. 46–47]. Это необходимо делать потому, что ум обладает особенной способностью, которую Палама, ссылаясь на Василия Великого и Дионисия Ареопагита, называет «круговым движением ума». В «прямом движении» ум рассматривает, изучает внешние вещи, не замечая самого себя. Но он может и к себе самому возвращаться и действовать на себя самого, самого себя созерцая. Именно это и есть, по Дионисию Ареопагиту «круговое движение ума». Именно оно-то и есть «лучшее и наиболее свойственное уму действие (энергия), через которое он превосходит иногда сам себя, соединяясь с Богом. Василий Великий говорит, что «ум, не рассеивающийся по внешнему возвращается к самому себе, а через самого себя к Богу восходит» как бы неким надежным путем. Ведь круговому движению ума, говорит незаблуждающийся созерцатель умопостигаемого неба Дионисий, невозможно впасть в какое бы то ни было блуждание» [2, с. 49–50]. Протоиерей Иоанн Мейендорф поясняет эту мысль святителя Григория так: «...основной смысл ее – что тело и душа составляют единое целое – необходим для понимания смысла Боговоплощения. Христос в Воплощении воспринял именно это единство, всего человека, его душу и тело. На этом основании св. Григорий строит свое учение о молитве сердца» [9, с. 360]. Ключевым в нем является то, что когда монах молится, помещая ум свой в сердце, ему открывается сама божественная жизнь. То же самое происходит при освящении нашего тела в причащении таинствам: «И если Сын Божий не только соединил с нашей природой – о безмерность человеколюбия! – Свою Божественную сущность и, приняв одушевленное тело и разумную душу, „явился на земле и обращался среди людей“ (Вар.3:38), но – о изобилие чуда! – смешивая Себя через причастие Своего святого тела с каждым из верующих, Он соединяется и с самими человеческими существованиями, становясь одним телом с нами и делая нас храмом всего Божества – потому что в теле Христове „телесно живет вся полнота Божества“ (Кол.2:9), – то неужели Он не просветит и не озарит души достойных причастников божественным блеском Своего тела в нас, как Он

осветил тела учеников на Фаворе? Тогда Господне тело, еще не смешавшееся с нашими телами и носившее в себе источник благодатного света, внешне освещало окружающих его достойных учеников и внедряло в их душу просвещение через чувственные глаза; теперь, смешавшись с нами и живя в нас, оно тем более должно озарять душу изнутри» [2, с. 109–110]. В этих словах с ясностью утверждается реальность общения Христа с человеком в Теле Христовом. С момента воплощения Бога не следует искать вовне – Он находится внутри нас. Апостолы видели лишь внешний свет, так как Христос еще не умер и не воскресал из мертвых. Но после Воскресения все мы, без исключения, являемся самым реальным, живым образом членами Его Тела, Церкви [9, с. 361].

Учение о нетварном «Фаворском Свете» святитель Григорий также берет из живой многовековой духовной практики исихастов. Он различает «свет умопостигаемый» и «свет благодати» [2, с. 64]. Умопостигаемый свет – это свет знания, которое человек получает в результате действий ума по изучению внешнего мира. Свет благодати – это Свет Божией Славы. «Свет познания, то есть то, что избавляет нас от разрозненности незнания, дается присутствием света благодати» [2, с. 64]. И далее: «Свет знания, конечно, никто не назовет умным и духовным, а божественный свет является и умным, когда действует, и умопостигаемым, когда созерцается нашим умом через умное чувство; и он же, входя в разумные души, освобождает их от случайного незнания, приводя их от многих правдоподобий к единому и цельному знанию. Недаром певец Божиих имен, желая воспеть светоименное название Благого, находит нужным сказать, что „Благий именуется умопостигаемым светом, потому что Он наполняет умопостигаемым светом весь небесный ум и гонит всякое незнание и заблуждение из любой души, в какую бы они ни проникли“. Стало быть, одно дело – знание, которое приходит, когда изгоняется незнание, и другое – умопостигаемый свет, которым дается знание; потому и сказано, что умопостигаемый свет наполняет „небесный“ ум, то есть ум, превзошедший самого себя» [2, с. 65–66]. Превзойти самого себя может не только ангельский («небесный» ум), но и ум человеческий. Для этого он, подобно ангельскому, должен стать бесстрастным. В этом случае «он тоже может прикоснуться к Божьему свету и удостоиться сверхприродного богоявления, сущности Божией конечно не видя, но Бога в Его божественном проявлении, соразмерном человеческой способности видеть, – видя. И не отрицательно [апофатически], потому что ведь видит же, а сверх отрицания, потому что Бог выше не только знания, но и непознаваемости, как и Его проявление поистине тоже сокровенно. Божественнейшее есть в то же время и необычайшее. Божественные проявления, даже если они символические, недостижимо непознаваемы: они открываются каким-то иным порядком, другим и по отношению к божественной, и по отношению к человеческой природе, – если можно так сказать, в нас выше нас, – так что имени, способного их точно выразить, нет» [2, с. 66–67]. Когда святые видят в самих себе этот божественный свет, «когда при неизреченном посещении усовершенствующих озарений получают боготворящее

общение Духа, – они видят одежды своего обожения, потому что благодать Слова наполняет их ум славой и сиянием высшей красоты, как на Фаворе Божество Слова прославило божественным светом единое с Ним тело. Ведь „славу, которую Отец дал Ему“, Он дал послушным, по евангельскому слову, и „пожелал, чтобы они были с Ним и видели Его славу“ (Ин.17:22-24). А разве это может произойти телесно, если после Его восхождения на небеса Он уже не пребывает телесно? Ясно, что теперь возможно только умное озарение. Оно совершается тогда, когда ум, сделавшись небесным и взяв как бы в спутники Того, Кто вошел ради нас на небеса, явно и таинственно соединяется там с Богом и получает сверхприродные и несказанные созерцания, полноту невещественного знания, наполняясь высшим светом, – не как зритель чувственных священных символов и не как познаватель пестрого разнообразия Священного Писания, а как украшаемый изначальной творящей красотой и озаряемый Божиим сиянием» [2, с. 67–68].

Но как может ум достичь такого состояния? В умной молитве, когда он погружен в сердце и молится в сердце. Ведь в молитве ум, мало-помалу отложив привязанности к сущему, сперва к безобразному, дурному и порочному, потом к занимающему среднее положение и оборачивающемуся добром или злом, смотря по намерению пользующегося, – такова, между прочим, всякая наука с ее знанием, отложив эти, да и более высокие привязанности, ум в чистой молитве совершенно исступает из всего сущего. Исступление это без сравнения выше отрицательного богословия: оно доступно только тем, кто приобрел бесстрастие. «И единения (с Богом; – *М. О.Л.*) еще нет, если Утешитель не озарит свыше молящегося, воссевшего в горнице на крайней доступной его природе высоте и ожидающего обетования Отца, и не восхитит его через откровение к видению света. Причем у видения того есть начало и то, что следует за началом, отличаясь от первого как более блистательное от более смутного, но конца нет никакого: его восшествие – в беспредельность, подобно восхищению при откровении. Ибо одно дело озарение, другое – достаточное созерцание света и еще новое – видение вещей в свете, когда отдаленное встает перед очами и грядущее явствует как настоящее» [2, с. 248].

В «прямом движении» ум рассматривает вещи внешнего мира, которые предстают ему разделенными на бесчисленное множество. В «круговом движении», находясь в состоянии постоянной молитвы, ум прекращает свои действия за ненадобностью и соединяется со светом, который он видит. В этом единении ум сам становится светом. Такое преображение ума совершается Духом, поскольку совершается после прекращения «умных действий». «В самом деле, свет видится в свете, и в подобном же свете – видящее; если нет никакого другого действия, то видящее, отойдя от всего прочего, само становится всецело светом и уподобляется видимому, вернее же сказать, без смешения единится с ним, будучи светом и видя свет посредством света: взглянет ли на себя – видит свет; на то ли, что видит, – все тот же свет; на то ли, через что видит, – свет и здесь; и единение в том, чтобы всему этому быть одним, так что видящему уже не распознать ни чем он видит, ни

на что смотрит, ни что это все такое, кроме только того, что он стал светом и видит свет, отличный от всякой твари» [2, с. 249].

Нетварность «высшего света» для свт. Григория очевидна. Так как Спаситель обладает нетварной божественной природой, Он является также источником нетварных энергий (действий), а поэтому и Фаворский свет нетварен, потому как он есть не что иное как энергии Бога. Именно этот свет пронизывает Его тварную человеческую природу и делается доступным нам потому, что «божественность», то есть нетварность, есть «качество», способное передаваться от одной природы к другой. В этом и состоит смысл обожения: тварь, причащаясь Богу, обретает «божественность», становится «нетварной», приобщается вечной жизни по благодати. Благодать не есть нечто внешнее Богу, она есть сам Бог. В воплощении Христа вследствие ипостасного единства человеческая природа обрела божественность и нетварность – сущую природу Бога. Поэтому, пребывая во Христе, мы тоже обретаем нетварную природу по благодати [9, с. 364]. (Несколько забегаая вперед скажем, что западная теология, в частности томизм, категорически возражает против идеи нетварной благодати). Причем это обретение совершается ипостасно, то есть лично каждым человеком. Бог не есть идея или сущность. Он – личный Бог. Личный Бог делится Собою с нами самым реальным образом, и это осуществляется через божественные энергии (действия). Божественные энергии не есть сущность Бога, но через них нам сообщается вся полнота Его присутствия. Энергии сообщаются личностям и сами носят личностный характер, так как принадлежат личностному Богу. Они как бы «ипостасируются» в отдельных лицах [9, с. 365–367].

Из слов свт. Григория Паламы становится очевидно, что душа человека имеет бездонную глубину и там, в этой глубине, не только открыта и соприкасается с Богом, но и живет некой общей жизнью, находится с Ним в таком общении, что Он переливается в нее и она – в Него. Именно это несказанное и несравненное общение и единство двух – человека и Бога – есть *существо подлинной веры*. Вера есть столь интимное обладание предметом веры, что самый факт обладания есть самоочевидное достоверное свидетельство реальности обладаемого. И всякое земное человеческое общение, всякое отношение между *мной и тобой* – вне которого вообще немислима человеческая жизнь – происходя от этого первичного двуединства, подобно тому как всякое общение с внешним миром предполагает внутреннюю жизнь организма, живое кровообращение, которое основано на непрерывном процессе дыхания.

Духовный опыт исихастов это высший уровень молитвенной практики. Восхождение по ступеням духовного опыта приводит к тому, что «душа, однажды навсегда предавшая себя Богу верою и стяжавшая многими опытами деятельное познание содействия Божия, уже не заботится о себе, но связуется удивлением и молчанием, не может возвратиться к средствам, которые представляет разум, и действовать ими, чтоб по причине их противного вере направления не лишиться промыслиения Божия, непрестанно втайне бдящего над ней и следящего за ней

во всём, касающемся её» [10, с. 366]. Путь мистического соединения с Богом – почти всегда тайна между Богом и душой человека. Однако плоды этого соединения: мудрость, познание Божественных тайн оглашаются. Они оглашаются в Церкви, Богочеловеческом организме, где духовный опыт постижения богооткровенной истины нескольких становится достоянием всех. Церковь преобразует личный опыт познания Божественных тайн в догматы. Последние составляют ядро богословия. Диалектику личностного и общецерковного можно выразить словами русского богослова и философа В.Н. Лосского: «Если мистический опыт есть личностное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым. Вне истины, хранимой всей Церковью, личный опыт был бы лишен всякой достоверности, всякой объективности, это было бы смесью истинного и ложного, реального и иллюзорного» [8, с. 112–113]. Церковь «проживает» и вбирает в себя внутренний опыт истины, данный в различной «мере» каждому верующему. Поэтому общецерковный опыт, сформулированный в учении Церкви, имеет духовное воздействие на душу человека. В этой связи необходимо отметить, что богословствование представляет собой сложный процесс взаимодействия Сверхрационального и рационального в мышлении человека, в его душе на индивидуальном уровне, и соборное осмысление, обобщение его в Церкви. Единство мистического постижения Откровения и его осмысления рациональными средствами при содействии Духа Святаго становится «краеугольным камнем», исходным основанием для познания человеком мира и его самого, обитающего в этом мире. Для верующего человека этот процесс может осуществляться только на основе общецерковного опыта. Будучи телом Христовым, Церковь соединяет в себе два естества – божеское и человеческое, с присущими им действиями и волениями. Церковь связана с миром по своей человеческой, тварной природе. Однако она взаимодействует с ним не как сугубо земной организм, но во всей своей таинственной полноте [11, с. 8]. С одной стороны, учение Церкви вневременно, с другой – Церковь призвана действовать в мире, погружённом в поток времени. Человек как личность, человеческое общество, мир рассматриваются через призму Церкви, так как в ней «„все небесное и земное“ должно быть соединено во Христе, ибо Он – Глава Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем (Еф. 1, 22-23). В Церкви действием Святого Духа совершается обожение творения, исполняется изначальный замысел Божий о мире и человеке» [11, с. 7].

При таком подходе всё временное, т.е. вещи и стихии сотворённого мира, просвечиваются и поверяются вневременными основаниями. Если изменяется духовная, молитвенная практика, накапливается иной духовный опыт. Осмысление иного духовного опыта приводит к построению иной религиозной доктрины, иной религиозной культуры. Именно здесь, на наш взгляд, лежит начало расхождения двух путей мирозерцания в христианском мире.

Молитвенному деланию научил своих учеников сам Христос (Мф. 6:6-13; Лк. 11:1-13). Апостолами и их сподвижниками Христова молитва была принесена

на Запад и укоренилась там. Рим усваивает молитву, принесенную апостолами Петром и Павлом. Единое молитвенное делание единит всех христиан – на Востоке и на Западе – вокруг единой Чаши. У нас нет данных о том, что в эпоху гонений на Церковь в I–III веках имели место какие-либо заметные расхождения в духовных практиках, литургической жизни Востока и Запада. Это утверждение основывается на исторических фактах более позднего времени. Так в разгоревшихся догматических спорах вокруг учения Ария Запад не принимает активного участия. Но папа Сильвестр посылает на Никейский собор своих легатов [5, с. 33] и принимает его решения без дискуссии, как непреложный закон. В последовавших после Никей спорах Рим принимает участие как арбитр. В Рим за поддержкой и защитой приезжает Афанасий Великий, постепенно стекаются другие «жертвы евсевиянского террора» [15, с. 121]. И Рим поддерживает православную «партию», выступает в ее защиту против императора Констанция [15, с. 126–128]. Правда, с одним весьма специфическим условием: признать главенствующую роль римского папы во Вселенской Церкви. Но об этом речь пойдет ниже.

Святая земля после реставраций Константина Великого и царицы Елены стала привлекать к себе многих любителей монастырской жизни, в том числе западных из высшего римского общества. Пробуждение интереса к аскетическим идеалам, к монашеству как особой форме жизни во Христе, к посещению святых мест усиливается на Западе в 30-е – 40-е годы IV века очевидно под влиянием Афанасия Александрийского, который несколько лет провел в ссылке в разных городах Западной Римской империи [6, с. 86]. С середины IV века в Иерусалиме и других священных городах образуются целые монастырские римские колонии. Так знатная матрона Мелания основала монастырь на Елеонской горе. А до этого она, в сопровождении девы Павлы и Руфина Аквилейского, побывала в Египте.

Несколько позже там подвизался Иероним Стридонский. Их влекла аскетическая жизнь египетских и палестинских монахов, их духовная молитвенная практика [5, с. 201–202]. Иероним принимает священный сан пресвитера в Антиохии (от ромофила епископа Павлина). Эти факты свидетельствуют о том, что западные христиане видели в духовной практике Востока истинный путь богопознания, обожения и стремились усвоить его для себя. Многих из них привлекали крайности восточной аскезы. Так Иероним ушел к сирийским пустынножителям, но «не выдержал их бескнижности» [5, с. 200]. Вместе с тем поведение западных христиан на Востоке явно указывает на их твердое нежелание участвовать в бушевавших вокруг них богословских спорах. «Иеронима даже мучили восточные догматические споры. Ему учение о трех ипостасях казалось даже учением о трех субстанциях. Равно и практические, юрисдикционные споры Востока раздражали его» [5, с. 200]. Причины их неприятия, однако, были разными. В догматике Иероним был не силен, а в сфере юрисдикции считал невеждами восточных. Подобное отношение к восточным спорам было характерно для подавляющего большинства западных христиан.

«Виной» такому отношению была весьма серьезная причина. Она восходит к дохристианской античной эпохе и обнаруживается как сущностное отличие национальных характеров греков и римлян. В.В. Болотов полагает, что греки были склонны более к умозрению и расположены были сосредоточить все свое внимание на развитии догматической мысли и оставить в забвении область практических отношений. Римляне наоборот, «были недалеко в области умозрения, под пером их мыслителей философские вопросы весьма скоро получали узко практическую постановку; но зато этот народ был силен административным, организаторским талантом; он умел властвовать, но умел и управлять» [1, с. 42]. Подобную точку зрения высказывает В.П. Лега: «Особенность греческой религии состояла в том, что под богами греки понимали сущность вещи или явления, в отличие от римской мифологии, где богом было само явление. Скажем, бог моря Посейдон символизировал собой сущность морской стихии, в то время как бог Нептун был само море со всеми его явлениями. Может быть, в этом мы увидим ключ к разгадке феномена греческой философии и поймем, почему философия возникает именно в Древней Греции, а в Древнем Риме философия всегда существовала лишь в форме чисто эклектического восприятия идей греческих философов» [7, с. 22]. Таким образом получается, что если греческий гений был направлен преимущественно «вовнутрь», то римский – «во-вне». Если греки со славой заявили себя в философии, науке, искусстве, то римляне – созданием устойчивой системы общественных отношений, покоящейся на твердой основе римского права.

В этом плане весьма показателен эпизод приезда на Восток Феодосия Великого в 378 году, после того, как западный император Гратиан объявил его Августом Восточной империи. Вот как его описывает А. Карташев. «После Адрианопольской битвы 378 г. и гибели в ней императора Валента (последнего восточного императора-арианина; – *О.Л.М.*) положение империи было печальное. Победители-варвары широко разлились и по ее европейской и азиатской территориям... Западный император Гратиан предпринял восстановление восточной империи. Он возложил эту задачу – даже не управления, а просто завоевания – на генерала испанца Феодосия. <...> Феодосий был религиозен и верен западному никейскому православию, как и жена его Элия Флакилла. Они оба противопоставляли себя Востоку, отравленному арианством. А в этот момент в гибели Валента видели Божию кару за еретичество. Оба вдохновлялись изгнанием арианской болезни и восстановлением на Востоке их римского, западного православия, опираясь на ромофильствующую Александрию... Упрощенно, по-солдатски мыслящие Феодосий и Флакилла пришли на Восток с искренним вдохновением помочь здесь укрепиться и возобладать единственно законному для православной церкви никейскому богословию... В 380 г. Феодосий тотчас после болезни и крещения издал свой эдикт – манифест о вере, в котором наложил на болеющий разбродом Восток просто западную вероисповедную норму. Вот текст нового церковного закона: „К жителям города Константинополя. Желает, чтобы все народы, какими правит власть нашей милости, следовали той

религии, которую божественный апостол Петр передал римлянам... и исповеданием которой прославляются первосвященники Дамасий и Петр, епископ Александрии, муж апостольской святости, чтобы мы все, согласно апостольскому установлению и евангельскому учению, верили в одно Божество Отца и Сына и Св. Духа, при равном величии их и благочестивой Троичности (*sub parici Majestate et sub pia Trinitate*)“. „Христианам, повинующимся этому закону, повелеваем прилагать к себе имя кафоликов. Прочих же дерзких и безумствующих присуждаем нести бесчестие еретического учения. Собрания их не должны называться церквами. И они сами будут подвергнуты наказаниям не только по божественному осуждению, но и по нашему повелению, принятому по небесному внушению – *quam ex coelesti arbitrio sumpserimus*“ (Cod. Theodos. XVI, I, 2).

Итак, все, кроме никейцев, лишены звания кафоликов. Это объявлялось в перспективе созвания всевосточного собора, который и должен был это церковно оформить» [5, с. 155–157].

Отметим два важных момента, характеризующих приоритет «внешней» направленности мирозозерцания императора Феодосия. Во-первых, это твердая уверенность в том, что истинную «религию божественный апостол Петр передал римлянам» и что истинно исповедает ее римский епископ Дамасий. Во-вторых, на основе своей уверенности император решительным действием накладывает на «болеющий разбродом Восток западную вероисповедную норму».

В конце IV – начале V века на западе тезис о примате римского епископа во Вселенской Церкви уже сформировался как твердое убеждение. Причем, не только в сознании самих пап и их окружения. В сознание широких кругов верующих его активно внедряли многие западные иерархи, в том числе блаженный Августин, епископ Иппонский. Его считают автором знаменитой фразы: «Рим сказал – дело кончено» [5, с. 286], хотя на самом деле это не совсем так. Однако Августин действительно в поздних работах, в частности «О Граде Божиим», продвигал и защищал примат власти римского папы на уровне принципа. В немалой степени положение папской власти начинает заметно меняться параллельно с изменением политического положения Рима. В начале IV века на восток переносится резиденция римского императора – сначала в Никомидию, затем в Константинополь. С разделением Империи на Западную и Восточную императоры Западной империи проживают то в Галлии, то в Милане и Равенне. Папа остался единственным представителем высшей власти в Риме. И вот в этой ситуации мы сталкиваемся с еще одной причиной, которая сыграла существенную роль в формировании примата власти римского папы. Дело в том, что в сознании жителей Рима и римских граждан, живших в разных уголках Империи Рим возвышался над всеми другими городами Империи, и понятие вселенной – *orbis* – отождествлялось с понятием Рима – *urbis*. Когда при нашествии готов Алариха (410 г.) пал *urbis* Рим, то народ заговорил, что скоро должен пасть и *orbis* – вселенная [1, с. 283]. Поэтому рост папизма особенно усиливается с крушением Западной Империи (476 г.), когда Римская Церковь

остается единственным светочем в наступившем хаосе. В произведениях папы Льва Великого (441-461 гг.) теория папизма выражена уже с максимальной ясностью. И столь же ясно, что теория эта находится в резком противоречии с тем пониманием церковного устройства, которое искони разделяется всем Востоком. Иными словами, в пятом-шестом веках мы видим в Церкви две не только различных, но фактически исключают одна другую «экклесиологии» – два учения о Церкви. Но вот тут-то и нужно подчеркнуть то, что составляет в сущности вину Востока в разделении Церквей. А именно – почти полное нечувствие восточным церковным сознанием этого экклесиологического противоречия, отсутствие сколько-нибудь последовательной реакции на рост папизма [15, с. 285].

Что касается основ духовной практики, литургической жизни, мирозерцания, то Запад и Восток остаются едиными, несмотря на постоянно растущие экклесиологические различия вплоть до VIII века. Об этом свидетельствуют деяния IV Вселенского (Халкидонского) собора, роль папы Льва Великого в выработке догматического вероопределения о двух природах в одной ипостаси Иисуса Христа (знаменитый «Томос папы Льва»). Об этом говорят деяния и решения Первого Латеранского собора (649 г.), где при определяющей роли восточного богослова Максима Исповедника западные отцы изобличили и осудили ересь монофелитства (моноэнергизма). Это единство прослеживается на VI Вселенском соборе (680–681 гг.), на Пято-Шестом Трулльском (691–692 гг.).

Историческая картина радикально меняется в VIII и IX веках. Речь идет о безумстве иконоборческой ереси. В этот период единство было разрушено по двум причинам. Первая – это иконоборческая ересь, порвавшая отношения между восточной и западной частями Церкви почти на полторы сотни лет. Вторая – появление на западе христианского мира новой цивилизации, сущностно отличающейся от Римских имперских Запада и Востока IV–VI веков.

Разрывы отношений между западной и восточной частями Церкви имели место и до эпохи иконоборчества. В.В. Болотов отмечает, что за 545 лет, от миланского эдикта (313 г.) до Фотия (857 г.) около 300 лет приходилось на мирные отношения, остальные 200 лет – время разрыва [1, с. 322]. Выше мы показали, что живой мистический опыт богообщения (индивидуальный и соборный) во многом заимствовался западными христианами с Востока. Несмотря на постепенное усиление тенденции к «внешней направленности» мышления, в периоды мирных отношений Запад удерживался в рамках едино-различного христианского мирозерцания. *Иконоборческий разрыв приводит к оскудению мистического духовного опыта на индивидуальном уровне и угасанию его на уровне соборном.*

Этому процессу способствовала и вторая причина. Процесс изменения этнической и, вместе с ней, культурной доминанты на Западе начался в IV веке великим переселением народов. В VII–VIII веках готы и германцы составляли большинство населения Западной Европы. На осколках разбитой ими Римской империи шёл необратимый и неотвратимый процесс распада сложившихся в Империи нрав-

ственности, культуры, экономики, политической власти [3, с. 77]. Деградационные процессы поразили и Римскую Церковь. Окруженная германскими варварами, она так оскудела умственным образованием, что во второй половине VII века, по свидетельству папы Агафона, в ней трудно было найти двух или трех ученых клириков искусных в диалектике... [13, с. 53]. Оскудение, угасание мистического духовного опыта требовало замены его иным молитвенным деланием, таким, к которому были бы способны сами западные христиане. Из мистических глубин Фаворского света молитвенное делание перемещается в более «внешние» слои души – чувственные. Молитва постепенно становится «пламенной», а не «светлой». Накопление иного духовного опыта вызывало потребность в его богословском осмыслении. В VIII веке отторгнутая от Византии императорами-иконоборцами Римская Церковь ищет защиты и покровительства у франкских королей и получает их. Этот союз приводит к рождению западного богословия – нового для Церкви феномена. Подчеркнем, что у его истоков стоят светские мыслители из окружения Карла Великого: Алкуин, Теодульф Орлеанский, Павлин Аквилейский и др. [1, с. 321]. Первая известная работа франкских богословов – полемическое сочинение, направленное против VII Вселенского собора. Этот трактат, написанный в 790 г. получил название «Карловы книги». В нем «Собор, греки, греческие императоры разносятся в пух и прах с такой полемической грубостью, а иконопочитание признается столь сдержанно, что сочинение это... сочтено было католической наукой просто позднейшей противоцерковной подделкой» [5, 667–668]. В 1866 г. трактат был найден в Ватиканской библиотеке в рукописи X века...

Иконоборчество и последовавшая в IX веке так называемая «фотианская схизма» вызвали потребность в создании своих собственных духовных школ, в которых ведущую роль играет латинская образовательная традиция. Свою роль сыграла также переориентация этнокультурных контактов на арабский мир, в первую очередь Испанию. Постепенно значение восточных отцов Церкви, которые преимущественно разрабатывали и выступали охранителями единства и гармонии сверхрационального и рационального путей познания, отходит на второй план, умалывается, уступая место более понятным по языку и близким по духу отцам западным. Господствующее место занимает учение блж. Августина. «Оскудение умственным образованием» приводит к тому, что мистический путь познания, первенствующий на Востоке, уступает своё место пути рациональному.

С IX века Запад поглощён построением нового мира, новой цивилизации, обращён во-вне. Для этого требуются чёткие, структурированные понятия и концепты сущего, на основе которых ум разрабатывает определённые критерии и нормы жизни и деятельности человека в мире и обществе. Разум обеспечивает жизнь и господство человека в этом мире. Это создаёт устойчивое представление о его истинности и могуществе.

В XI–XII веках Запад переживает глубинные системные реформы Церкви, вошедшие в историю под названиями «клюнийской» и «григорианской». Они были

вызваны к жизни тем, что до 1000 года общая ситуация в Европе характеризовалась раздробленностью и дезинтеграцией, затронувшей, по существу, все сферы жизни. Правление Карла Великого (748–814 гг.) было лишь временным затишьем в ходе общей смуты и упадка, которые последовали вскоре после падения Рима и Великого переселения народов. После смерти Карла в Европе продолжала развиваться прежняя тенденция к политической и территориальной раздробленности. Богословская мысль, не говоря уже об интеллектуальной жизни и образованности, столь значимых для последующего интеллектуального роста Европы, едва не угасла. Помимо этого в упадок пришли церковная дисциплина и нравственность. Среди западного духовенства процветала симония и половая распущенность. Церковь не смогла избежать разрушительных последствий феодализации и всеобщего хаоса. Характерно, что наиболее сильный урон был причинен самому Риму: в X веке римский понтифик был всего лишь игрушкой в руках городских феодальных группировок [12, с. 13].

Клюнийское движение изначально было нацелено на обновление бенедиктинского ордена, а не на целостное очищение средневековой церкви или на преобразование всего общества. Монастырь Клюни подчинялся непосредственно папе, в отличие от других монастырей, находившихся в юрисдикции феодальных властителей. Это позволило провести широкую реформу монашеской жизни – вернуть ее к изначальному замыслу св. Бенедикта Нурсийского. В середине XI века клюнийцы предприняли попытку повлиять и на статус «белого» духовенства. Целью становится охват реформой всей церкви, чтобы положить конец феодальной традиции назначения епископов и аббатов мирскими властями [14, с. 77–78]. Набрав силу и общественный вес, клюнийское движение выдвигает из своих рядов римских пап. В 1049 г. папой становится Лев IX (1049–1054 гг.). Именно с его понтификата начинается трансформация папства в мощный инструмент проведения преобразований. В 1073 году на Римскую кафедру избирается клюниец Григорий VII Гильдебранд. Его активные реформаторские действия привели к коренным, системным изменениям Западной Церкви. С этого момента реформа полностью переходит под руководство пап и получает имя «григорианской». К началу XII века в Римской церкви стала преобладать непоколебимое убеждение в том, что Римская кафедра является бесспорным центром христианского мира, высшей, Богом данной властью над Церковью. «Созидание нового латинского христианства, за которое успешно боролись инициаторы григорианских реформ, оказалось успешным» [12, с. 71].

Особо выделим, что все руководители и активные деятели реформ были германцами. Агрессивная самонадеянность придавала им уверенность в своих действиях. Они были наследниками каролингского богословия и всей каролингской цивилизации. «Будучи священнослужителями „из-за гор“, они нередко просто не знали о том, что папство издревле ориентировалось на Средиземноморье. Это невежество автоматически влекло за собой и незнакомство с восточным христианским

миром... Сторонники Григория VII в основном не были знакомы с раннехристианской экклезиологией или с греческим святоотеческим наследием» [12, с. 85–86].

Образ мышления деятелей-реформаторов, процесс развития, результаты можно с полным основанием считать первой манифестацией мирозозерцания и мироотношения только что родившейся и начавшей осознавать самоё себя западноевропейской цивилизации. В IX веке Иоанн Скотт Эриугена мыслит уже не Откровением, а об Откровении. Он строит идею Бога. И оперирует ею в своих умопостроениях. В XI веке Ансельм Кентерберийский объективирует отношения Бога и человека до уровня юридических определений. В XII веке умирает Бернар Клервосский, последний признанный Римской Церковью великий мистик, и появляется Франциск Ассизский, первый полный стигматик, канонизированный Римом. В XIII веке Фома Аквинский в основном завершает процесс ограничения западного пути познания парадигмой субъект-объектного рационального мышления. Мистический путь становится индивидуальным опытом аскетов-подвижников. А в следующем столетии Запад демонстрирует уже полное непонимание и неприятие восточного мистического духовного опыта. Так называемые «паламитские споры» XIV века продемонстрировали уже полное непонимание и неприятие Западом восточной парадигмы миропонимания [8, с. 582], основывавшейся на мистическом духовном опыте. В процессе расхождения двух мирозозерцаний этот момент можно считать «точкой невозврата». Запад использовал уже сущностно иную парадигму. К этому времени восточное и западное мироощущения разошлись настолько, что греки и «латины» перестали видеть друг в друге единоверцев [3, с. 90].

Надо указать ещё одну причину, способствовавшую расхождению мирозозерцания христианского Запада и Востока. Это западноевропейская университетская система образования. Университеты появляются в XI веке и через два столетия представляют собой весьма густую сеть образовательных учреждений. Основной состав профессорско-преподавательской корпорации – это учёные монахи доминиканского и францисканского орденов. На протяжении столетий в университетах происходит процесс массовой трансляции в умы школяров и через них в массовую культуру западноевропейского общества парадигмы субъект-объектного мышления. Благодаря схоластической методике образования субъект-объектная парадигма становится доминирующим стереотипом западноевропейского мышления и остаётся таковым по сей день. А неотолизм является официальной философской доктриной Римско-Католической Церкви.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М. : Сибирская Благовонница, 2016. – 1488 с.

1. Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т.4. – М. : Мартис, 2002. – 422 с.

2. Григорий Палама, святитель. Триады в защиту священнобезмолвствующих. – СПб.

- : Наука, 2007. – 429 с.
3. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. – М. : Мысль, 1989. – 781 с.
 4. Иоанн Синайский, преподобный. Лествица. – М. : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 608 с.
 5. Карташев А.В. Вселенские соборы. – Клин : фонд «Христианская жизнь», 2002. – 679 с.
 6. Кулькова Н.А. Руфин Аквилейский и его время // Вестник ПСТГУ III: Филология 2009. Вып. 4 (18). С. 76–93.
 7. Лега В.П. История западной философии. Часть I. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. – 452 с.
 8. Лосский В.Н. Боговидение. – М. : АСТ, 2006. – 759 с.
 9. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. – Минск : Лучи Софии, 2001. – 384 с.
 10. Отечник : рассказы из жизни святых подвижников / составлено святителем Игнатием (Брянчаниновым). – М. : Дарь, 2005. – 767 с.
 11. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М. : Изд-во Московской Патриархии, 2001. – 100 с.
 12. Пападакис Аристидис. Христианский Восток и возвышение папства : Церковь в 1071–1453 годах. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2010. – 630 с.
 13. Соловьев В.С. Собрание сочинений в X томах. Т. IV. – СПб. : Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1914. – 665 с.
 14. Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада. – М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2006. – 320 с.
 15. Шмеман Александр, прот. Исторический путь Православия. – М. : Паломник, 1993. – 392 с.

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

Монахиня Саломия (Кузьмина)

КАК МЫ РАСТИМ «ЦВЕТЫ РОССИИ» Зарисовки о монастырском приюте-пансионе

Уважаемые читатели, разрешите начать с неожиданной просьбы: если Вы собираетесь помочь детям, попавшим в трудную жизненную ситуацию, пожалуйста, не воспринимайте нашу статью как методические рекомендации или руководство к действию. Поясним, почему. Опыт нашей обители во многом уникален, ведь в самом начале работы мы находились под духовным окормлением и молитвенным покровом сразу двух выдающихся подвижников нашего времени, уже почивших: архимандрита Наума (Байбородина) (1929–2017 гг.), старца Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, и архимандрита Петра (Афанасьева) (1938–2016 гг.), наместника Заиконоспасского ставропигиального мужского монастыря г. Москвы, духовного отца и основателя нашей обители. Те решения, которые они принимали в каких-либо конкретных случаях, не являются советами для всех, попавших в подобные сложные ситуации. Каждый отдельно взятый вопрос о нашем воспитательском послушании рассматривался ими как духовниками, при вынесении решений учитывалось множество индивидуальных особенностей и наших, сестринских, и детских. Активную, многоплановую работу с детьми и молодежью, которая бы являлась неотъемлемой органической частью жизни монастыря, о. Наум и о. Петр рассматривали как Божие благословение именно нашей, отдельно взятой



Монахиня Саломия (Кузьмина), благочинная Никольского Шостьенского ставропигиального монастыря, педагог высшей квалификационной категории, учитель основ православной культуры и английского языка МОУ «Шостьенская СОШ»

обители. Стоит отметить, что в Свято-Троицком Александро-Невском ставропигиальном женском монастыре, который восстанавливался под руководством нашего духовного отца архим. Петра, подобного подразделения для девочек нет. Ученицы Александровской женской гимназии, которая открыта при обители, практически не соприкасаются с монастырской жизнью. Они живут за территорией и встречаются с сестрами только на совместной молитве во время воскресных Богослужений и на уроках рисования, которые ведет сестра монастыря, художница по образованию. Так что, повторимся, работа с детьми, подобная нашей, не является неотъемлемой частью жизни современных женских монастырей.

А начиналось все как раз в известные 90-е. Счастливое детство россиян погребла под собой лавина разрухи, пьянства, наркомании, криминала и развратных «западных ценностей». Большинство семей, оказавшись на грани нищеты, выживали, как могли. Многим родителям было не до воспитания своих отпрысков, прокормить бы! Взволнованные прихожане московского Заиконоспасского мужского монастыря осаждали своего духовного отца с вопросом: «Как оградить своих детей от тлетворного дыхания времени?» У архимандрита Петра, в дальнейшем повествовании будем называть его просто Батюшкой, душа болела о детях. Еще в конце 90-х он задался целью найти в Подмоскovie тихое местечко, куда можно было бы вывозить на лето учащихся монастырской воскресной школы.

Батюшке хотелось собрать там нескольких сестер, стремящихся к уединенной, монашеской жизни. Летом они помогали бы в православном лагере, а остальное время года посвящали бы молитве и скромным хозяйственным трудам. Несколько одиноких прихожанок сразу выразили горячее желание жить в сестричестве под руководством любимого духовного отца. Однако с поисками места оказалось все не так-то просто. Обосноваться в Подмоскovie общине промыслительно не позволяли то те, то иные обстоятельства. Наконец, летом 1999 года к о. Петру подошла одна из прихожанок с необычным ходатайством. Она купила дачу в одном глухом рязанском селе (как оказалось, в Шостье), и местные верующие бабушки просили ее походатайствовать перед Батюшкой о помощи в восстановлении сельского храма. Местный колхоз уже несколько лет «на ладан дышал», работы в селе почти не было. Соответственно, денег на восстановление святыни – тоже. Батюшка согласился поехать, посмотреть на село и храм. И вот, Божиими судьбами здесь, на Касимовской земле, обосновалась община сестер. В 2019 году у нас неофициальный юбилей – 20 лет начала монашеской жизни в с. Шостье. 22 июня 1999 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II подписал Указ о создании Патриаршего подворья при храме святителя Николая Мирликийского в с. Шостье.

Самые первые воспитанницы появились в 2000 году. Тогда все просто было. Договоров письменных с родителями не заключали. Все было основано на взаимном доверии. В Лавру к архимандриту Науму приехала молодая мама,

которая после развала семьи не знала, как ей одной растить четверых детей. О. Наум благословил двух старших девочек, 11 и 10 лет, приехать в Шостье, жить у сестер, ходить в деревенскую школу. Много воды утекло с тех пор, когда первые сестры общины и первые воспитанницы жили под одной крышей среди вопиющей бедности, горя одним молитвенным духом. Ушли в прошлое вечера в старых деревенских избах, исполненные святой простоты, с чтением Житий Святых на ночь, к которым жадно прислушивались из своих кроваток и с русских печек курносые девчата в ситцевых платочках. Теперь наши воспитанницы не ходят в школу в валенках и серых вязаных шалях, и для того чтобы согреть их зимой, нам не приходится топить русскую печку. Девочки с воспитательницами живут в современном трехэтажном корпусе, отдельно от сестер. Четко налажен быт. За общим столом мы встречаемся теперь не каждый день, а всего лишь два раза в год – на Рождество и на Пасху... Немного грустно – не вернуть былую романтику.

Первые воспитанницы жили вместе с сестрами, одной семьей. Да и не могло быть по-другому. У обители не было своей отдельной территории. Был огромный разрушенный храм в центре села и пара домов на обычной сельской улице, где жили сестры общины. Девочки вставали утром вместе с сестрами, вместе читали утренние молитвы, затем, пока сестры читали монашеское правило, дети завтракали и шли в сельскую школу. Днем приходили, вместе обедали, делали уроки и помогали по хозяйству, как в обычной сельской семье. Особого режима дня у детей не было, как, впрочем, и отдельного воспитателя. За девочками приглядывали все, кто оказывался рядом.

В 2001 году сестричество переехало на окраину с. Шостье, где сельсовет отдал в наше распоряжение разбитое и разворованное здание бывшего школьного интерната. Его отремонтировали, приспособили под келейный корпус. Нужно было срочно решать новые педагогические задачи. Кто возьмет к себе в келью девочек? Раньше все вместе за ними приглядывали, потому что жили в одной избе без комнат. Теперь так не получится. Кто же из сестер, оставивших мир ради уединенной молитвы, возьмет на себя крест многодетной мамы? Честно признаюсь, послушание воспитательницы, которое и мне в числе прочих, довелось пару лет нести, – тяжелейший крест. Кто-то из древних подвижников сказал, что первые отцы-пустынники были велики и пасли огромные стада словесных овец, а он, слабый и грешный, едва мог упасти одну овцу – самого себя. Вот так же и монастырская воспитательница несет ответственность за своих подопечных, находится на послушании 24 часа в сутки. Даже ночью не спит, а дремлет, как в той сказке – один глазок спит, другой смотрит. Иначе нельзя. Милейшие девицы всегда не прочь пошалить, если старшая на минутку отвернулась.

В далеком 2001 году я с удивлением и сочувствием наблюдала, как молоденькая послушница, старшая над детьми, приняв предварительно Корвалол, пыталась урезонить наших подросших воспитанниц, которые вовсе передумали жить похристиански.

Число воспитанниц год от года росло. Все они оставались у нас по благословению о. Наума или нашего духовника о. Петра. Прежде всего, это были дети, попавшие в трудную жизненную ситуацию. Встречались подобранные на улице сироты, уже привыкшие к «вольной жизни» (такие, как правило, долго у нас не задерживались). Воспитывались девочки из многодетных семей. Кого-то в городской школе одноклассники дразнили и унижали за веру, пришлось учиться в деревне и т.п.

Стало очевидно, что всей этой разношерстной детской компании нужны не просто нянечки или взрослые соседки по келье, а настоящие воспитательницы, наставницы, домашние педагоги. От того, что девочка живет в обители, бесконтрольно толкается среди сестер, толку немного, особенно если ребенок получил от родителей мощные задатки греховных страстей. Нужны непрестанное духовное руководство священника, внимание и попечение Матушки Игуменнии, согласованная с руководством монастыря системная работа группы воспитателей. Для воспитанниц был составлен продуманный режим дня, который был согласован с Батюшкой и благословлен им. В обязанность воспитательниц стало входить обязательное общение с родителями или родственниками воспитанниц (решение наиболее сложных вопросов находилось в компетенции Матушки Игуменнии и Батюшки), попечение о здоровье девочек и их успехах в учебе.

Из Москвы приехали новые воспитанницы, которые уже по несколько лет посещали музыкальную школу. Монастырь наладил отношения с музыкальной школой в г. Касимове, а затем и с художественной. Теперь почти все наши воспитанницы получают дополнительное образование. Четыре дня в неделю 9-местная монастырская машина возит девочек в музыкальную и художественную школы. В большинстве случаев плату за обучение вносит монастырь.

Еще через пару лет наше детское подразделение получило, хоть и временное, но отдельное жилье – первый этаж нового сестринского корпуса. На втором поселились сестры. На первом – дети. Наше жительство в новом сестринском корпусе совпало с годами моего воспитательства. К этому моменту на горизонте показалась новая проблема. Наши девчата стали нуждаться в домашних репетиторах. К сожалению, иногда приходилось слышать в среде верующих родителей мнение, что образование, даже элементарное, совершенно их детям не нужно, а посещение школы есть весьма душевредное для православного ребенка занятие. Одно время у нас воспитывались две сестрички, которые в Москве, по месту прописки, числились на семейном обучении. В свои 14 лет они едва читали по слогам, а о таблице умножения не имели даже понятия! Наши духовные отцы, о. Наум и о. Петр, во главу угла ставили, конечно, воспитание души в вере и Законе Божиим, но считали, что и светское образование в современном мире необходимо, научные знания благочестию не помеха, и радовались успехам в науках наших девочек.

Это сегодня все наши выпускницы по благословению о. Петра обучаются в ВУЗах или техникумах. Многие уже получили специальность и работают. А вот когда наши повзрослевшие воспитанницы начали приходить из школы с кислыми

лицами, с двойками по алгебре, химии и физике, тут надо было срочно что-то предпринимать! Батюшка благословил организовать в одной из келий класс, поставить парты и усаживать девиц за уроки в определенное режимом дня время. Несколько сестер, которые имели соответствующие знания по школьным предметам, по благословению Батюшки стали домашними учителями. Они приходили как раз во время выполнения домашних заданий и помогали с трудными задачками.

Не менее важным делом являлось соблюдение «отбоя» и «подъема». Теперь, когда девчата из моей группы уже стали взрослыми, а некоторые даже обзавелись собственными семьями, мы вместе весело смеемся над их нелепыми детскими приключениями. Над тем, как я, регулярно проверявшая вечерний отбой, постучала в дверь очередной детской кельи, а веселая девичья компания, которая уже по своим кроватям должна лежать, в панике нырнула под столы, стулья и в шкафы; кто-то прыгнул под одеяло прямо в валенках, потому что засиделся в гостях у соседок, а тут – «ночной дозор»; кто-то «попался» (открылся обман), потому что заснул в наушниках, слушая плеер. Или неожиданная картина утром: вокруг кровати сугробы фантиков от съеденных за ночь конфет, присланных родственниками «на всех», бледное лицо и большой живот от того, что пришлось одной, приложив героические усилия, съесть предназначавшееся для 15 человек. Уколы витаминов группы «Б» (очень кусачих) как вернейшее лекарственное средство для тех, кто не пошел в школу, потому что резко заболел перед контрольной и т.п.

Теперь, когда лично для меня все позади, все проблемы, горести, связанные с этим хлопотным, но интересным послушанием, кажутся такими незначительными (ведь теперь-то я знаю, что все кончилось хорошо). А вот тогда случались невероятные происшествия. Тех, кто не желал подчиняться общему уставу отправляли к родным. Невольник – не Богомольник. Хочешь ходить на дискотеку, краситься, курить – до свидания. Нам не по пути. Конечно, перед тем, как расстаться с непослушной воспитанницей, о. Петр, Матушка Игумения, воспитательницы прилагали все усилия, чтобы убедить девочку в пагубности порочной жизни. Но, к сожалению, иногда «зов джунглей» большого города оказывался сильнее. Некоторых, избравших разгульную жизнь, уже нет в живых...

Как решались педагогические проблемы? Самым главным для сестер-воспитательниц было сознание того, что наш родной Батюшка, который дал нам это тяжелое и ответственное послушание, молится за нас. Даже если мы, по неведению, наделаем ошибок, он придет, поговорит с нами, с девочками и все расставит на свои места. Мы, воспитательницы, интуитивно ощущали, что с таким мудрым и добрым духовным отцом – как за каменной стеной. Батюшка возил «особо трудных» девочек на «педсовет» в Троице-Сергиеву Лавру, к о. Науму. Правда, это была уже крайняя мера. Не было у старца лишнего времени строптивых девиц уговаривать.

Мы же, воспитательницы, усердно изучали труды Макаренко. А он, собственно, ничего нового не изобрел. Столпы его педагогической системы – воспитание лич-

ным примером, важная роль общественно-полезного труда в жизни воспитанников, дружба в коллективе. Попробуем выкинуть из его «Педагогической поэмы» всю советскую пропаганду, как говорится, «слить воду» со страниц – вот он, педагогический опыт русского народа, накопленный за тысячу лет, глубоко укорененный в Евангелии и писаниях св. отцов.

Воспитательницы ежедневно решали трудную задачу: как грамотно, в рамках благословленного режима дня, занять свободное от школы время своих подопечных. Надо, чтобы девочки успели уроки сделать, отдохнуть и помочь сестрам на послушаниях, заодно и потрудиться на пользу тела и души. Режим дня необходимо придерживаться, но нельзя забывать, что из всякого правила есть исключения. Кому-то для здоровья непременно нужно поспать после школы, кто-то сидит с уроками дольше всех. Тут очень деликатная грань: если перегрузить ребенка, уроки не сделает, будет чувствовать себя вяло, капризничать. Если наоборот – окажется слишком много свободного времени, тут уж и лень-матушка проснется, да и на «приключения» от безделья может потянуть. Вот и поди, разберись, на самом деле у них головы и животы вдруг разболелись после школы, или идти на послушания (трудиться) не хочется.

«Пока есть время, надо сеять семя», – говорил наш духовный отец и сам первый подавал нам пример, как следует без устали, забывая себя, сеять семя Слова Божия на земле человеческих сердец. Вот и мы, воспитательницы, стараемся сеять семена веры в сердцах наших подопечных. Постепенно прижилась традиция обязательно чтения житий святых за детскими трапезами, вечерние чтения духовных книг, а затем беседа о прочитанном. Наше детское подразделение обзавелось своей библиотекой, где наряду с книгами о вере стоят произведения классической литературы, обязательные по школьной программе, советская литература о Великой отечественной войне, советская детская литература, познавательные книги по физике, химии, астрономии, географии.

Преподобный старец Паисий Святогорец советует в любой сложной ситуации укреплять себя прежде всего добрым помыслом. Действительно, добрый помысел является крепкой скалой, о которую разбиваются сокрушающие дух волны отчаяния. Самый добрый помысел сестры-воспитательницы, знаете, какой? Твердо помнить, что наша награда – «на небесех», и не ждать скорых результатов своих трудов. Иногда очень хлестко бьет лукавство, равнодушие и неблагодарность некоторых девочек, (особенно, если девочка попадает к нам в подростковом возрасте, успев уже хлебнуть «взрослой жизни»). Одна из воспитательниц после беседы с провинившейся девочкой пришла к Батюшке расстроенная: «Не хочет меня слушать. Лежит на кровати, лицом к стенке». «А ты все равно говори им о Боге. Обязательно говори!» – был ответ духовника. Зато как радуешься всем сердцем, когда видишь, как колючие «девочки-цветочки» раскрывают свои сердца навстречу теплу Божией благодати, постепенно преображаются, приобретают духовный стержень любви ко Христу, который не сломают житейские бури!

В 2011 году по благословению Святейшего Патриарха Кирилла наш «девичий отряд» стал сложно именоваться «Структурное подразделение „Служба помощи семье и детям“», а еще ранее перебрался (2010 г.) в свой собственный, заботливо выстроенный благодетелями трехэтажный корпус. К тому времени я уже несла послушание благочинной монастыря, а воспитательницами уже были другие сестры. Количество воспитанниц перевалило за 20 (максимально насчитывалось 25 человек в возрасте от 7 до 18 лет), и Батюшка благословил разделить их на две группы, каждая со своей воспитательницей. Группы назывались «старшая» и «младшая» и формировались по возрасту воспитанниц. Примерно к этому же времени стоит отнести возникновение еще одной уникальной группы «особо трудных» воспитанниц. Несколько девиц оказались на грани «вылета» из детского подразделения за свою строптивость. Причем, это были отпрыски вполне благополучных московских семейств, толковые подростки, которым легко давалась учеба, но поведение оставляло желать лучшего. В детском коллективе они были заводилами и их влияние на остальных было в большей мере отрицательным. Батюшка решил использовать последнее средство – выселить их из детского корпуса в монастырский скит, находящийся в соседней деревне за 3 километра от Шостье. Там девочки жили в отдельном доме со своей воспитательницей по уставу и режиму детского подразделения. У воспитательницы была машина и она ежедневно возила девчат в школу и забирала их. В воскресенье и в праздники они с воспитательницей приезжали на службу. С Божией помощью эксперимент удался. Эти девочки закончили школу и сейчас с успехом учатся в московских ВУЗах.

Батюшке очень нравилось, когда девочки приходили по воскресеньям и праздникам петь на сестринский клирос. Конечно, становилось немного тесновато, но все неудобства можно потерпеть ради того, чтобы юные души участвовали в Богослужении. Звонкие молодые голоса воспитанниц очень украшают монастырский хор! Невозможно представить себе жизнь русского народа без песни! Батюшка, будучи выдающимся музыкантом (дирижер симфонического оркестра, в советские годы работал директором московской областной филармонии), любил русские народные песни. О. Петр явился создателем всемирно известного мужского камерного хора «Благовонница», в репертуаре которого есть и духовное, и народное пение. Сам Батюшка пел со своим хором только духовные произведения, а девочкам благословлял обязательно петь народные и патриотические песни, для того чтобы подрастающее поколение прониклось любовью к культуре своих предков, любовью к родной земле. Наш молодежный хор постепенно набирал певческий опыт, вырабатывал свой стиль. С 2010 года наш девичий самодеятельный коллектив носит название «Вокально-хореографический ансамбль «Цветы России». Воспитанницы принимают участие в фестивалях народной самодеятельности с песнями и русскими народными танцами. Два раза «Цветы России» пели на концертах «Благовонницы»: один раз в консерватории, другой раз в колонном зале Дома Союзов в Москве. Но самый серьезный «экзамен» детский коллектив

«сдавал» Святейшему Патриарху Кириллу во время посещения Его Святейшеством нашей обители.

Присутствие воспитанниц в монастыре «потянуло за собой» и другие виды молодежной работы, в которые были также включены сельские дети и подростки. С 2015 года при обители существует Воскресная школа «Никольская застава», которую посещают как монастырские воспитанницы, так и сельские дети. Для подростков действует еженедельный православный исторический лекторий «Исторический чай», который объединяет за одним столом воспитанниц и сельскую молодежь. За чаем обсуждаются различные темы, волнующие современных подростков: Россия в прошлом и настоящем, вопросы веры и выбора жизненного пути. Совместные экскурсионные поездки воспитанниц и сельских детей способствуют не только расширению их кругозора, но помогают «невоцерковленным» подросткам на практике познать азы православной веры, сформировать молодежное ядро прихода.

7 мая 2017 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил нашу обитель и дал высокую оценку работе монастыря с детьми и молодежью.



Фото 1. Никольский храм обители. Вид с высоты птичьего полета



Фото 2. Пасхальные ангелы



Фото 3. Пастушка



Фото 4. Игуменья Неонила с воспитанницами



Фото 5. Наши выпускницы



Фото 6. В монастырском детском саду



Фото 7. Рождественская сказка



Фото 8. В Колонном зале Дома Союзов



Фото 9. Концерт в школе

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

Диакон Даниил Шевченко

СВЯТОЙ РАВНОАПОСТОЛЬНЫЙ НИКОЛАЙ ЯПОНСКИЙ – ЗЕМЛЯК, СОВРЕМЕННОК И ЕДИНОМЫШЛЕННИК ВЫДАЮЩЕГОСЯ ПЕДАГОГА-ПРОСВЕТИТЕЛЯ XIX В. С.А. РАЧИНСКОГО: ОБЩНОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ



*Диакон Даниил Шевченко,
клирик Рязанской епархии,
магистр теологии*

В мае 2016 г. в селе Татеево Тверской области в здании школы имени С.А. Рачинского проходили «Татеевские педагогические чтения», посвященные проблемам русской сельской школы. Данное педагогическое мероприятие имело своей задачей объединение опыта русских сельских школ царского, советского и современного периодов. Этими чтениями было положено начало празднованию 180-летия со дня рождения архиепископа Николая Японского (1836–1912) – равноапостольного святого, земляка, современника и единомышленника С.А. Рачинского.

Татеевская земля, в XIX веке входившая в состав Смоленской губернии, – родина выдающегося педагога-просветителя XIX столетия, известного профессора Сергея Александровича Рачинского (1833–1902). Неподалеку от Татеева в той же Смоленской губернии в деревне Березовский погост (ныне д. Береза) родился будущий святитель, основатель Православной церкви в Японии Иван Касаткин (в монашеском постриге Николай). Общность семейных традиций, основанных на духовно-нравственных ценностях православия, явилась основанием для дружеского общения выдающегося педагога и апостола страны восходящего солнца.

Еще до своего отъезда в Японию с Духовной миссией святитель Николай не раз выражал свою обеспо-

коенность тем, что в российских духовных учебных заведениях приоритет отдается образованию в ущерб воспитанию, что в итоге приводило к трагичным последствиям. Имели место случаи, когда некоторые выпускники духовных «alma mater» теряли веру в Спасителя, становились революционерами.

Проблему целостного воспитания личности на практике весьма успешно удавалось решать земляку и единомышленнику святителя Николая С.А. Рачинскому, для которого вопрос о школе понимался как вопрос об основах и традициях духовной жизни и культуры [1, с. 21]. О неразрывной взаимосвязи обучения и воспитания писал и основоположник научной педагогики в России К.Д. Ушинский (1823–1871). Приоритетом в его теории образования выступало воспитание, основанное на трех ключевых принципах: народность, христианская духовность и наука.

В основу воспитания, по мнению Ушинского, должен быть положен принцип народности, понимаемый как соответствие духовно-нравственной традиции православия [12]. Педагогические идеи Ушинского и были заложены С.А. Рачинским в методику преподавания в сельской школе. О «Родном слове» К.Д. Ушинского С.А. Рачинский высказывался следующим образом: «Книга замечательная и единственная в своем роде в нашей литературе». Единственным недостатком Рачинский считал ее ориентированность, в первую очередь, на детей городских, тогда как в церковно-приходской школе обучаются дети деревенские [4]. Но это касалось, прежде всего, описания сельской природы, которые вряд ли уместны для детей, знающих воочию эту природу. Это никоим образом не помешало процессу обучения родному языку в церковно-приходской школе С.А. Рачинского в русле педагогической концепции К.Д. Ушинского.

Успех Рачинского в решении проблемы целостного воспитания личности был еще и результатом упорнейшего труда, многих огорчений и определенных трудностей. Видя пороки, подрывающие устои общества, народный учитель пытался найти единомышленников среди интеллигенции, священства, учителей в реализации своих идей организации народного просвещения. Но взаимопонимание при этом достигалось не всегда. Даже близкие московские друзья С.А. Рачинского не понимали и не одобряли некоторые его идеи и устремления, а впоследствии не разделяли и его педагогических начинаний.

Главную слабость сельской школы Рачинский видел в том, что она «возникает при весьма слабом участии духовенства, при глубоком равнодушии образованных классов и правительственных органов...» [11, с. 12]. Но при всеобщем равнодушии к вопросам народного просвещения, при том, что религиозный элемент был введен в обучение только как уступка «невежественным требованиям простонародья», уровень сельских школ постепенно поднимался, и они приобретали все более религиозный, церковный характер благодаря тому, что на них воздействовало официально бесправное, безграмотное, но искренне заинтересованное в делах школы население [11, с. 12].

Первую народную школу С.А. Рачинский организовал в своем родовом имении Татеве. Это было образцовое училище, в котором крестьянские дети не только изучали науки, но и получали правильное религиозное воспитание в строго церковном духе. Известный русский публицист и духовный писатель Е. Поселянин в своей книге «Идеалы христианской жизни» дал подробное описание как внешнему виду школы, так и ее жизненному укладу. Среди многочисленных посетителей училища были и известные деятели науки, культуры и духовенства. Так, например, ознакомиться с устройством и порядками народной школы приезжали историк С.Д. Шереметев, писатель Н. Энгельгардт, религиозный философ и публицист В.В. Розанов, профессор Московского университета В.Н. Лясковский. Но, пожалуй, самым дорогим желанным гостем для училища был святитель Николай, горячо поддерживавший начинания своего земляка. Все посетители, без исключения, отмечали в учащихся художественные наклонности и способность их к быстрому счету «в уме», а также легкость производимых делений и умножений [8, с. 68-69].

К концу XIX века С.А. Рачинский создал уже более двадцати школ для крестьянских детей, где применялась его уникальная методика обучения – церковь и школа составляли единое целое. Подчеркивая значение религиозности в процессе обучения, владыка Николай писал: «Прочное религиозное чувство – есть основа всех добрых чувств на земле» [2, с. 117]. Эти два единомышленника в вопросах воспитания были убеждены, что если привить обучаемому нравственную твердость, он обретет способность противостоять влиянию дурных примеров.

Среди учеников Рачинского были протоиерей Александр Васильев, законоучитель царских детей российского государя Николая II, расстрелянный большевиками в Петрограде в 1918 г. вместе с причтом своего храма (прославлен в лике священномучеников), известный художник-передвижник, академик живописи Н.П. Богданов-Бельский, доктор медицинских наук, член-корреспондент академии медицинских наук И.Л. Богданов.

Находясь на тяжелом поприще миссионерского служения в далекой Японии, претерпевая многие скорби и трудности, святитель Николай не прекращал интересоваться деятельностью своего земляка-педагога по устройству народных школ. Из их личной переписки мы узнаем, как высоко оценивал святитель проделываемую Рачинским работу: «Боже! Как подумаешь, что за необъятное значение имеет сельская школа! Велика и обширна Россия: шестую часть света занимает она, и на каждом клочке ее в 3-4 квадратных версты водятся вот такие бриллианты, какие открыты Татевской школой и отшлифованы в виде художников, священнослужителей, учителей и т. п. Будь Россия покрыта сетью школ, подобных Татевской, как заблестала бы она в мире!» [6, с. 143-144]. Несмотря на то, что порой финансирование Духовной миссии было весьма скудным, архипастырь, узнав об открытии Жизлинской сельской школы на своей родной Смоленщине, пожертвовал на ее постройку всю свою годовую пенсию [6, с. 143-144]. И сам С.А. Рачинский, занимаясь

устройством школы в родном Татеве, тратил все свои средства на школьное дело, считая, что «тратить что-либо на себя было бы просто преступлением». Нужно отметить, что благотворительность была главной семейной традицией Рачинских. Еще во время преподавания в Московском университете Сергей Александрович являлся членом совета попечительского общества о недостаточных студентах. А со временем Татевский народный учитель стал попечителем и жертвователем японской православной церкви.

Основой педагогических взглядов святителя Николая архиепископа Японского и создателя народной школы С.А. Рачинского являлось признание определяющего значения духовно-нравственных ценностей в жизни обучаемого и его религиозного воспитания. Открывая в Японии духовные учебные заведения: семинарию, катехизаторское, причетническое и женское училища, переводческую и иконописную школы, владыка Николай стремился учитывать богатый педагогический опыт своего земляка и единомышленника Рачинского. Поскольку для святителя вопрос о «делателях жатвы» на японской православной ниве стоял остро, то проблемы педагогики и воспитания являлись для него столь же актуальными, как и проблемы распространения православной веры в языческой социокультурной среде.

О действенности педагогических идей святителя Николая свидетельствовала успешная работа учрежденных им учебных заведений. По мнению профессора Токийской Православной семинарии протоиерея Прокла Ясуо Ушимару, святой равноапостольный Николай, архиепископ Японский, насадив в стране восходящего солнца Православие, открыл новую главу в истории православной духовной культуры. Из стен учебных заведений, устроенных и организованных святителем Николаем, вышло множество известных деятелей Японии: известный литератор Горо Амада, автор конституции императора Мейдзи (1889 г.) Такусабура Горо, Кенсусе Андо, преподававший некоторое время в университете Санкт-Петербурга, а впоследствии ставший мэром Иокогамы, Нозому Накагава, ставший губернатором Осаки, Хичисабуро Хирао – министр просвещения и многие другие студенты святителя Николая, отличившиеся своей активностью на политической арене того времени и на литературном поприще [9].

Необходимо отметить, что в Духовной семинарии готовили не только будущих пастырей, но и специалистов в области русского языка. И некоторые из выпускников семинарии настолько блестяще проявили себя в качестве переводчиков, что в будущем посвятили себя не проповеди православного учения в Японии, а исследованию и популяризации русской литературы. Одним из выдающихся специалистов в этой области стал Василий Нобори Сёму, который занимался переводом и исследованием не только произведений великих классиков Толстого и Достоевского, но и произведений таких писателей «серебряного века» как Зайцев, Андреев, Куприн и некоторых других. Своими переводами и исследованиями Василий Нобори оказал огромное влияние на молодое поколение японских писателей конца XIX – начала XX веков. Говоря о переводах русской литературы,

помимо Нобори нельзя не назвать Елену Сэнуму Каё. После окончания женской духовной семинарии и небольшого преподавательского опыта в ней, она также занялась переводческой деятельностью. Особенно Елена Сэнума известна тем, что осуществила перевод произведений А.П. Чехова не с западноевропейских языков, а по оригинальным русским текстам.

Среди студентов, которые учились при святителе Николае в период его жизни в Цукидзи, было много таких, которые сделали блестящий вклад в культуру «Мейдзи» [7]. Среди них был Йосибуми Куроно, которого не знали в Японии, но он стал впоследствии известным профессором Петербургского университета и преподавал будущему ректору Московского университета Николаю Невскому, а также Сергею Елисееву и Мартину Раммингу, которые заложили основы японологии в Европе и в Америке. Куроно издал популярный русско-японский разговорник и другие учебные пособия для студентов, изучающих японский язык [9].

Протоиерей Прокл Ясуо, исследуя деятельность святителя Николая Японского, пришел к выводу, что окончившие учебные духовные заведения Русской Миссии катехизаторы, работавшие в период Мейдзи в сельских приходах, очень часто оказывались там самыми грамотными людьми, а их ученики становились самыми культурными людьми этого периода. Так, профсоюзный лидер Бундзи Сузуки принял крещение от катехизатора Ильи Накагава в городе Канари. Катехизатор Виссарион Такабаси, позже рукоположенный во священника в Киото, имел среди своих учеников много известных личностей провинциального города Кумамото. С развитием изучения сельской истории Японии достижения православных катехизаторов стали очевидны, равно как и вообще влияние православной духовной культуры на жизнь в сельских районах Японии [9].

Это влияние распространялось и на социальную сферу. Первый детский приют в Токио был открыт 1896 году при непосредственном участии святителя Николая, а в дальнейшем развивался благодаря трудам Феодора Китагава. А женская семинария дала многих деятелей социальной сферы, и это в то время, когда сама идея женского образования представлялась в тот период новшеством в Японии. Необходимо подчеркнуть, что и С.А. Рачинский был сторонником женского образования. Одним из первых в своей губернии он применил опыт совместного обучения мальчиков и девочек.

Успеху образовательного и воспитательного процесса в учрежденных Русской Духовной Миссией учебных заведениях способствовало и то, что сам владыка Николай отправлял на учебу в Россию способных студентов и учеников японцев. Так, многие студенты-японцы успешно продолжали свое обучение в духовных академиях: Киевской, Казанской, Московской, Санкт-Петербургской. А некоторые юные японцы направлялись для получения образования в сельские школы С.А. Рачинского. По благословию святителя Николая в Татеве на время каникул приезжали обращенные им в Православие и обучавшиеся в Санкт-Петербургской духовной академии японцы – Арсений Ивасава и крестник С.А. Рачинского самурай Сеодзи.

Совершенно очевидно, что деятельность святителя Николая явилась столпом духовной культуры периода «Мейдзи», а кульминацией этой деятельности стало его аскетическое самопожертвование, нацеленное на укоренение Православия в Японии. Не вызывает сомнения тот факт, что многочисленная паства и ученики апостола Японии находились под влиянием его духовности. И это влияние, отнюдь, не было ограничено узкой сферой, напротив, оно распространилось во всем японском обществе, где сохраняется и по сей день.

Вершиной педагогической деятельности С.А. Рачинского без сомнения можно так же назвать аскетическое самопожертвование. Узнав в 1902 году о кончине Рачинского, святитель Николай записал в своём дневнике: «Один из лучших сынов России отошел в вечность. Кто заменит его в его прекрасном служении русскому народу? Вот таких-то просветителей нужно нашему народу, чтобы он перестал быть тёмным людом, губящим себя в расколе, в бунтах..., в пьянстве, и стал истинно великим народом» [3, с. 644]. На погребение народного учителя прибыли десятки представителей духовенства, учителей, литераторов и ученых, ректоров духовных учебных заведений. За первое десятилетие после кончины Рачинского о его уникальном педагогическом опыте и деятельности было опубликовано более десятка книг, а опыт его народной школы стал использоваться за пределами России – в Англии и Японии.

Ровно через десятилетие после кончины С.А. Рачинского, в феврале 1912 года, отошел ко Господу его земляк и единомышленник святитель Николай. По всей Японии прокатилась траурная волна. Вместе с простолюдинами в трауре пребывали военные, дворяне, государственные чиновники, дипломаты, иностранные миссионеры, журналисты и студенты. Вместе со смертью святителя и кончиной в том же году императора Мейдзи период «Мейдзи» закончился.

Трудно переоценить значение и действенность педагогических идей С.А. Рачинского и равноапостольного Николая Японского. На основе этих идей формировались главные принципы обучения и воспитания, в которых доминировала духовно-нравственная направленность. Но помимо определяющего значения духовно-нравственной направленности, святитель Николай и С.А. Рачинский имели и другие общие точки соприкосновения в вопросах обучения и воспитания. Одно из ключевых мест в их педагогических взглядах занимал вопрос о роли личности учителя. Именно на учителя ими возлагалась вся ответственность за воспитание обучаемых. И святитель Николай и С.А. Рачинский были убеждены в том, что воспитатель должен гореть идеей высокого призвания и вдохновлять своих воспитанников. Преданность делу и искренняя увлеченность идеей воспитания являлись главным мотивом педагогической деятельности этих двух людей, которых объединяло высокое предназначение служения людям и Богу. Как выразился один из корреспондентов англоязычного издания в Японии о деятельности святителя Николая: «...мы не можем найти более разительного примера личной жертвы на алтарь служения» [10].

Проецируя положительный педагогический опыт святителя Николая Японского и народного учителя С.А. Рачинского на сегодняшний день, можно с уверенностью утверждать, что он ни в коей мере не утратил своей актуальности. Более того, по словам хранительницы наследия Рачинских Ирины Ушаковой, вся деятельность и сама жизнь С.А. Рачинского сегодня помогают понять глубину падения нашего «светского» постсоветского образования и общественного бытования в эпоху попраания духовных скреп, нравственной и эстетической вседозволенности и практически всеобщего и повсеместного релятивизма, когда отрицается Создатель, когда все можно обосновать и опровергнуть, когда почти все лишается духовной опоры [5].

Несомненно то, что педагогический опыт в миссионерско-проповеднической деятельности равноапостольного Николая Японского и его земляка, современника и единомышленника выдающегося педагога-просветителя С.А. Рачинского содержит огромный потенциал для духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения, необходимого в современном образовательном процессе.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Багге М.Б. Школа С.А. Рачинского как педагогическая система / дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01./М.Б. Багге; [Санкт-Петербург. гос. ун-т пед. мастерства]. – СПб., 1999. – С. 21.
2. Дневники святого Николая Японского. Т. 1. [Текст] /Сост. К. Накамура. – СПб.: Гиперион, 2004. – С. 117.
3. Дневники святого Николая Японского. Т. 4. [Текст] /Сост. К. Накамура. – СПб.: Гиперион, 2004. – С. 644.
4. Лытус А.С. Педагогическая концепция С.А. Рачинского//Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2007. – №1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://elibrary.ru/item.asp?id=26605274>
5. Минаков С., Ушакова И. «Тут не болтовня, а дело и истинное чувство». Памяти педагога Сергея Рачинского. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/65902.html>. – Дата доступа: 13.05.2018.
6. Павлович Н.А. Святой равноапостольный архиепископ Японский Николай. Жизнеописание/ Н.А. Павлович. – М.: издательство ПСТГУ, 2007. – С. 143-144.
7. Период Мэйдзи – уникальный исторический период Японии (с 23 октября 1868 года по 30 июля 1912 г.) кардинальных перемен и реформ, когда за сравнительно короткий промежуток времени закрытая феодальная страна вышла из самоизоляции и стала крупной мировой державой. «Мейдзи» характеризовалась взаимопроникновением японской и западной культур.
8. Поселянин Е.Н. Идеалы христианской жизни/ Е.Н. Поселянин. – СПб.: «Сатисъ», 2009. – С.68-69.
9. Прокл Ясуо Ушимару, прот. Японское православие и культура периода Мейдзи// Материалы международной церковно-исторической конференции «Тысячелетие

Крещения Руси». – Киев, 1986. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://krotov.info/history/19/57/ushimaru.htm>. – Дата доступа: 13.05.2018.

10. Прохоренко Ф. Русская духовная миссия в Японии и в Корее. – Харьков, 1906. – 37 с.

11. Рачинский С.А. Сельская школа: сб. статей / сост., вступ. ст., коммент. Л.Ю. Стрелковой. – М.: Педагогика, 1991. – С. 12.

12. Темиров Т.В. Традиции отечественной духовной культуры в современном образовании // Электронный научный журнал «Институт художественного образования» – 2009 – №1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.art-education.ru/AE-magazine/>

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иерей Вячеслав Савинцев

ПРАВОСЛАВНАЯ ИЖЕВСКАЯ МИССИЯ И «БОРЬБА» СО СТАРООБРЯДЧЕСТВОМ В СПАССКОМ УЕЗДЕ РЯЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ



*Иерей Вячеслав Савинцев,
настоятель Казанского
храма с. Кутуково
Рязанской епархии,
магистр богословия,
зав. кафедрой Церковной
истории РПДС*

В дореволюционное время в Рязанской епархии миссионерским делом занималось Братство св. Василия, епископа Рязанского (1877–1917 гг.), отделения которого были в каждой благочинии епархии [28]. В Рязанской губернии (1778–1929 гг.) было двенадцать уездов, в каждом – четыре-пять благочиннических округов. Соответственно существовали должности епархиального, благочиннического и окружного миссионеров (действовавших в среде старообрядцев и сектантов). Следует отметить, что старообрядцы и сектанты не равномерно размещались по губернии, так, уезды (например, Егорьевский), лидировавшие по количеству староверов, уступали другим уездам (например, Скопинскому) по количеству сектантов. В одном из отчетов Братства отмечалось: «Несмотря на незначительное (сравнительно) свое количество расколо-сектантство Рязанской епархии является большой язвой в жизни епархиального организма и для борьбы с ним – даже только такой, какая ведется теперь, – требуется не мало средств, как материальных, так и духовно-нравственных» [б, Л. 1 – 1 об.].

Довольно сложно описать биографии всех, кто когда-либо принимал участие в миссионерской работе Братства, за десятилетия с момента основания и до закрытия членами значилось большое количество

человек. Поскольку не все братчики были в священном сане (часто это помощники миссионеров), то даже скудная информация клировых ведомостей не передаст нам их послужного списка, так как на мирян эти ведомости не заводились. В таком случае остается довольствоваться информацией из периодических изданий Братства. Однако и в случае с братчиками в священном сане можно столкнуться с трудностями при описании их миссионерской деятельности. И связано это с хаотичностью нарративных данных, разбросанных по отчетам Братства и Миссионерскому сборнику (основной миссионерский журнал Братства). Полученный материал еще предстоит систематизировать и обработать.

Изучение миссионерской деятельности членов Братства мы начнем со Спасского уезда, который считался третьим (после Рязанского и Егорьевского) по численности старообрядческого населения. Согласно отчетам Братства он, как и Егорьевский с Рязанским, изобиловал староверами. Различие указанных уездов было в том, что в Егорьевском было большое количество поповцев, а в Спасском основная часть старообрядцев была беспоповцами Федосеевского и Филипповского толков, большая часть из которых проживала в селах Ижевское и Исады [10, с. 51]. О миссионерах третьего Спасского округа (как самого плодovitого старообрядчеством) и пойдет дальше речь.

До учреждения в 1877 г. Братства св. Василия, епископа Рязанского, миссионерство в третьем Спасском округе было организовано слабо и существовало благодаря личной инициативе местных священников, одним из таких был Евмений Антонов Остроумов. С 1865 г. он являлся клириком Казанского храма села Ижевское [2, Л. 217 об.]. Батюшка активно занимался миссионерством в среде староверов с первых дней своего служения на приходе. Он ратовал за открытие публичных собеседований со староверами, однако для осуществления указанной задачи необходимо было приобрести достаточное количество старопечатных книг (они в любую эпоху стоят дорого), дабы побеждать старообрядцев их же оружием. 13 июля 1876 г. свящ. Остроумов подает рапорт с прошением Преосвященному Алексею (Ржаницыну) об открытии публичных собеседований со староверами, соответственно при его участии в указанном деле. Правящий архиерей дал указание Духовной Консistorии, которая в том же году рекомендовала настоятелям церкви Ижевского округа открыть публичные собеседования, но указание осталось невыполненным.

Через некоторое время, 5 мая 1878 г., местный благочинный свящ. Иоанн Молчанов был назначен миссионером в своем округе. Он набирает штат из шести человек, составляет протокол с изложением программы миссионерской деятельности и с предложением незамедлительно приступить к публичным беседам со староверами. Однако настоятели церкви ижевского округа не выполнили указание благочинного. Данное обстоятельство не остановило свящ. Евмения, он «при посредстве крест[ьянина] Филатова и без содействия со стороны настоятелей открыл 22 февраля 1879 г. публичные с раскольниками беседы, кои и вел до 9 марта

1880 г., когда была открыта настоятелями, вместе с о[тцом] благочинным, первая публичная беседа с раскольниками» [18, с. 29–30].

В клировых ведомостях в записи от 22 декабря 1877 г. читаем следующее: священник Евмений обратился из старообрядцев и иноверцев в православие шестнадцать лиц. Сверх сего при помощи уездного начальства для воспитания в духе православия им были определены в женское училище при Рязанском женском монастыре две девушки старообрядки, из которых первую без материального участия ее родителей в указанном году удалось выдать в замужество за сельского учителя [2, л. 219 об.].

Незаменимым помощником священника Евмения в миссионерском деле был крестьянин Степан Михайлов Филатов. Он был весьма образованным, обладал даром слова и острым умом (позволявшим ему вполне успешно вести диспуты со староверами). Необходимо отметить, что Филатов был зажиточным человеком и держал лавку (батюшка был достаточно частым гостем в доме и лавке крестьянина Степана Филатова). Можно предположить, что он был выходцем из старообрядцев беспоповцев [18, с. 29].

Степан Михайлов не только сам пользовался широким доверием у староверов, но и сумел расположить соплеменников к священнику Евмению. «Вследствие этого раскольники не только с крест[ьянином] Филатовым вступали в религиозные прения в молебнях и частных домах, но начали искать случаев к беседам и с о. Остроумовым и стали детей своих отдавать в сельское училище для обучения вместе с православными детьми закону Божию» [18, с. 28–29]. Священник Евмений добился для своего помощника у правящего архиерея благословения «с дозволением на будущее время беспрепятственно продолжать миссионерскую деятельность во всех приходах села Ижевского» [18, с. 29].

Миссионерская деятельность не всегда была плодотворной, поскольку сами староверы не переходили в православие из-за своих родственных связей или из-за боязни невозможности заключения детьми браков при переходе в православие. По сообщению самого Филатова, высказывались даже идеи учреждения в с. Ижевском женской общины на правах единоверия [18, с. 32–33]. В целом миссионерская деятельность священника Евмения и крестьянина Филатова с учреждением Братства св. Василия приобрела устойчивый и систематический характер.

Братство старалось поощрять миссионерскую деятельность крестьянина Степана Михайлова. Так, в отчете Братства за 1880 г. читаем: «Не имея возможности при скудных средствах своих выдавать Филатову денежное пособие в больших размерах, братский совет по журналу своему от 31 августа за № 9 постановил между прочим предложить (и предложено) настоятелям всех трех церквей села Ижевского (особенно Покровской, в приходе коей имеется большое число раскольников) озаботиться увеличением материальных средств в своих церковных попечительствах как для оказания постоянного денежного вспомоществования сотруднику миссии Филатову, так и для выдачи временных пособий нуждающимся из присоединяющихся к православию и другим бедным лицам в своих приходах» [18, с. 37].

В дальнейшем миссионерская ревность настоятелей стала убавляться, это сказывалось на спаде интереса староверов к религиозным беседам (переставали ходить). Филатова данное обстоятельство подвигло обратиться к Совету Братства с прошением «о благопотребности по случаю нехождения раскольников в последнее время на публичные беседы открыть при всех трех церквях села Ижевского публичные апологетические и религиозно-нравственные чтения» [19, с. 4]. Совет одобрил прошение с рекомендацией куратором беседований со староверами быть священнику Евмению Остроумову. 14 октября 1880 г. о. Евмений был избран почетным членом Братства св. Василия, епископа Рязанского [3, Л. 228 об.].

Степан Михайлов не ограничивался публичными беседами. Он письменно обращался к старообрядческим наставникам и начетчикам. Так, Филатовым был составлен ряд вопросов и предложен начетчику Федосеевой Пустыни Дмитрию Ерохину. Совместно со священником Евмением было составлено 26 вопросов и дано старообрядческому наставнику ижевскому крестьянину Василию Малюгину, который использовал приостановку публичных беседований для пропаганды силы староверия и «несостоятельности православных в борьбе с беспоповцами» [19, с. 15]. Старообрядцы не сочли нужным предоставить ответы на поставленные православными вопросы.

В отчете Братства за 1883 г. миссионерская деятельность в Спасском уезде отмечается похвальными репликами как замечательная и усердная. Так, читаем следующее: «Православные этого уезда священники в 1883 г. проявили замечательную деятельность в обличении заблуждений раскольнических обществ, а частию в ограждении своих православных чад от обольщений их. Таковыми усердными деятелями преимущественно заявили себя: села Исад священник Александр Америков, села Ижевского Казанской церкви священник Иоанн Лучинский и, особенно, Евгений (*отписка*: Евмений – Автор) Остроумов, Покровской церкви Егор Виноградов и миссионер Братства крестьянин Стефан Михайлович Филатов» [17, с. 29].

В отчетах Братства отмечалось, что священник Евмений Остроумов пользовался у старообрядцев доверием и уважением, поскольку изучил историю и учение староверов в подробности, к тому же при ведении полемики был сдержан и сдержан. В отчете за 1883 г., например, говорится о нем: «Священник Остроумов самым лучшим способом к вразумлению раскольников нашел разговор или беседу с ними на домах, с одним или двумя из них, начиная разговор о тех основаниях, на которых они то или другое учение церкви понимают своеобразно, как напр[имер] о исповеди и св[ятом] причастии, противопоставляя их учению в продолжении разговора свидетельство слова Божия с объяснением одного из учения св[ятых] отцов. Этими разговорами иногда о. Остроумову случалось доводить раскольников почти до сознания в своем заблуждении» [17, с. 39].

Отчеты Братства за 1883 и 1884 гг. приводят содержание бесед священника Евмения Остроумова и его помощника крестьянина Степана Михайловича Филатова со

староверами в селе Ижевском [17, с. 40–56] и соответственно в последнем даны их же беседы совместно со свящ. Михаилом Софоновым в Федосеевой Пустыни [16, с. 117–123].

В отчете Братства за 1884 г. замечается о деятельности Филатова, что он никогда не оставался праздным, «но по усердию своему наставлял, научал и вразумлял всех, желающих слушать его» [16, с. 139]. Авторитет его в старообрядческой среде был велик, так сами староверы приглашали его для толкования трудных мест в Библии. Начетчики нередко приглашали его для полемики. «Но не было еще случая, чтобы устами Филатова правда православной Церкви пред учением раскольников не торжествовала в своем полном свете», – сообщает отчет за 1885 г. [15, с. 54].

3 марта 1884 г. Совет Братства избирает, а епархиальный Архиерей утверждает свящ. Евмения Остроумова в звании окружного миссионера [3, Л. 229 об.]. Из сообщений отчета Братства за 1885 г. известно, что свящ. Евмений Остроумов провел 26 бесед (как публичных, так и на дому) со староверами. Батюшка в миссионерском деле использовал и свое преподавание в приходском училище. Пользуясь тем, что староверы своих детей для обучения отдавали в училище, при преподавании закона Божия свящ. Евмений излагал учение о Церкви и таинствах с указанием на ложные мнения старообрядцев в этих вопросах. «При таком направлении уроков свящ. Остроумов достигает того, что ученики его года в три приобретают сведения о ложных мнениях раскольников и о всех тех местах в древне печатных книгах, которыми опровергается раскол» [10, с. 52–53].

В одном из отчетов Братства приводится замечание из рапорта свящ. Евмения относительно его приходской миссионерской деятельности и умения мудро организовывать пропаганду своей веры. Вот что он пишет: «В приходе и на базарной площади, при каждом удобном случае не леностно беседовал я с раскольниками и отечески увещал их возвратиться в лоно св[ятой] Церкви; в нужных случаях, когда усматривал в собеседниках или колебание в своей вере или недоверие ко мне, скрытно к таковым посылал для большего возбуждения их совести и разъяснения чувствуемых ими своих заблуждений миссионера крестьянина Филатова» [Цит. по: 11, с. 52].

В отчете Братства за 1886 г. упоминается еще один помощник батюшки – крестьянин Василий Найденов. «Последний вошел в доверие к содержательнице моленной, крестьянке Ерохиной, и всего ее семейства, так что во дни св[ятой] Пасхи он мог входить в ее моленную во время службы раскольников и там в присутствии собравшихся беседовать с наставником раскольников, кр[естьянином] Шараповым. Беседы свои с Шараповым Найденов вел настолько удачно, что совсем обезоружил его и последний, чувствуя свое бессилие в определении доводов Найденова, 17 апреля в порыве оскорбленного самолюбия перед его собратьями должен был употребить против Найденова силу своей власти: „Этого волка не смей пускать в мое стадо и никому с ним не говорить“. Тем не менее некоторые из раскольников знакомства с Найденовым не прекращают...» [11, с. 52–53].

Полемика свящ. Евмения с беспоповцами привела к тому, что наставники староверов стали запрещать своим пасомым общение с православными миссионерами, даже простое присутствие на диспуте. Все это не убавило ревности о. Остроумова, который вместе с Филатовым организовывал выездные публичные беседы со староверами. Стоит отметить, что в 1887 г. Степан Михайлов провел 12 публичных бесед (нередки были и частные беседы). Один из отчетов Братства доносит сообщение самого Степана Михайлова о результативности частных бесед со старообрядцами, где ярко отражается миссионерское горение православного крестьянина. Приведем довольно большую, однако информативную цитату.

Он пишет следующее: «Иногда по личному усмотрению, иногда по непредвидимым случаям, а иногда и по благословению о. Евмения я производил беседы в домах ижевских жителей по несколько раз в седмицу и почти всегда в субботу – базарный в с. Ижевском день. Субботние беседы ведутся в центре ижевской базарной площади, в торговой палатке моего родителя. К этим беседам жители как села Ижевского, так и окружных селений раз от разу начинают относиться сочувственнее. Многие приезжают по субботам в с. Ижевское не за тем, чтобы продать или купить что-либо, но собственно только для слушания наших противораскольнических бесед или для решения каких-либо недоуменных в вере вопросов; нередко по окончании уроков из училища заходят в палатку, принимают живое участие в сих беседах и священники – о. Остроумов и о. Добромислов, о. Преображенский и псаломщик Михаил Коротков. В настоящее время субботние беседы наши сделались общеизвестными в нашем округе. В последнее время даже и до Астрахани дошел слух, что ижевские раскольники, каждый раз оставаясь на сих беседах безответными, поникли духом и что многие из них начинают уже сомневаться в правоте своей веры. Этот слух особенно встревожил наставника беспоповцев в г. Астрахани, богача, крестьянина с. Ижевского Якова Сафонцева, у которого в с. Ижевском имеется каменный дом с молельнею и кроме этого два огромных дома с молельнею в г. Астрахани, где он и жил последнее время. Ревнуя о якобы древне-православной вере и прослышав о наших беседах, он не замедлил прибыть в с. Ижевское для подкрепления духа своих единоверцев. Прибыв в оное в июле месяце [1887 г.], он тайно, по ночам, собирал у себя в молельне некоторых единоверцев, поколебавшихся в беспоповщинской вере; уговаривал их не верить никонианским миссионерам и не ходить на наши беседы; при этом щедро, говорят, награждал деньгами тех из них, которые давали слово не слушать православных бесед и не переходить в церковную веру. Только своей родственнице, крайне бедной вдове Марии Конякиной, которая в ответ на все его укоризны о православной Церкви в присутствии посторонних обличала его дерзкую ложь и восхваляла православное церковное богослужение, – этой вдове не только ни копейки не пожертвовал, но даже отнял у нее два поземельных участка, – чуть не последний кусок хлеба!.. Наконец такая тайная и богохульная проповедь наскучила некоторым и одна торговка задумала пригласить одновременно к себе в лавку и Сафонцева и меня, не предупредив его о том» [Цит. по: 9, с. 39–41]. Степан

Михайлович по своему смирению не сообщает, чем окончилась очная ставка со старовером, но безымянный автор отчета сообщает, что Яков Сафонцев ушел из лавки раздраженный и сильно разгневанный.

Приведенный отрывок позволяет несколько глубже взглянуть на профессиональные способности Степана Михайловича. Не получив систематического духовного образования, он самостоятельно приобрел удивительные навыки к миссионерскому деланию, которые позволяли ему вести весьма удачную полемику с представителями старообрядческих толков. Широта взглядов и начитанность помогла Филатову быть незаменимым помощником в миссионерской деятельности свящ. Евмению Остроумову. Совет Братства не оставил без внимания миссионерскую ревность Филатова, поощрив его ежегодным денежным вознаграждением в размере 60 рублей [12, с. 9].

Трудами свящ. Евмения и крестьянина Филатова при Казанской церкви села Ижевское при посильной помощи храма и причта была создана миссионерская библиотека, библиотекарем которой был назначен Степан Михайлов [25, с. 166].

Свящ. Евмений был не только ревностным миссионером, но и добрым пастырем, заботящимся о вверенных ему словесных овцах. В одном из отчетов Братства приводится выдержка из его доклада о пастырской деятельности. Вот что батюшка пишет о своей приходской миссии среди православных: «В прошлые годы предпринимавшиеся мною меры к усовершенствованию нравственно-религиозного состояния православных и к ослаблению раскола, как-то: произнесение по воскресным и праздничным дням поучений с церковной кафедры, служение по воскресным дням торжественных вечере и молебнов с чтениями акафистов, ведение частных и публичных беседований с раскольниками, продолжал я вести и в текущем 1889 году. Только в сем году к достижению большего и удобнейшего распространения в народе православных истин и назидательнейших для жизни примеров, а также и для успешнейшей борьбы с расколом предпринимал еще, кроме вышепоказанного, следующее. 1-го января 1889 г. положено мною начало внебогослужебных духовно-нравственных чтений при вверенном мне двухклассном министерском училище. Пред открытием сих чтений в здании училища торжественно совершен был молебен с водоосвящением, на котором произнесены были установленные многолетия. Затем мною сказано было поучение на слова: „помни день субботний, еже святити его...“ Чтения открыты при училище, как месте самом удобном для собраний, с разрешения г[осподина] попечителя московского учебного округа по ходатайству директора народных училищ г[осподина] Драницына и ведутся оные с благословения архипастыря по программе, утвержденной его высокопреосвященством 1 декабря 1888 г.» [13, с. 21–22].

Ревностное пастырское служение не осталось незамеченным у епархиального начальства, в 1890 г. Св. Синод отметил за миссионерские заслуги благословением (без грамоты) деятельность ижевского миссионера свящ. Евмения Остроумова [8, с. 436]. Похвала была заслуженной, поскольку миссионер за 1891 г. провел один-

надцать внебогослужебных чтений и семь публичных бесед со старообрядцами, из которых пять с ижевским беспоповцами, одну с беспоповцами с. Дубровка и одну с местными поповцами [3, Л. 227]. В 1892 г. свящ. Евмения назначают помощником благочинного третьего Спасского округа [26, с. 142].

Деятельность ижевских миссионеров с годами не ослабевала, а усиливалась. Совет Братства не забывал отмечать положительные достижения свящ. Евмения и крестьянина Филатова. Так, в отчете за 1893 г. их миссионерская деятельность называется одной из лучших и образцовых по губернии. В указанном отчете отдельно восхваляются миссионерские достижения Степана Михайловича. Приведем пространный отрывок настоящей характеристики.

«Наиболее широкое поле деятельности открыто помощнику миссионера, крест[ьянину] Степану Михайловичу Филатову. Частью исторически сложившиеся традиции русского народа, частью основной характер и направление русского самообразования сделали то, что и по сие время народ наш в мире своих старообрядствующих представителей с большим вниманием слушает проповедника из своей среды, чем из высшей интеллигентной. Поэтому в то время, как на долю о[тца] окружного миссионера выпадает ведение публичных собеседований, на долю помощника его, также деятельного участника в публичных беседах, выпадает ведение частных бесед по домам раскольников и в чайных лавках. Постоянная благочестивая настроенность, не возмущаемая житейскими дрязгами, и ласковый подкупающий голос сделали то, что он во многих случаях является не только необходимым гостем в домах старообрядцев, но чем-то вроде поверенного в старообрядческих интересах. Редкий базарный день проходит без того, чтобы в доме Филатова не почивали гости, которые считают за грех сообщаться с никонианами. И тут-то вместо обычных угощений на столе появляются книги старой печати в досчатых, покрытых кожей переплетах, за рассмотрением которых, как за лучшим угощением, гости и хозяин просиживают далеко за полночь» [14, с. 7–8]. В 1893 г. за миссионерские труды Совет Братства увеличивает денежное пособие Филатову до 80 руб. в год [14, с. 9].

В 1895 г. неутомимый миссионер Спасского уезда свящ. Евмений Остроумов назначается на должность благочинного в своем (третьем) округе [28, с. 166], на этом миссионерское поприще оставляется им, передается другому миссионеру. Однако он продолжает сообщать о жизни староверов своего благочиния, в одном из номеров «Миссионерского сборника» встречаем его размышление о миссионерском деле: «Пропаганда со стороны раскольников ведется довольно усиленная; к поддержанию ее служат: а) правило беспоповщинской секты, по которому всякое лицо, вновь обращенное в раскол, обязывается привлечь к нему еще трех, иначе оно не получит спасения; б) материальная помощь, оказываемая всем лицам, обращающимся в раскол. Пропаганда ведется преимущественно между лицами женского пола. Престарелые раскольники довольно упорно держатся своих заблуждений, но далеко уже не фанатичны и, видимо, сознавая неправоту своей веры и не имея для

защиты оной основания ни в святоотеческом писании, ни в слове Божиим, избегают всяких беседований с священниками и потому весьма неохотно собираются и на публичные беседования. Младшие же члены их семейств не отвращаются от света истины: некоторые поступают в школу, наравне с православными посещают храм Божий, собираются и на беседования о вере. Поэтому к ослаблению в народе духа раскола верным средством признаю открытие женских церковно-приходских школ в селениях, зараженных расколом, и усиление в приходе попечительной благотворительности» [7, с. 531–532].

Окружным миссионером третьего Спасского округа был назначен настоятель Покровской церкви свящ. Александр Глебов, помощником его оставался Филатов [20, с. 197–198]. Новоназначенный миссионер так оценивал значимость своего помощника: «Ст[епан] Мих[айлович] Филатов как миссионер человек, можно сказать, незаменимый. Не говоря уже о многолетней миссионерской деятельности, об основательном знании раскола, о тактике и сдержанности на беседах, Филатов, искренно преданный делу миссионерства, всеми случаями пользуется, чтобы побеседовать с старообрядцами: то на улице где встретится с раскольниками, то на базаре, то в свой дом кого из них позовет, то сам в дом старообрядца зайдет, и всегда он беседует, и с ним, как с своим братом-мужичком, везде беседуют, и охотно беседуют» [20, с. 198–199].

Однако новый миссионер не соответствовал требованиям, предъявляемым ему благочинным. Свящ. Евмений Остроумов был недоволен деятельностью своего миссионера, поскольку тот не проводил публичных и частных бесед со староверами. К тому же не проявлял активности в открытии церковно-приходской школы [5, Л. 14 об.]. Стоит отметить, что с этого периода миссионерское дело в Спасском третьем округе начинает сбавлять обороты. Миссионеры уже не проявляют такой активности, как свящ. Евмений Остроумов, и довольствуются лишь исполнением официальных требований к делу миссии. Исключение составляет крестьянин Филатов, миссионерскую деятельность которого остановила лишь смерть.

По отчетным сведениям свящ. Евмения за 1900 г. публичные беседы со староверами проводил лишь один Степан Михайлов Филатов, поскольку лишь один он (!) является компетентным в этом деле [4, Л. 4 об.]. В том же году свящ. Александр Глебов назначается на должность благочиннического миссионера, а место окружного оставалось вакантным [4, Л. 4 об.].

В 1903 г. миссионером третьего округа значится свящ. Иоанн Амиантов, который был более активным, чем его предшественник, и проводил публичные беседы [21, с. 110].

Одно из последних упоминаний о крестьянине Филатове встречается в отчете Братства за 1903 г. Оно следующего содержания: «Помощником окр[ужного] миссионера, крестьянином Филатовым, прислано краткое описание 13-ти бесед, веденых им вместе с окружным миссионером и отдельно. За поздней присылкой и трудно разбираемым почерком рукописи, просмотреть ее обстоятельно не оказа-

лось времени» [21, с. 108]. К сожалению, информация о дальнейшей миссионерской деятельности Степана Михайлова пока не выявлена, поскольку у автора настоящего текста отчеты Братства с 1904 по 1910 гг. отсутствуют.

В 1911 г. миссионером Спасского третьего округа упоминается свящ. Михаил Ломов, который, помимо сбора сведений о религиозно-нравственном состоянии своего округа, проводил 6 публичных бесед со староверами [6, Л. 30]. Деятельность его продолжается и в последующие годы. Приведем данные отчетов Братства о его публичных беседах со старообрядцами: так, в 1913 г. их было три, [23, с. 65], в 1914 г. уже четыре [24, с. 68], а в 1915 г. вновь три [22, с. 13]. Беседы проводились в селах Ижевском, Дегтяном и в Федосеевой Пустыни. О еще какой-либо миссионерской деятельности свящ. Михаила отчеты этого периода не упоминают. Можно предположить, что батюшка на миссионерском поприще подвизался до революционных событий 1917 г.

Миссионерская деятельность Братства св. Василия, епископа Рязанского, нуждается в тщательном исследовании. Отраднo, что в настоящее время появляются авторы, которые восполняют существующие пробелы и изучают ее историю. Вышесказанное относится и к миссионерам Братства, систематическое изучение деятельности коих по уездам губернии никогда не предпринималось. Настоящая статья является первым опытом систематического изложения истории православной миссии в третьем благочинническом округе Спасского уезда Рязанской губернии.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Государственный архив Рязанской области (ГАРО). Фонд 627. Опись 240. Дело 26. Ведомость о церквях города Спасска и уезда за 1880 год.
2. ГАРО. Фонд 627. Опись 240. Дело 26. Ведомость о церквях города Спасска и уезда за 1880 год.
3. ГАРО. Фонд 627. Опись 240. Дело 36. Ведомость о церквях города Спасска и уезда за 1891 год.
4. ГАРО. Фонд 975. Опись 1 (доп.). Дело 12. Сведения о раскольниках и сектантах, проживающих в Рязанской епархии, за 1901 г.
5. ГАРО. Фонд 975. Опись 1 (доп.). Дело 2. Сведения о раскольниках и сектантах, проживающих в Рязанской епархии, за 1897 г.
6. ГАРО. Фонд 975. Опись 1 (доп.). Дело 33. Отчет о деятельности миссионерского общества Совета Братства за 1911 г.
7. Известия по Рязанской епархии // Миссионерский сборник. – 1896. – № 6.
8. Награды св. Синода // Рязанские епархиальные ведомости. – 1890. – № 9.
9. Отчет о деятельности братства св. Василия Рязанского за 1878 год // Прибавления к Рязанским епархиальным ведомостям. – 1879. – № 1.
10. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1885 год. Рязань, 1886.

11. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1886 год. Рязань, 1887.
12. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1888 год. Рязань, 1889.
13. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1889 год. Рязань, 1890.
14. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1893 год. Рязань, 1894.
15. Отчет о деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского, за 1885 год. Рязань, 1886.
16. Отчет о состоянии Братства св. Василия, Еп. Рязанского и деятельности Совета оногo в 1884 году. Рязань, 1885.
17. Отчет о состоянии Братства св. Василия, Еп. Рязанского и деятельности Совета оногo в 1883 году. Рязань, 1884.
18. Отчет о состоянии и деятельности братства св. Василия рязанского за 1880 год. Рязань, 1881.
19. Отчет о состоянии и деятельности братства св. Василия рязанского за 1881 год. Рязань, 1882.
20. Отчет о состоянии и деятельности состоящего под Августейшим Его Императорского Высочества Великого Князя Сергея Александровича покровительством Братства свягoго Василия, епископа Рязанского, за 1897 год. Рязань, 1898.
21. Отчет о состоянии и деятельности состоящего под Августейшим Его Императорского Высочества Великого Князя Сергея Александровича покровительством, Братства свягoго Василия, епископа Рязанского, за 1903 год. Рязань, 1905.
22. Отчет о состоянии расколо-старообрядчества и деятельности противораскольнической миссии в Рязанской Епархии за 1915 год. Рязань, 1916.
23. Отчеты Братства Св. Василия, Епископа Рязанского, за 1913 год. Рязань, 1914.
24. Отчеты Братства Св. Василия, Епископа Рязанского, за 1914 год. Рязань, 1915.
25. Официальные епархиальные известия // Рязанские епархиальные ведомости. – 1889. – № 5.
26. Официальные епархиальные известия // Рязанские епархиальные ведомости. – 1892. – № 4.
27. Подробнее об истории Братства см.: Александр (Пименов), иером., Савинцев Вячеслав, свящ. К 140-летию создания Братства св. Василия, епископа Рязанского // Рязанский богословский вестник. – 2017. – № 2. С. 77 – 93.
28. Распоряжения и известия Рязанского Епархиального Начальства // Рязанские епархиальные ведомости. – 1895. – № 5.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Гераськин Ю.В. Тополова Н.А.

ЕПИСКОП МИТРОФАН (ЗАГОРСКИЙ) И МУРОМСКОЕ ВОССТАНИЕ (к 100-летию белогвардейского мятежа в Муроме)

Епископ Митрофан (в миру Михаил Васильевич Загорский) – интересная фигура в истории Русской церкви эпохи Гражданской войны. Он упоминается на сайте общественно-исторического клуба «Белая Россия» [2]. Родился он в 1844 году в семье священника села Большая Брембола, Переславского уезда, Владимирской губернии. Вся его жизнь и служение были связаны с Владимирской епархией и лишь последние годы – с Рязанской. 15 июля 1912 года в Казанском соборе Санкт-Петербурга рукоположен во епископа Муромского, викария Владимирской епархии. Архиерейскую хиротонию возглавил архиепископом Финляндский Сергей (Страгородский), позднее предстоятель Владимирской кафедры.

8 июля 1918 года в Муроме вспыхнул антибольшевистский мятеж, организованный «Союзом защиты Родины и свободы», как продолжение антибольшевистского выступления левых эсеров в Москве. Параллельно были организованы восстания в Рыбинске и Ярославле под руководством Б. Савинкова. Местное духовенство, включая епископа Митрофана, отнеслись очень сочувственно к белогвардейцам и оказали им посильную помощь. Муромское восстание возглавил начальник Восточного (Муромского) отряда Добровольческой армии полковник Н.П. Сахаров. Его мать Антонина Васильевна была родственницей архиерея. Поэтому семья Сахарова проживала в Спасском монастыре г. Мурома. В «Красной книге ВЧК» отмечается, что еще 2 февраля 1918 г. местным духовенством в церкви Иоанна Предтечи на Советской площади Мурома было устроено собрание, на котором подвергся критике Декрет об отделении церкви от государства, а также зачитывалось послание патриарха Тихона о посягательстве советской власти на Церковь, ее имущество и святыни. При этом «...говорились контрреволюционные речи, призывающие к выступлению на защиту церкви. Другие ораторы говорили о том, что большевики хотят обобрать церковь, притеснять веру христианскую,



*Гераськин Юрий
Вениаминович, доктор
исторических наук,
профессор кафедры
истории России РГУ
имени С.А. Есенина*



*Тополова Наталья
Александровна, старший
преподаватель кафедры
теологии РГУ
имени С.А. Есенина*

что власть захватили евреи и что надо твердо стать на оборону церкви». С той же целью духовенством устраивались крестные ходы.

Согласно показаниям послушника Спасского монастыря, племянника епископа Митрофана В. Алексинского, «Сахаров часто ходил к архиерею... Накануне восстания Сахаров был у архиерея... говорили, как хорошо жилось при царе, все было дешево, а сейчас мы проживаем все последнее. Большевики Россию довели до гибели и что их нужно прогнать от власти, тогда будет нам лучше жить, они довели до того, что хлеба нет, и народ голодает, и все это из-за большевиков». Племянник епископа В. Алексинский также показал, что владыка передал через него Сахарову «посылку, которая была завернута в обертку, в которой были деньги».

Накануне восстания полковник Сахаров получил благословение епископа Митрофана, а утром 9 июля состоялся городской крестный ход и были отслужены благодарственные молебны. «Духовенство отнеслось сочувственно к восстанию, – отмечал Н.Н. Тагунов, председатель уездного комитета РКП(б). – Так, 9-го днем в соборе был молебен в присутствии всей буржуазии Муроме, где было благодарственное молебствие об освобождении города от большевиков».

После подавления мятежа 10 июля 1918 года епископ Митрофан был арестован и полгода просидел в тюрьме под следствием. Владимирский губернский революционный трибунал, рассмотрев дело о белогвардейском восстании 8–9 июля 1918 года в г. Муроме, на заседании 22–26 февраля 1919 года признал епископа Митрофана виновным, но за старостью (владыке было 74 года) постановил от наказания его освободить, лишив, однако, права проживания в Муроме и Муромском уезде. Епископ был отправлен в Рязань. Муромский Спасский монастырь был закрыт «как очаг контрреволюционных сил» [4, с. 80, 84, 85, 88, 91].

О дальнейшей судьбе епископа Митрофана в справке открытой православной энциклопедии «Древо» говорится, что в январе 1919 года он был

назначен епископом Михайловским, викарием Рязанской епархии. В том же году якобы скончался (расстрелян) [6]. Однако это недостоверная информация, вероятно, почерпнутая из приложения к книге историка Л. Регельсона «Трагедия Русской Церкви (1917–1953)» [7]. На деле епископ Митрофан служил в Рязанской епархии до конца 1922 г. Неверны сведения и о его расстреле. Впервые на этот факт обратила внимание исследователь М.В. Семина [5].

Итак, в январе 1919 года епископ Митрофан был назначен викарием – епископом Михайловским. Ранее эту должность занимал архимандрит Серафим Руженцов, известный в истории временным избранием управляющим Рязанской и Зарайской кафедрой в 1917 году. Архимандрит Серафим вскоре был хиротонисан во епископа Муромского. 14 октября 1919 года в возрасте 75 лет почил архиепископ Рязанский и Зарайский Иоанн (Смирнов). Он был погребен в Архангельском соборе Рязанского кремля рядом с другими известными рязанскими архиереями. Отпевание владыки возглавлял его викарий – епископ Михайловский Митрофан (Загорский). С января по 13 июля 1920 года он управлял епархией в качестве временного управляющего до назначения следующего правящего архиерея.

Во время его архипастырского служения шла гражданская война, сопровождавшаяся гонениями на Церковь. Так, в январе 1920 года власть предприняла попытку закрыть кафедральный Борисо-Глебский Собор в Рязани. По совету епископа община верующих по примеру прихожан Входеоерусалимского храма 24 января 1920 года заключила с представителями власти договор о передаче храма в бессрочное и бесплатное пользование религиозного общества. В том же месяце епископ Митрофан был изгнан из Спасо-Преображенского монастыря. Обитель к концу года планировалось закрыть. Архиерей вынужден был проживать на частной квартире, а служить в Николо-Дворянском храме. Сохранился документ о предоставлении квартиры епископу Спасского монастыря в связи с предстоящей передачей обители под бараки инфекционных больных. Помещения архиерея и монахинь было занято Горздравотделом под лазарет, церковь монастыря передана горисполкому, монастырский сад – в распоряжение лазарета. Верующие, желая спасти монастырь, написали обращение с просьбой создать религиозную общину, по примеру прихожан кафедрального собора. Но ответа не последовало. Единственное, что смогли сделать верующие, – в следующем 1921 году перенести чудотворную икону «Утоли моя печали» из монастыря в кафедральный Собор. Здание консистории и помещения, где размещалась типография братства святого Василия Рязанского, отошли к госпиталю. Чуть ранее прекратило существование и само братство. Епископ Митрофан противодействовать подобным мерам не смог [1].

С 13 июля 1920 года по сентябрь 1923 года Рязанскую кафедру возглавил архиепископ Вениамин (Муратовский). В феврале 1920 года он был арестован органами советской власти как член Временного Высшего церковного управления в Омске, активно содействовавшего деятельности адмирала Колчака, и был приговорён к рас-

стрелу. Однако позже был освобождён, согласившись на сотрудничество с властью.

8 июня 1922 г. состоялось епархиальное собрание рязанского духовенства под председательством архиепископа Вениамина, в котором участвовал Михайловский епископ Митрофан. После бурной дискуссии местное духовенство не признало обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ) высшим органом церковной власти. Обновленцам пришлось регистрировать Рязанское церковное управление решением губисполкома. Михайловская епархия также примкнула к обновленчеству. 28 июня 1922 года епископ Митрофан был избран членом Рязанского церковного управления. 17 июля того же года решением обновленческого ВЦУ утверждён в этой должности [3, с. 296].

3(16) октября 1923 года архиепископом Рязанским вместо признавшего обновленческое ВЦУ Вениамина (Муратовского) патриархом Тихоном назначен Борис (Соколов). 23 декабря 1923 г. викарным епископом Михайловским становится Глеб (Покровский). Здоровье же епископа Митрофана было подорвано арестом и заключением по делу о Муромском восстании. Он почил 27 декабря 1922 г. в Рязани и был захоронен в Архангельском соборе Рязанского кремля [5].

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Беляков А.А. Очерк по новой истории Рязанской епархии «История гонений в XX веке» // Электронный ресурс. Режим доступа: http://kitovo-tc.narod.ru/Belyakov_AA.htm
2. Загорский Михаил Васильевич. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.belrussia.ru/page-id-5337.html>
3. История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. – М.: ПСТГУ, 2006.
4. Красная книга ВЧК. – М., 1990. Т. 1.
5. Лавринов Валерий, протоиерей. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. (Материалы по истории Церкви. Книга 54). М. 2016. стр. 395
6. Митрофан (Загорский). Электронный ресурс. Режим доступа: <https://drevo-info.ru/articles/13674970.html>
7. Регельсон Лев. История Русской церкви (1917-1953). М., 2017.
8. Семина М.В.. Обновленческое движение в Рязанской губернии в 1922 – 1925 годах // Электронный ресурс. Режим доступа: www.sedmitza.ru/data/433/996/1234/108_129.pdf

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Ледовских Н.П.

«ВЕЛИЧЬЕМ ПОРАЖАЯ»: ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЫ ПОСЕЛКА ТУМА

«Величием поражая» – так назывался сборник стихов Людмилы Качинской, посвященных и подаренных церкви Пресвятой Троицы в поселке Тума. Название в полной мере отражает величественный облик этого уникального объекта культурного наследия. Архивные источники позволяют, к сожалению, только отчасти дописать недостающие страницы летописи храма. Часть материалов была собрана настоятелем Троицкой церкви о. Михаилом Митрохиным и Ольгой Николаевной Бухариновой, для которых восстановление исторической справедливости, охранение и приумножение славы нашей малой Родины, стало делом всей жизни.



*Наталья Петровна
Ледовских, профессор
кафедры культурологии
РГУ имени С.А. Есенина*

Сколько же лет тумскому Троицкому храму?

Храм в русской истории всегда играл особую роль. Если открыть любой словарь, то можно прочитать, что село – это большое крестьянское селение, имеющее в обязательном порядке церковь, а деревня – малое крестьянское селение, с меньшим количеством домов и проживающих жителей, отсутствием церкви.

Николаевская Тума, именно так называлась наша малая Родина до начала XX века, уже в XVII веке была большим населённым пунктом с двумя деревянными храмами, следовательно, и народа здесь было достаточно много. И вовсе не в XVII веке они заселили эту территорию, а много раньше, что вполне закономерно,

поскольку село оказалось на очень важной дороге, соединяющей города с древнейшей историей – Рязань, Касимов, Владимир.

Обратимся к одному из самых достоверных источников, к трудам известного рязанского историка священнослужителя Иоанна Васильевича Добролюбова. К концу XIX века он составил «Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии». Из этого многотомного издания мы и узнаем, что в Николаевской Туме к 1637 году были храмы во имя Николая Чудотворца и Ильи Пророка. Церкви владели лесами, полями, пашнями, что и было подтверждено в 1649 году грамотой второго царя из рода Романовых – Алексея Михайловича [7, с. 143].

Когда они были построены? На данный момент точно ответить на этот вопрос невозможно. Попробуем порассуждать. Из того же «Историко-статистического описания...» следует, что к концу XVIII века эти деревянные церкви «обветшали». По мнению специалистов, срок службы деревянного строения от 50 до 100 лет. Но мы знаем сохранившиеся деревянные храмы с 200, 300, 500-летней историей. Все зависит от очень многих обстоятельств (как рубили?, из какого леса?, как эксплуатировали?), которые нам совершенно не известны. Зато мы точно знаем, что в Туме много болот, туманы, сырость, что, разумеется, не увеличивало срок службы дерева, а, скорее, наоборот. Однако к концу XVIII столетия деревянные тумские церкви уже простояли более 160 лет (1637–1797).

Дальнейшие события развивались следующим образом:

- на месте Ильинской церкви в 1797 году строят деревянный храм в честь Святой Троицы (сгорела 17 марта 1841 года);
- на месте Никольской церкви стольником Леонтьевым построен каменный храм (год и название не указывается);
- 1823–1841 годы – строится ныне существующий каменный Троицкий храм, с дополнительными приделами (в честь Архангела Михаила, Покрова Богородицы, Святителя Николая и пророка Илии). Дополнительные приделы церкви были освящены в 1841 году, центральный Троицкий - в 1851 году.

Мы не знаем места нахождения храмов, кроме настоящей Троицкой церкви. Однако, источники точно указывают, что в строительстве последующих храмов использовались детали ранее существовавших, не говоря о церковной утвари, которая в обязательном порядке переходила в пользование вновь построенных храмов.

Еще один совершенно достоверный источник воссоздания православной истории – клировые ведомости. Органы власти строго контролировали деятельность священнослужителей. В 1769 году в России вводятся клировые ведомости под названием «Именных списков всем лицам духовного звания православного исповедания». Ведомости заполнялись в форме таблиц строго по пунктам, состояли из трех частей. В первой – информация о храме. Вторая полностью была посвящена церковнослужителям храма и членам их семей. В третьей части давалась характеристика приходу.

Клировые ведомости храма Пресвятой Троицы Николаевской Тумы за весь XIX – начало XX века являются фактическим доказательством того, что церковь ведет свою историю как минимум с XVIII века. Так, например, храм был обязан вести установленную документацию. Соответствующие книги, «зашнурованными и скрепленными», выдавались Касимовским Духовным Правлением. В клировых ведомостях 1854 года перечисляются: опись церковного имущества; копии метрических книг с 1800 года; исповедные росписи с 1828 года; обыскные книги (введены в 1802 году для записи данных лиц, вступающих в брак); приходно-расходные книги о свечной и церковных суммах, взятых из Синоидальной конторы, сюда же заносились все финансовые операции [3, л. 232]. В храме хранились Духовные ведомости еще с XVIII века. Посмотрите на даты. Очевидно, что храм Пресвятой Троицы является правопреемником двух древних церквей. Сюда перешла документация, при строительстве использовались пригодные для строительства детали, особенно для оформления интерьера храма, сюда перенесли книги, богослужебную утварь, что и отмечается в описях как предметы, имеющие особую ценность. Кроме того, клировые ведомости отмечают: «В оном селе Церковь одна», а когда начинают описывать церковное хозяйство, обязательно следует фраза: «издавна к сей церкви, по данной в 1756 году писцовой книги указом царя и Великого Князя Алексея Михайловича...». Таким образом получается, что история Троицкого храма берет начало с 1797 года, тогда ему в настоящее время насчитывается 206 лет, а если учесть, что Троицкий храм появился на месте древних Ильинской или Никольской церкви, то его история длится более 366 лет, поскольку в упоминавшемся 1637 году, Ильинская и Никольская церкви были уже действующими, владели значительными угодьями, хранили реликвии, правомерно перешедшие современному храму, о которых благоговейно упоминается в более поздних документах. Удастся ли когда-нибудь установить более точные даты? Сказать честно, маловероятно. К сожалению, только в XIX веке в России создаются архивные комиссии, приходит понимание насколько важно хранить архивные документы. Особенным испытанием стало послереволюционное время. В яростной борьбе с религией решили, что именно эти дела менее всего будут востребованы, в 20-е годы их в первую очередь отправляли на переработку, изготовление картонных коробок. Правда, есть еще архивы Москвы и Санкт-Петербурга, там хранится множество дел, в которые до настоящего времени никто не заглядывал, так что «надежда умирает последней».

Тумский каменный храм Пресвятой Троицы изначально был совсем другим. Он несколько раз горел, достраивался и перестраивался. Пожар 1848 года в Туме отмечается во всех документах и был, похоже, для наших предков настоящим стихийным бедствием. Тот же священник Иоанн Добролюбов в своем описании подчеркивает, что во время пожара значительно пострадал иконостас настоящего храма, мастер Жуков смог его восстановить только к 1851 году, когда и был освящен центральный предел. А в клировой ведомости 1854 года отмечается, что Троицкая церковь «церковной утварью была не богата из-за пожара».

В том же 1854 году ведомости зафиксировали, что церковь «каменная без колокольни крепка, но неместительна для прихожан». Поэтому было решено и одобрено Его Высокопреосвященнейшим Архиепископом Гавриилом увеличить трапезную «на 7 сажень» (14 метров) и строить колокольню, план которой был разработан губернским архитектором, а церковь заготовила «для сего 200,000 кирпичей» [3, л. 232]. Колокольню выстроили, опять же согласно клировым ведомостям, в 1863 году, хотя на одном из ярусов колокольни выложена датировка 1896 г. Башня колокольни высотой 65 метров сложена из белого камня. Высота шпиля с крестом около 15 метров. Общая высота около 80 метров.

Особый урон храму нанес пожар 1901 года. Все случилось 6 сентября. Осень выдалась жаркой, сухая погода и сильный ветер. Сначала загорелось основание деревянного шпиля колокольни. Колокольня очень высокая, потушить было невозможно. Подгоревший шпиль упал на кровлю храма, пробил ее, и пламя охватило стропила и всю церковь. Средств тушения в селе оказалось недостаточно. От колокольни и храма в результате остались лишь кирпичные стены. Вся церковная утварь, иконы, денежные и свечные ящики (словом, вся движимость храма) и часть недвижимости (причтовый каменный дом, деревянное женское училище, два корпуса каменных лавок) сгорели. Более всего в храме пострадала трапезная.

Представляете, какая трагедия для прихожан. А их было ни много ни мало около 12 тысяч человек, собственно в Туме 156 хозяйств, 817 жителей обоего пола. В целом в приходе числилось 1722 двора, 11480 человек [4, л. 301]. На восстановительный период было решено использовать местную, рядом стоящую церковно-приходскую школу. Освящение школы произошло 14 сентября 1901 года «при достаточном скоплении народа». Восстановление сгоревшей церкви растянулось на десять лет. В Рязанском государственном архиве хранится целое дело [1], посвященное тем драматическим событиям. Уже 9 октября 1901 года был сформирован строительный комитет из числа жителей Тумы и окрестных деревень (около 50 человек) [1, л. 9–10 об, 14]. Наиболее важные и спорные вопросы должны были обсуждаться на общем собрании прихожан. Строительный комитет следил за ходом работ и тратой финансовых средств. Восстанавливать храм планировалось за счет «денег из полученной страховой премии» и, разумеется, на «жертвенные» средства. Учитывалась каждая копейка. Курировать качество восстановительных работ было поручено губернским архитекторам А.М. Селиванову и Г. Цеханскому. В деле хранятся их отчеты по завершении каждого этапа работы.

Восстанавливать храм решили «со значительными улучшениями». Проект был подготовлен архитектором Г. Цеханским, планировалось добиться «сравнительности перспектив». Именно поэтому, когда теперь мы входим в храм, он кажется таким торжественным и величественным. Кроме того, предлагались следующие улучшения: шпиль колокольни, балки и площадки вместо деревянных сделать железными; «потолки как восточных алтарей, так и трапезной» опять же раньше

были деревянными, теперь должны быть кирпичными и бетонными; установить железные балконы, для чего в трапезной добавлялись 2 колонны с закладкой двух окон; входные западные двери должны быть расширены и крыльца настоящего храма необходимо было отодвинуть. Все эти изменения вводились с целью противопожарной безопасности и возможности увеличения вместимости храма [1, л. 21, 21 об.].

Во время строительства возникла еще одна проблема. При перекладке стен восточной части храма предстояло рыть канавы на месте могил священнослужителей, бывшего ктитора (лицо, выделившее средства на строительство или ремонт православного храма – имя в документе не названо) и некоторых частных лиц села Николаевской Тумы. Проблема была решена следующим образом: «Прежде вскрытия этих могил заготовить новые могилы в восточной части церковной ограды между липами и с служением заупокойных литий переместить в новые могилы, находящиеся в нескольких аршинах от прежних, прах предков в их сохранившихся гробах; а буде же какие гроба истлели, заключающиеся в них кости усопших будут собраны в заранее заготовленные ящики и перенесены в новые могилы» [1, л. 24, 24 об.].

Ну и наконец история о знаменитой храмовой половой плитке. Настоятель церкви протоирей Стефан Остроумов, судя по всему, потратил на решение проблемы немало физических и душевных сил. Метлахская плитка была заказана в Харькове Товариществу по производству огнеупорного кирпича, гончарных, терракотовых и других изделий Барона Э.Э. Бергенгейма, всего 2700 пудов (3 вагона), да плюс 1200 пудов (120 бочек) цемента (два вагона). Груз должен быть доставлен по железной дороге по маршруту Харьков – Москва – Владимир – Тума. В своих прошениях протоирей напоминает, что храм восстанавливается «на жертвенные» средства и просит обеспечить льготный провоз по железной дороге. Однако, с железнодорожниками никак не удавалось договориться. Стефан Остроумов сообщает, что доставка плитки из Харькова принесла «большой убыток для церкви». Товарищество терракотовых изделий дало рабочих для ее укладки, которые должны были прибыть в Туму 1 августа 1907 года, только груз к этому времени до Тумы так и не дошел. Когда ее укладывали – в 1907 или 1908 году? Сказать сложно, но плитка лежит, значит, пусть с волокитой и нервными затратами цели своей все-таки добились.

К 1910 году все ремонтные работы были закончены, храм расписали. Пожалуй, 1910 год можно считать временем окончательного оформления храма в нынешнем виде. Собственно, что получилось можно и реально видеть, придя в храм, и прочитать в описях 1918–1919 годов, когда после революции создавались при новой власти подотделы по ликвидации церковных имуществ при уездных Совета [5].

Это целое архивное дело (39 листов), в котором хранятся три описи, фамилии и подписи тех, кто взял на себя ответственность и сделал все возможное, чтобы храм продолжал работать. В первую очередь, названные описи показывают насколько

богат и хорошо благоустроен был наш храм: «Троицкая церковь в с. Николаевская Тума, Касимовского уезда, каменная, крытая оцинкованным железом, с пятью главами, из коих одна большая крыта жстью, а остальные четыре сверж железа покрыты тонким слоем алюминия, с пятью крестами, с каменною же колокольнею. На колокольне находится четырнадцать колоколов». Далее перечисляются все колокола, их вес и стоимость. Самый большой – более 787 пудов (около 13 тонн) стоил 15740 рублей, самый маленький – 6 фунтов (2,5 кг) – 5 рублей [5, л. 24].

Указываются все размеры храма, рядом стоящих строений. Не забыли и про уникальную систему центрального отопления «с двумя большими печами в подвальном этаже». В трех описях очень подробно описываются все иконы, церковная утварь, книги, облачение священников (материал, цвет, предназначение и т.д.), денежные средства, принадлежащие храму. И называются фамилии тех граждан, кто взял на себя ответственность за сохранность церковного имущества: Василий Ермолаевич Маникин, Ананий Павлов, Павел Лукьянов, Андрей Трусов, Петр Хорев и многие другие [5, л. 8–10 об]. Очень жаль, что не могу назвать все имена, мои земляки наверняка нашли бы среди них фамилии своих предков, которые благодаря своей активной жизненной позиции вписали себя в историю России.

Чтобы осознать всю уникальность храма Пресвятой Троицы в Туме, нужно обратиться еще к одному делу, хранящемуся в Рязанском областном государственном художественном музее имени И.П. Пожалостина. В 80-е годы XX века по инициативе государственных властей в связи с участвовавшими кражами в Рязанской области было организовано обследование наиболее ценных объектов культурного наследия, к которым, в первую очередь, относился наш тумский храм. Опись проводили сотрудники художественного музея 29 марта 1987 года. Тогда была дана профессиональная оценка как самому строению, так и оформлению интерьера храма, настенным монументальным росписям, иконописным изображениям, богослужебной утвари. Всего было описано 290 предметов, большая часть которых относилась к концу XVIII, первой и второй половинам XIX веков [9]. Эти описи (и начала века, и второй ее половины) проливают свет на очень многие вопросы из истории церкви.

Храмовая часовня

На фотографиях начала XX века мы видим храмовую часовню, которая сыграла особую роль и в истории храма, и в истории нашей Тумы в целом. По преданию на этом месте была обретена икона святого Николая чудотворца [2, л. 4]. Впервые она упоминается в клировых ведомостях 1854 года, где отмечается, что была построена новая деревянная часовня 6 аршин (12 метров) длины и ширины «красивого вида». В ней на северной стороне в трехместном киоте, украшенном позолоченной резьбой и полуколоннами, поставлены большие храмовые иконы – Живоначальной Троицы, Пророка Илии и Чудотворца Николая, а с южной стороны – стеклянная дверь в итальянском стиле. Внутри перед иконами повешены три красивые серебряные лампы со свечами, а посередине фонарь «в коем ночью зажигается

свеча или масло для вразумления мимошествующих о прикладе на пользу церкви» [3, л. 232 об.]. В 1887 г. часовню перестроили, она стала каменной.

Территориально часовня стояла среди торговых лавок, которые церковь сдавала в аренду. В этих лавках постоянно пытались начать торговлю спиртными напитками. Священнослужители оказались самыми активными борцами с людскими пороками. С 1826 по 1855 годы в церкви служил известный священник Алексей Вихирев. На его счету активная благотворительная деятельность. В частности, значительные пожертвования на призрение и воспитание сирот «девиц духовного звания», за что он был неоднократно отмечен вышестоящим начальством. А. Вихирев был человеком смелым и решительным, и содержимое одной из питейных лавок просто разбил, за что и был наказан высылкой в монастырь на две недели [3, л. 233 об. – 234].

В 1884 году рядом с часовней крестьянин Сазонов активно и не совсем законно построил каменную торговую лавку взамен деревянной на собственные средства. При закладке фундамента в земле, как утверждается в документе, «найлены были скелеты». Тумчане решили, что на этом месте не только была обретена священная икона, но и располагалось старинное кладбище [2, л. 4]. Рядом с часовней запрещалось открывать питейные заведения, а Сазонов это правило нарушил, что вызвало справедливое возмущение и жалобы Епископу.

Согласно описям 1918–1919 годов часовня в это время еще стояла, и в ней по-прежнему верующим были доступны «три больших иконы в киотах» [5, л. 24].

Храмовые святыни

Вполне закономерно, что в целом храмовый комплекс Пресвятой Троицы значится как один из ценнейших объектов культурного наследия. Наш храм построен в стиле классицизма с элементами эклектики. Его размеры необычны для сельской церкви: длина – 80 метров, ширина – 40, высота центрального купола – более 40 метров.

Как уже отмечалось, в 1910 году церковь была расписана художниками академического круга школы Виктора Васнецова, однако документально не подтверждается, что в Туме работал сам Васнецов. Общая площадь фресок составила около 900 кв. м. [9]. Как отметили сотрудники художественного музея, эти росписи относятся к наиболее ценным артефактам. Мастера для украшения использовали сусальное серебро и золото. Фрески сделаны по эскизам величайших русских художников XIX-начала XX веков – В.М. Васнецова, М.В. Нестерова, А.А. Иванова, В. Котарбинского, Г. Семирадского. В храме можно увидеть известные картины «Явление Христа народу», «Христос на Руси», «Христос в доме Марфы и Марии» и др. Многие фрески повторяют росписи Владимирского собора в Киеве, оформление которого было завершено в 90-е годы XIX в.

Быть хранителями такого наследия – высочайшая честь, но и огромная ответственность, и вот с этой ответственностью в советское время, к сожалению,

не справились. Комиссия содействия охране памятников истории и культуры, сотрудники художественного музея с тревогой отмечали, что храмовым росписям наносился существенный урон. Во-первых, мастера-самоучки самовольно поновляли фрески. В частности, в трапезной частично сильно повреждены и частично переписаны сюжеты: «Чудо Пр. Илии», «Пр. Иона и Наум» (обколоты по низам молотком и переписаны в конце 1977 года). Во-вторых, серьезный ущерб наносила непрофессиональная «реставрация», так называемые «промывки» живописи. Так, в 70-е годы неоднократно была перемыта стиральными порошками с нашатырем роспись-копия с картины А. Иванова «Явление Христа народу» с образованием протравлений красочного слоя. Мало того, росписи были покрыты толстым слоем лака, «что только усугубило аварийность живописи» [б, л. 148].

Но нельзя в этих ошибках винить только храмовых служащих. Реставрация – исключительно дорогостоящая процедура. Скорее всего, нужно говорить о необходимости единой государственной политики, защищающей наши уникальные храмы, следовательно, должно выделяться достаточное количество, в том числе и государственных, средств, поскольку речь идет о признанном объекте культурного наследия.

В описях художественного музея сплошь фигурируют артефакты в основном XIX века. Среди особо ценных названы икона и оклад к иконе Богоматерь Всех скорбящих радости, середина XIX века (дерево, темпера, латунь, чеканка); Минея годичная (крестьянского письма), середина XIX века; крест с распятием (на подставке), вторая половина XIX века (дерево, резьба, следы позолоты) с надписью вкладчика; икона Воскресение-сошествие во ад (с 16-ю клеймами, Богоматерью, св. Николаем), середина XIX века. В настоящее время у верующих есть и свой круг особо чтимых священных изображений: икона блаженной Матроны Московской с частицей мощей; икона блаженной Матроны Анемнясевской; икона великомученика и целителя Пантелеимона, написанная на Святой горе Афон; икона Петра Великодворского с частицей мощей.

Иконостас Троицкого придела

Центральный двухъярусный иконостас – предмет особой гордости. Точно известно, что он был заказан в начале XX века на харьковской фабрике из итальянского бело-голубого мрамора, а резьба выполнялась в Москве в мастерской скульптора В.И. Орлова. В одной из книг есть очень эмоциональный рассказ о том, как «зимой на санях ехал обоз. Вёз ящики с разобранными деталями алтаря. А с обозом ехали мастера, которые его собирали. Иконы для алтаря писали Владимирские „богомазы“ из старой Рублёвской школы». Может быть, так оно и было, но скорее всего это красивый вымысел. Обращаемся еще раз к описям 1918–1919 годов. В них указано, что три иконостаса Троицкой церкви – деревянные. Никольский и Ильинский – три яруса, Троицкий – двухъярусный. В Троицком алтаре главное впечатление произвел кипарисовый престол и дубовый жертвенник. В пункте

22 описи записано: «Иконостас мраморный, еще лежащий запакованным, описан быть еще не может до постановки» [5, л. 3 об.]. Так что, когда и кем был установлен наш знаменитый иконостас еще предстоит разбираться.

Итак, наш храм – не просто храм, но и фактически музей, где можно бесконечно любоваться рукотворной красотой и историческими артефактами особой ценности. Не случайно после революции 1917 года верующие не позволили его разгромить. В 20–30-е годы неоднократно жители просто не подпускали к храму так называемых «экспроприаторов», со всех деревень собирался народ. В самые трудные времена, по воспоминаниям старожилов, писали письма Сталину и ездили в Москву. Тем не менее, с 1940 по 1947 годы местные власти превратили церковь в зернохранилище, а затем вынуждены были вернуть ее верующим, боясь настоящего бунта [8]. Храм на протяжении всей своей истории жил полноценной жизнью и всегда был и остается центром социокультурной активности Тумы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. ГАРО. Ф. – 627. Оп. 160. Д. 75.
2. ГАРО. Ф. 627. Оп. 143. Д. 12.
3. ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Св. 54. Д. 4.
4. ГАРО. Ф–627. Оп. 240. Д. 55.
5. ГАРО. Ф.Р. 52. Оп. 1. Д. 189.
6. ГАРО. Ф.Р. 5629. Оп. 1. Д. 141.
7. Добролюбов И. Историко-статическое описание церквей и монастырей Рязанской Епархии: В 4 т. – Рязань, 1891. – Т. 4. – 435 с.
8. Иерей Михаил Митрохин, Фазлеева А.В. Хроники Троицкой церкви р.п. Тума (1917–1947 гг.) // Рязанский богословский вестник: Научно-богословский журнал Рязанской православной духовной семинарии. – 2017. – № 1. – С. 68–82.
9. Описание объектов, имеющих культурную ценность и находящихся в пользовании религиозных общин: Троицкая церковь р.п. Тума Клепиковского района. 2 июня 1986 г. // Библиотека Рязанского государственного областного художественного музея имени И.П. Пожалостина.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Белошенков Д.С.

ОПЫТ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КНИГИ «АКТЫ СВЯТЕЙШЕГО ТИХОНА, ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РОССИИ...» В ПРОЦЕССЕ ПРЕПОДАВАНИЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ



*Белошенков Дмитрий
Сергеевич, магистр
теологии, проректор по
научно-методической
работе РПДС*

Работа с историческими источниками – одно из основных умений, формирующихся у современных семинаристов при изучении истории Русской Церкви. Познавательную самостоятельность учащихся духовных школ мотивируют не только требования преподавателей, но и собственная осознанность включенности в исторический процесс, понимание, что мы не отвлеченные наблюдатели, а реальные участники исторической действительности, корень которой лежит в прошлом, подчас не очень далеко.

Известный российский историк Михаил Витальевич Шкаровский в предисловии к своей книге «Русская Православная Церковь в XX веке», приводя классификацию существующих источников по истории Русской Церкви, отмечает: «Так, ценным источником стал появившийся в 1994 г. сборник документов Русской Православной Церкви за 1917–1943 гг., в основном хранящихся в уникальной коллекции, собранной М.Е.Губониным» [5, с. 34].

Действительно, книга, о которой идет речь, – «золотой фонд» любой семинарской библиотеки [1]. Сборник состоит из двух частей, хронологически связанных между собой. В первую вошли документы, исходившие от Святейшего Патриарха Тихона (1917–1925), во вторую – документы и переписка по вопросу канонического преемства высшей церковной

власти (1925–1943). В приложении дается схема канонического преемства высшей церковной власти, краткие биографические сведения о наиболее известных православных епископах, мучениках и исповедниках и о других церковно-политических деятелях, упоминаемых в сборнике и пр.

Появление этого фундаментального труда связано с началом издательской деятельности Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета (в то время Богословского института).

«Начало научным церковно-историческим изданиям института было положено летом 1992 г., когда началась подготовка к публикации одной из рукописей ценнейшего исторического архива Михаила Ефимовича Губонина. Этот труд был передан в институт в 1990 г. – исторические документы, перепечатанные на пожелтевших плотных листах, мастерски сшитых в тетради большого формата вместе с вставками, содержащими оригиналы фотографий. <...>

В качестве приложения в книге были приведены краткие биографические справки видных церковных священнослужителей и архиереев, были доработаны некоторые иллюстрации, в частности схема канонического преемства высшей церковной власти.

Книга Актов, вышедшая в свет в 1994 г., стала одним из самых цитируемых церковно-исторических изданий и одновременно – образцом подлинно церковного исторического труда [См. напр.: 3]. Дальнейшее развитие институтских исследований по новейшей истории Русской Православной Церкви стало возможно благодаря значительным изменениям и в церковной, и в государственной жизни, сделавшим доступными прежде закрытые архивы» [6]

Михаил Ефимович Губонин – человек удивительной судьбы. В заголовке материала, посвященного 100-летию со дня рождения, он назван «художником, историком, защитником Отечества, православным христианином» [2]. С десятилетнего возраста Михаил Ефимович посещал богослужения Св. Патриарха Тихона, а позднее, будучи иподиаконом епископа Петра (Руднева), он невольно становился и непосредственным участником богослужений Святейшего, почитателем памяти которого оставался всю жизнь. По образованию художник в 1930 году Михаил Ефимович был отправлен в трехлетнюю ссылку. В годы Великой Отечественной войны М. Е. Губонин начал фронтовую службу, получив боевое крещение в донских степях в декабре 1942 г., и дошел до Берлина в звании гвардии старшего лейтенанта с тремя орденами и пятью медалями. Художественные навыки пригодились, когда в 1946 году он принял участие в создании художественного проекта сени над ракой Святого Алексея, Митрополита Московского, в кафедральном Богоявленском соборе в Елохове. Затем – сотрудничество с Издательским отделом Московской Патриархии.

Однако еще с 20-х годов XX века главным трудом всей жизни стал для М.Е. Губонина сбор материалов по истории Русской Православной Церкви, несмотря на величайший риск, с которым была тогда связана эта деятельность. В этом

труде видна забота Михаила Ефимовича о сохранении для церковной истории максимально полной информации, для чего в его труде упоминаются документы, тексты которых автор достать не мог, но имел более или менее надежные сведения об их существовании и времени написания. Некоторые из этих документов стали доступны только с открытием секретных архивов.

Кругозор и профессиональная «хватка» историка-исследователя проявились у Михаила Ефимовича Губонина, несмотря на полное отсутствие формального специального образования. Но еще в юности он многое почерпнул от Преосвященного Петра (Руднева), бывшего образованным, незаурядным гуманитарием. Именно архиепископ Петр в беседах со своим юным иподиаконом обозначил проблему «нехватки справочной литературы» по церковно-исторической тематике. Преосвященный Петр задавался вопросом: как в будущем работать историкам над их героической и трагической эпохой при отсутствии документов, биографических и статистических сведений, дневников и эпистолярия современников и т. п. Кто будет собирать все это, систематизировать и хранить до лучших времен?

Михаил Ефимович говорил: «Я не историк, а только каталогизатор документов». Однако, движимый любовью к Церкви, делом всей своей жизни он приобщает нас сегодня к неоценимому богатству – мы можем прикоснуться к исповедническому подвигу близких нам по времени великих новых наших святых [4].

И действительно, сегодня этот труд – настольная книга всех семинаристов Рязанской православной духовной семинарии (надеюсь, не только Рязанской), изучающих историю Русской Церкви первой половины XX века. Его материалы – живая иллюстрация к событиям тех трудных лет. Богатый справочный корпус дает возможность построить в сознании учащихся твердый фундамент для дальнейшего изучения вопросов, связанных с преемственностью церковной власти в 1917–1943 гг.

Практически каждый историк, работающий в хронологических рамках данной эпохи, не может обойтись без книги М.Е. Губонина. Несмотря на то, что само издание уже стало библиографической редкостью (хотя тираж его составил 20000 экземпляров), книга доступна в электронном виде на сайте Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета: http://download.pstgu.ru/docs/acts_tikhon.pdf.

Для преподавателей истории Русской Церкви следует обратить особое внимание на Приложение 1, которое называется «Схема канонического преемства высшей церковной власти от Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. до реставрации патриаршества в 1943 г. и расколов, возникших в связи с вопросом о местоблюстительстве» [1, с. 803]. В книге говорится: «Большинство православных людей совершенно не представляет себе тех особых форм и необычайных условий, при которых осуществлялась эта передача, а также последовательную цепь лиц из высшей иерархии, возглавлявших Церковь вплоть до послевоенной реставрации Патриаршества» [1, с. 803].

Сама схема представляет из себя логически законченную структуру, позволяющую наглядно представить весь этот процесс [1, с. 806].

С первых занятий, посвященных Поместному Собору 1917–1918 гг., студенты Рязанской православной духовной семинарии пользуются этой схемой как «маршрутным листом», планомерно переходя от даты к дате, разбирая хитросплетения событий тех лет. Однако, при детальном рассмотрении схемы были обнаружены опечатки, неточности и пропуски, которые стали досадным недоразумением при использовании книги. Именно поэтому автор этой статьи перепроверил данные схемы и «вписал» ее в формат А4 для удобства дальнейшего использования студентами очного и заочного сектора обучения. (См. приложение 1 к данной статье).

Следует заметить, что новая схема не заменяет ту, которая опубликована в книге: она немного упрощена (в части расколов) и не имеет нумерации, которая отсылает к справочному аппарату издания. В учебно-методических целях на ее основе была разработана еще одна схема, контурная. (См. приложение 2 к данной статье). Основные имена и даты заменены в этой схеме пропусками. Контурная схема с первых занятий по исследуемому периоду вклеивается в тетрадь студентов и последовательно заполняется, с параллельной проработкой всех материалов книги, касающихся конкретного имени или события. Заполнение схемы и комментарии к любому из ее элементов являются одним из обязательных требований к ответу на экзамене по предмету «История Русской Церкви». Результат не заставил долго ждать. Опыт пробного использования подобной контурной схемы в 2014/2015 учебном году показал, что студенты стали лучше понимать логику событий 1917–1943 гг. в истории Церкви и увереннее отвечают на вопросы, касающиеся данного периода.

Книга М.Е. Губонина – один из первых фундаментальных трудов по изучению преемства церковной власти в XX веке. Она стала подспорьем для многих историков и остается таковым для всех, кто только прикасается к изучению истории Русской Церкви. Очень хочется верить, что творческий подход, который применил автор этой статьи, сможет быть использован и в других Духовных школах Русской Православной Церкви.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943. Сборник. Ч. 1, 2. М., 1994.

2. М. Е. Губонин – художник, историк, защитник Отечества, православный христианин. К 100-летию со дня рождения //PRAVMIR.RU: Православие и мир. 2007. 7 июля. URL: <http://www.pravmir.ru/me-gubonin-xudozhnik-istorik-zashhitnik-otechestva-pravoslavnyj-xristianin-k-100-letiyu-so-dnya-rozhdeniya> (дата обращения: 25.03.2016).

3. Мазырин А., иер. Поместный Собор 1917–1918 годов и вопрос о преемстве патриаршей власти в последующий период (до 1945 года) // БОГОСЛОВ.РУ: на-

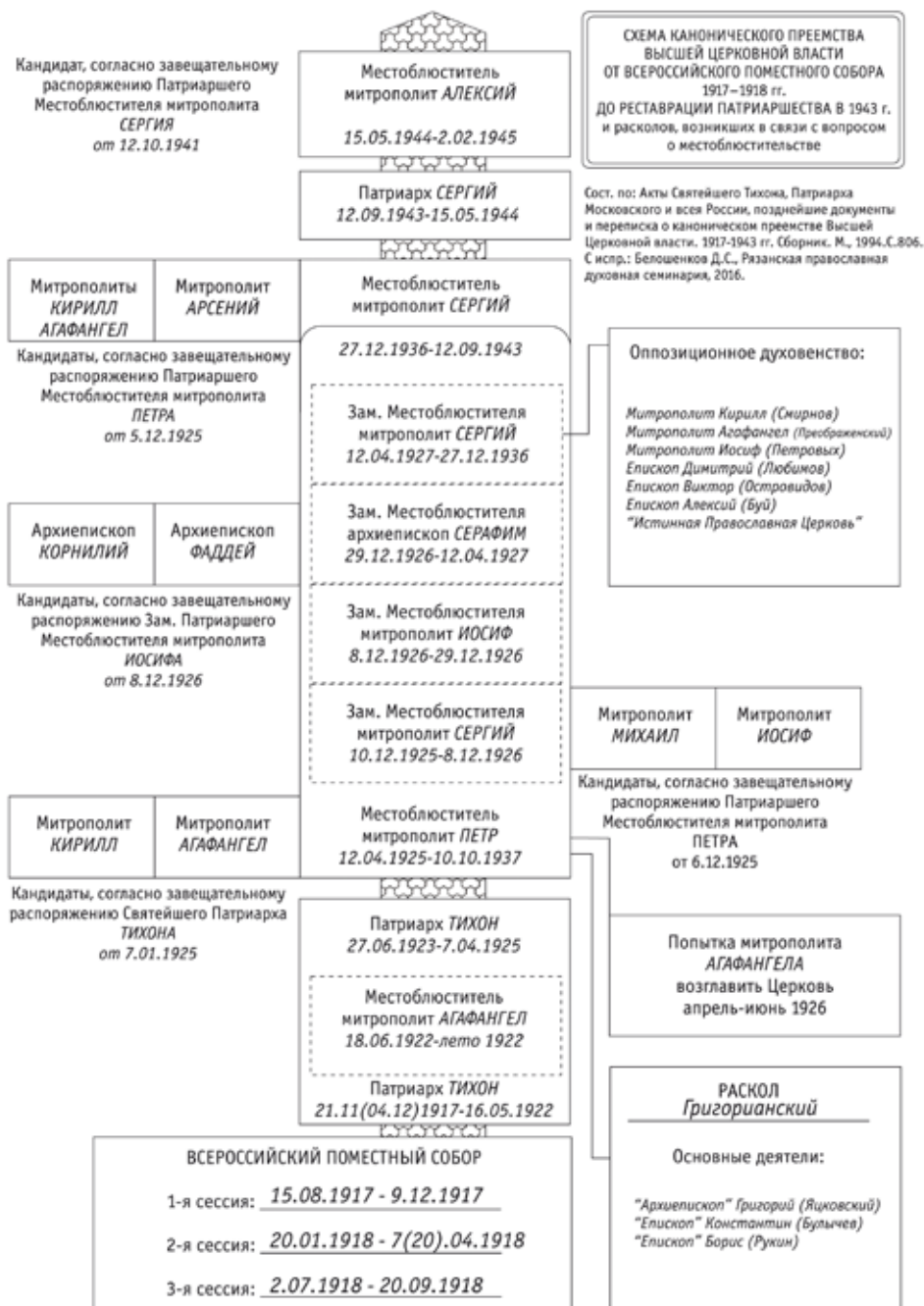
учный богословский портал URL: <http://www.bogoslov.ru/es/text/395859.html> (дата обращения: 02.04.2016).

4. Памятная дата. 40 лет со дня смерти историка Церкви Михаила Ефимовича Губонина // PSTGU.RU: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет. URL: <http://pstgu.ru/news/life/memorydate/2011/10/09/32361/> (дата обращения: 25.03.2016).

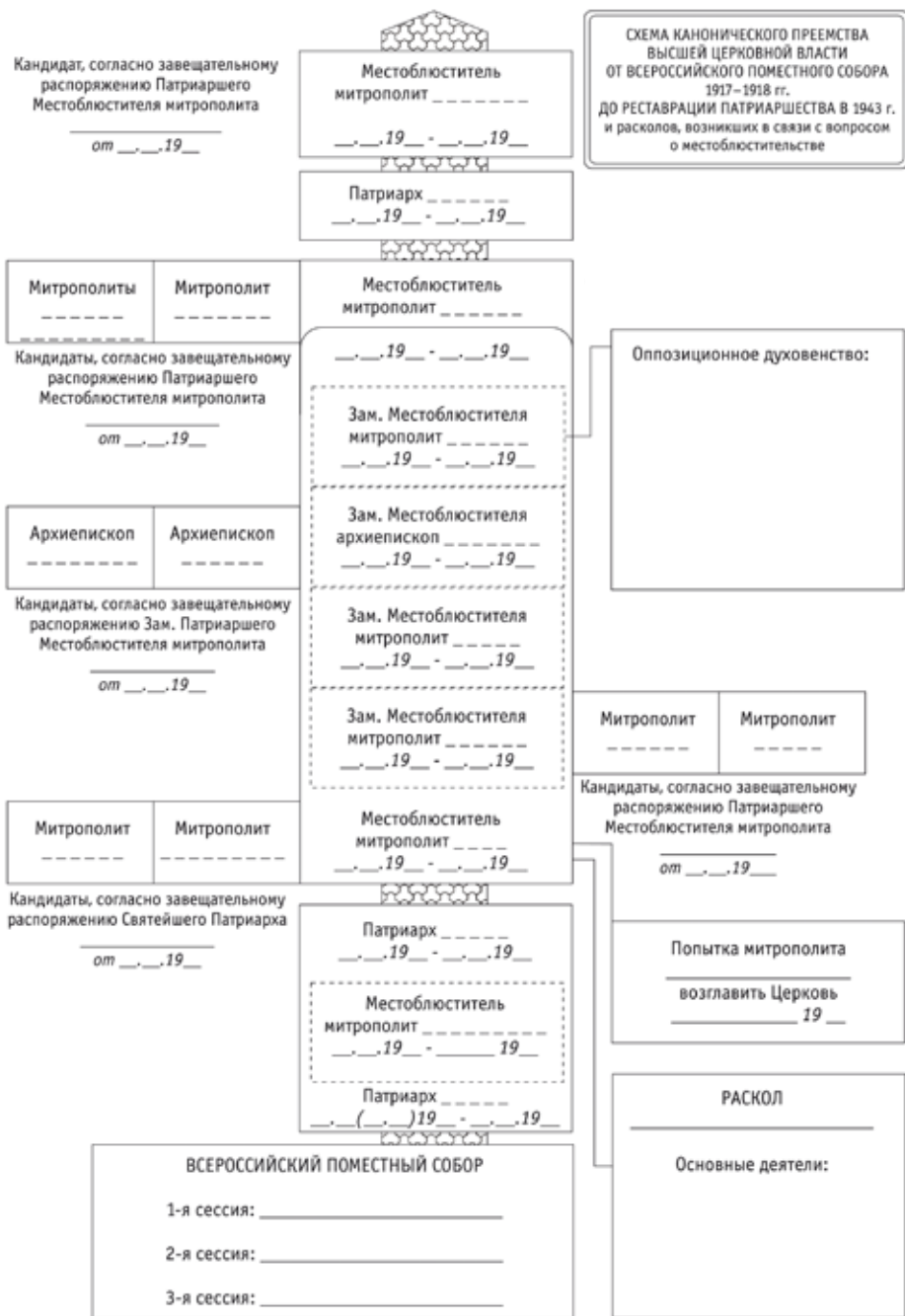
5. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.

6. Щелкачева И.В. Издательская деятельность Православного Свято-Тихоновского Богословского института // Московские епархиальные ведомости. 2003. №6-8. URL: http://vedomosti.meparh.ru/2003_6_8/15.htm (дата обращения: 23.03.2016).

Приложение 1



Приложение 2



БИБЛЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ

Протоиерей Димитрий Гольцев

СОВРЕМЕННАЯ ТЕОРИЯ РАСПОЛОЖЕНИЯ ВЕТХОЗАВЕТНОГО ИЕРУСАЛИМСКОГО ХРАМА НА ХРАМОВОЙ ГОРЕ (теория Л. Ритмейера и А. Кауфмана)

Расположение Храма, Храмовый двор

Согласно трактату Миддот Храм находился внутри Храмового двора, размеры которого были 187 на 135 локтей. Храм (с размерами 100x100x100 локтей) симметрично располагался внутри двора, в который еще входили Двор израильтян (шириной 11 локтей) и Двор священников (с такой же шириной) (см. рис. 1). Позади Храма, в западном конце двора, было свободное место в 11 локтей (Миддот, 2.6; 5.2) (см.рис. 2). Таким образом, расположение Храма внутри двора на Храмовой Горе определяется достаточно четко. Уточнить местонахождение Храма помогает еще одно место в Миддоте: «Размеры Храмовой Горы были пятьсот локтей на пятьсот локтей. Самое большое (открытое) пространство было на юг, второе по величине на восток, третье – на север, и самое маленькое (открытое пространство) на запад. Южный двор использовался чаще всего, поэтому и был самым большим» (Миддот, 2.1). И, в довершение, И. Флавий сообщает, что иродианский Храм был построен на вершине горы [6, 5.184; 5, 15.398].

Если разместить Храмовый двор на квадратной платформе (со стороной в 500 локтей) в соответствии с вышеприведенной информацией, становится очевидно, что Святое Святых Храма должно было находиться над Сакрой внутри ме-



*Протоиерей
Димитрий Гольцев,
настоятель Лазаревского
храма г. Рязани,
кандидат богословия,
доцент СПбДА,
ректор РГДС*

чети Купола Скалы, чтобы ее размеры совпадали с разными размерами дворов. Миддот также сообщает, что высота фундамента Храма составляла 6 локтей, т.е. 3,05 м (Миддот, 4.6). Строительство Храма в любом другом месте потребовало бы возведения более высокого фундамента, который обеспечивал бы одинаковый уровень всей Храмовой платформы (см. рис. 3).

Для уточнения данных предположений обратимся к изучению Скалы.

Скала и Храм

Скала очень мало известна в археологических кругах. Несмотря на то, что она находится в центре трех мировых религий, политическая щепетильность и, по-видимому, неразрешимые проблемы в толковании и понимании этого места сделали ее настоящей *terraincognita* для ученых.

После Шестидневной войны 1967 года Л. Ритмейер получил возможность скрупулезно исследовать Скалу и смог сделать несколько важных открытий (см. рис. 4). Во время посещения святилища в 1992 году он увидел западное отверстие, ведущего вниз к потолку пещеры под скалой, некие плоскости. Их можно было легко заметить, если стоять в восточной части Скалы и смотреть западное отверстие. Выглядело это так, как будто через скалу с востока на запад был прорублен канал со ступенью. Эти плоскости явились ключом к решению вопроса о том, каким образом были связаны Скала и Храм [8, p. 243–244].

Во многих местах археологических раскопок порода выравнивается для создания горизонтальной основы для квадратных или прямоугольных камней фундамента. Последовательность подобных плоскостей становится котлованом под ленточный фундамент. Без такого котлована первый ряд будет неровным. Невозможно возвести устойчивое здание, если у рядов его кладки есть уклон. Это же верно и относительно стен Храма.

Л. Ритмейер задал себе вопрос, почему одну из стен Храма нужно было строить на Скале? Видимые размеры скалы – 13 на 17 м, что больше, чем Святое Святых, которое было квадратом со стороной 20 локтей (10,50 м). Это одна из причин, по которой некоторые исследователи отказывались предположить, что в Скале, возможно, находится Святое Святых. Однако, если это действительно было местом Святого Святых, тогда вполне логично заключить, что как минимум одна из его стен была построена на скале. Если так, то Скала, также называемая Краеугольным Камнем, действительно заслуживала это имя [8, p. 244].

Были предположения о том, что на Скале находился алтарь [3, с. 796–799], который согласно трактату Миддот был квадратом со стороной 32 локтя – 16,80 м (Миддот, 3.1), но тогда Скала, будучи меньше алтаря, была бы полностью им закрыта. Еще одно «но», возникающее при гипотетическом помещении алтаря на Скалу: он затрагивал бы пещеру, лежащую под Скалой, и, следовательно, кровь стекала бы в Кедронскую долину. Однако источники утверждают иное. Миддот описывает водосток, расположенный в юго-западном углу алтаря (Миддот, 3.2), в то время как пещера была бы в юго-восточном углу, если бы алтарь поместили над Скалой.

И еще: если поместить алтарь над Скалой, Храм должен был бы стоять намного западнее Скалы. Будь это так, тогда, следуя уровню скальной породы, высота западного фундамента Храма составляла бы 15,24 м, хотя Миддот упоминает только о 6 локтях – 3,15 м. Этой причины самой по себе достаточно, чтобы отказаться от гипотетического расположения алтаря на Скале [8, р. 244].

Библия рассказывает о том, что алтарь был построен на «гумне Орны Иеву-сеянина» (2 Книга Царств, 24:18, 1 Паралипоменон, 21:18). Но дело в том, что на плоской вершине Скалы для «гумна» было бы недостаточно места, а высокие утесы подвергли бы опасности быков. Гумно обычно строили на круглом, относительно плоском месте. Его диаметр мог варьироваться от 12–14 м. [4, р. 28] Размеры плоской поверхности Скалы составляют не более 6,5 на 15 м – слишком узко и не соответствует назначению гумна. И, наконец, гумно обычно помещали не на вершине горы, а немного ниже, для того, чтобы ветер уносил только шелуху, оставляя зерна [4, р. 28].

В 1994 году Л. Ритмейер, продолжая исследование связи между Скалой и Храмовой горой, экспериментировал с увеличенной фотографией Скалы. Он хотел выяснить, действительно ли плоскости, которые он заметил в 1992 году и посчитал ленточным фундаментом для стены, на самом деле составляли часть южной стены Храма. Он произвел ряд обмеров Скалы по указаниям в Первой книге Царств относительно размеров Святого Святых (3 Цар., 6:20, 6:31). В результате было сделано два открытия. Во-первых, нарисованные на фотографии Скалы линии стен Святого Святых соответствовали всем требованиям. Во-вторых, он заметил темный прямоугольник прямо в центре очерченного квадрата (Святого Святых) со стороной 20 локтей. Его расположение четко соотносилось с очерченным им квадратом. Л. Ритмейер утверждает, что единственным предметом, помещенным в середину Святого Святых, мог быть только Ковчег Завета, а размеры прямоугольника – 1,5 на 2,5 локтя – были размерами Ковчега [8, р. 245–247] (см. рис. 5).

Чтобы проверить достоверность открытия, Л. Ритмейер скрупулезно проследил историю Храма, пытаясь представить все возможные обстоятельства, при которых кто-то мог прорезать в этой скале подобное углубление. В итоге он понял, что если прямоугольное углубление действительно было сделано для Ковчега Завета, то святость Храмовой Горы вполне могла сохранить его до настоящего времени. Это, как говорит Ритмейер, «была самая яркая археологическая находка, с которой я встретился за годы работы по раскопкам и обмерам древних зданий» [8, р. 250].

Скала и расположение Святого Святых

Первоначальный вид Скалы можно получить, визуальнo убрав все изменения, произведенные над ней в течение веков, учитывая, что со времен Саладина Скала не меняется (см. рис. 6).

Сколы и срезы в северной и южной частях Скалы Л. Ритмейер, основываясь на своем историческом исследовании, приписывает крестоносцам. То же относится к

западным срезам. До того как крестоносцы изменили Скалу, ее верхний уровень был намного больше, и плоская порода, очевидно, заполняла большую часть Святого Святых. Склон, ведущий к нему снизу от Святого, вероятно, был немного выше и, возможно, менее крутой.

Согласно Миддот толщина Храмовых стен периода Второго Храма составляла 6 локтей или 3,15 м (Миддот, 4.7). Размеры элементов ленточного фундамента в южной части Скалы полностью согласуются с этой информацией. Поэтому можно предположить, что именно в этом месте южной стены находилось Святое Святых. Сразу за южной стеной Святого Святых скала резко уходила вниз. Западная стена отстояла от естественного откоса на 31–34 см. Так как направление откоса совпадает с направлением стены/ступени в Восточной стене Храмовой Горы, Первый и Второй Храмы скоординированы одинаково, то есть продольная ось Храма находилась под прямым углом с восточной стеной. Западный откос естественный, его направление не изменялось, поэтому нет оснований верить, что ось Первого Храма отличалась от оси Второго Храма (см. рис. 7).

Продолжение оси находится на одной линии с вершиной Елеонской Горы, где приносилась в жертву Красная Телица. Согласно Миддот «первосвященник, сжигающий (Красную) Телицу, должен стоять на вершине Масличной Горы таким образом, чтобы смотреть прямо на вход в Святилище в тот момент, когда брызжет кровь». (Миддот, 2.4) Предположив, что линия между Скалой и высшей точкой Елеонской Горы пересекает Восточную стену Храмовой Горы под прямым углом, получаем, что Храмовая ось находится прямо на этой линии, а стены квадратной платформы Храмовой Горы построены параллельно ей или под прямым углом к ней. Факт наличия топографической линии между Храмом и Храмовой Горой является еще одним доказательством правильности доказываемого Л. Ритмейером расположения и направления Храма [8, р. 257] (см. рис. 8). Расстояние между южным ленточным фундаментом и северным краем Скалы – 10,50 м, то есть ровно 20 локтей. Северная стена Святого Святых должна была находиться именно здесь, у подножья самого северного откоса, специально для этой цели срезанного. Как известно, между Святым Святых (*debir*) и Святым Местом (*heikhal*) никогда не было каменной стены. Именно поэтому на восточном спуске со Скалы нет никаких следов ленточного фундамента. Тем не менее, на плане можно так провести разделительную линию между двумя помещениями Святилища, что все место расположения Святого Святых становится вполне очевидным.

Первоначальное расположение Ковчега Завета

Во всем археологическом анализе Скалы, сделанном Л. Ритмейером, самым интригующим моментом остается назначение вышеупомянутого прямоугольного углубления. Согласно И. Флавию: «Здесь, собственно, ничего не находилось. Оно оставалось запретным, неприкосновенным и незримым для всех. Оно называлось Святое Святых» [6, 5.219]. Очевидно, он ничего не знал о существовании этой интрересной детали.

В плане Л. Ритмейера углубление находится точно в центре Святого Святых. Его размеры первоначально совпадали с размерами Ковчега Завета, то есть 1,5 на 2,5 локтя (79 на 131 см), причем продольная ось совпадала с осью Храма. Эти размеры основаны на фотографиях, сделанных с высоты галереи под Куполом с, как минимум, шести разных углов. На одной из них, снятой прямо над углублением, прямоугольное углубление не выглядело точно прямоугольным. Оно больше походило на квадрат (см. рис. 9). Л. Ритмейер провел фотограмметрический анализ. В итоге получился рисунок, сделанный компьютером, на котором было видно, что длина углубления в точности соответствует длине Ковчега Завета (1,31 м). Однако ширина была больше ожидаемой (1,00 м вместо 80 см).

С одной стороны, это подтверждало гипотезу Ритмейера, но ширина ставила дополнительные вопросы. Ответ был найден в книге Второзакония:

«Возьмите сию книгу закона и положите ее одесную Ковчега Завета Господа Бога вашего, и она там будет свидетельством против тебя» (Второзаконие, 31:26).

Был ли свиток Закона положен внутрь Ковчега вместе с двумя каменными скрижалями с десятью Заповедями, золотым сосудом с манной небесной и расцветшим жезлом Аарона? Некоторые авторитетные раввины придерживаются этого мнения [9, 167–168]. Или он должен был лежать снаружи Ковчега? Ведь «свидетельством» он мог быть только в этом случае. Очевидно, книга Второзакония перечитывалась часто, и, следовательно, была необходимость в том, чтобы поместить ее рядом с самым важным предметом культа – Ковчегом Завета. Нельзя забывать, что книгу написал Моисей и вручил ее левитам на хранение «И написал Моисей закон сей, и отдал его священникам, сынам Левитиным, носящим ковчег завета Господня, и всем старейшинам (сынов) Израилевых» (Второзаконие, 31:9). Тщательная охрана Закона стала обязанностью семьи Когатитов. Этой семье левитов было доверено переносить Ковчег и охранять его, а также все внутри Святилища: «В хранении у них Ковчег, стол, светильник, жертвенники, священные сосуды, которые употребляются при служении, и завеса со всеми принадлежностями ее» (Числа, 3:31). Где бы ни находился Ковчег, они поместили бы его в Святое Святых, а рядом с ним свиток (Закон), возможно, обернув его тканью или положив в специальное хранилище, подобное тому, в каких сегодня хранятся еврейские свитки [8, р. 272–273]. Очевидно, в период Первого Храма для Ковчега и свитка Закона и было приготовлено специальное углубление в скале. Ясно, что без него Ковчег мог бы колебаться, что недостойно, а свиток мог укатиться – чего, конечно, позволить было нельзя.

На специально приготовленное место для Ковчега Завета есть несколько ссылок в 3 книге Царств: «Давир же внутри храма он (Соломон) приготовил для того, чтобы поставить там ковчег завета Господня» (3 Царств, 6:19). И еще: «И внесли священники ковчег завета Господня на место его, в давир храма, во Святое Святых, под крылья херувимов» (3 Царств, 8:6). Это значит, что для Ковчега было приготовлено специальное место. Далее это же подчеркивается в стихах 20 и 21 той же восьмой главы, когда Соломон говорит, что он «построил храм имени Господа, Бога

Израилева; и приготовил там место для ковчега, в котором завет Господа». Глагол *sim* с иврита можно перевести не только как «приготовил», но и как «устроил, сделал». В свете описанного открытия Л. Ритмейер предлагает перевести эту строку как «устроил там место для Ковчега» [8, p. 273].

Это небольшое углубление, которое «устроил» Соломон, сохранилось до сих пор. Место его расположения сначала озадачило Ритмейера, потому что на большинстве изображений Ковчега он стоит в Скинии или в Храме с длинной стороной, обращенной на завесу. Если Ковчег стоял именно в этом углублении, ясно, что он стоял наоборот. Однако в результате становится понятно, что стоять он мог только таким образом, иначе из-за расположения крыльев херувимов над Ковчегом священники не смогли бы выдвинуть шесты (3 Книга Царств, 8:8). К тому же длина шестов была 10 локтей, они просто пробили бы стены Святого Святых, длина которых была всего 20 локтей. С другой стороны, если к завесе обращалась короткая сторона Ковчега, то после того, как шесты были выдвинуты, они выдавались бы на 1,25 локтя (половина длины Ковчега) в Святилище Храма – помещение перед Святым Святых. Двери из дерева оливы тогда должны были быть открыты.

Л. Ритмейер дает свое толкование текста из 3 Книги Царств (8:6-8), гласящего:

«И внесли священники ковчег завета Господня на место его, в давир храма, во Святое Святых, под крылья херувимов. Ибо херувимы простирали крылья над местом ковчега, и покрывали херувимы сверху ковчег и шесты его. И выдвинулись шесты так, что головки шестов видны были из святилища пред давиром, но не выказывались наружу; они там и до сего дня».

Согласно утверждению Ритмейера, при поверхностном чтении этого отрывка может возникнуть впечатление, что он противоречит запрету Моисея убирать шесты (Исход, 25:15). Однако он считает, что шесты оставались на месте только до тех пор, пока достигали окончательного места в Храме Соломона. Разве не шел Ковчег пред сынами израилевыми в течение трех дней, «чтоб усмотреть им место, где остановиться» (Числа, 10:33)? И разве не говорил царь Давид: «Отдохни, Господи. Ты и Ковчег Твоей мудрости» (Пс., 132:8)?

Помещенный в Храм Ковчег обрел свое окончательное место. Именно поэтому, как сказано в 3 Книге Царств (8:8), шесты были убраны. Позднее царь Иосия приказал: «Поставьте ковчег святой в храме, который построил Соломон, сын Давидов, царь Израилев; нет вам нужды носить его на раменах» (2 Парарипоменон, 35.3). Здесь имеется в виду, что шесты были необходимы только при переносе Ковчега с места на место (при странствиях в пустыне или в моменты опасности или во время правления предшественника Иосии Манассии) (см. рис. 10).

Согласно сведениям, данным в книге Исход (гл.26), длина шестов не должна была превышать 10 локтей, так как это был размер Святого Святых в скинии, в которую устанавливался Ковчег. На некоторых рисунках шесты изображают прикрепленными к коротким сторонам Ковчега. Это не только неверный способ переносить длинные предметы, но еще и абсолютная невозможность внести Ковчег

Завета в Скинию. До этого его нужно было пронести мимо завесы, поддерживаемой пятью колоннами. Ширина четырех проемов между этими пятью колоннами была менее двух с половиной локтей (четверть ширины скинии (10 локтей)) плюс ширина самих колонн. Таким образом, очевидно, что единственный способ, которым могли занести Ковчег в Святое Святых, – вперед узкой стороной с шестью, прикрепленными к длинной стороне [8, р. 275].

Хотя Талмуд и указывает на то, что Ковчег поставили так, чтобы его длинная сторона обращалась к перегородке, и шести располагались по его коротким сторонам (Менахот, 98), это ошибка. Для того чтобы обойти это несоответствие, было выдвинуто предположение, что Ковчег поместили в Святое Святых до того, как воздвигли колонны. Это, однако, противоречило бы тексту книги Исход (40:18), в котором говорится, что Моисей сначала построил Скинию, потом колонны и только потом (стих 20) внес Ковчег.

Во времена Первого и Второго Храмов восточный склон использовался как пандус для первосвященника, поднимающегося в Святое Святых раз в год в праздник Йом Кипур. Это предположение подтверждается рассказом о видении пророка Исаяи, когда он увидел «Господа, сидящего на троне высоком» (Исайя, 6:1). В какой части Храма Господь мог сидеть в этом видении? В книге Исход Господь говорит Моисею: «Там Я буду открываться тебе и говорить с тобою над крышкою, посреди двух херувимов, которые над ковчегом откровения, о всем, что ни буду заповедывать чрез тебя сынам Израилевым» (Исх., 25:22). Так как Ковчег находился в Святом Святых, должно быть, именно на этом месте Исаяя увидел Бога – в высшей точке Храма. Это повествование о видении Исаяи согласуется с Ритмейеровым расположением Святого Святых на Скале – высшей точке горы Мория.

Позднее Ирод создал для своего Храма фундамент высотой 6 локтей, почти полностью закрывший скалу. Видимой оставалась только самая вершина Скалы внутри Святого Святых. Вместо пандуса внутри Храма на уровень Храмового пола вела лестница из 12 ступеней, расположенная снаружи Храма напротив Притвора. Согласно Йоме новый пол был немного ниже вершины Скалы: «После того, как Ковчег унесли, там остался камень времен ранних Пророков, и назывался он Шетийях («краеугольный камень»). Он был выше земли на три пальца. На него он ставил (жаровню)» (Йома, 5:2). Л. Ритмейер полагает, что углубление, куда в эпоху Второго Храма в праздник Йом Кипур первосвященник ставил свое кадило и жаровню, это то самое место, где стоял Ковчег Завета в период Первого Храма [8, р. 277].

Модель Кауфмана

Соглашаясь с мнением Лиана Ритмейера относительно расположения Святого Святых, я хотел бы в своей работе кратко представить мнение Ашера Селига Кауфмана, описанное в его книге «The Temple Mount. Where Is The Holy of Holies?» («Храмовая Гора. Где находится Святое Святых?»), изданной в Иерусалиме в 2004 г. Дело в том, что Кауфман ни жертвенник, ни Святое Святых не отождествляет с Сакрой, как это делают в своих трудах проф. А.А. Олесницкий и Л. Ритмейер,

а пытается на основе собственных исследований, независимо ни от каких авторитетных мнений, найти «истинное» расположение Храма. Вот какую картину рисует А.С. Кауфман.

Храмовые ориентиры

Идея о существовании Храмовых ориентиров на местности возникает, если задаться вопросом: возможно ли, чтобы трактат Миддот содержал такое детальное описание Храма (например, ширину ступеней), не предоставив при этом никакой информации относительно его точного расположения? Создатель трактата Миддот, возможно, не располагал топографической информацией. Поэтому, возможно, он передал ее путем Храмовых ориентиров на местности [7, р. 19].

Вади Кедрон

Один из таких ориентиров – Вади Кедрон в восточной стороне Храмовой территории, куда из Алтаря акведук поставлял священную кровь (Миддот 3,2) (см. рис. 11). В целом Мишна не сообщает о Вади Кедрон, за исключением трех мест – и все эти упоминания связаны с контекстом священной крови.

Масличная Гора

Есть и еще один ориентир – Масличная Гора. О ней идет речь в связи с редкой церемонией красной (рыжей) телицы (Чис., 19). В период Второго Храма согласно Миддот 2,4 церемония проводилась следующим образом: все стены были высоки, кроме восточной стены, чтобы Храмовый служащий (kohin), сжигающий телицу и стоящий на Масличной Горе, (мог) видеть вход в Святилище (Nikhhal) в момент окропления кровью (см. рис. 12) Второй Храм, хотя и был больше, но тоже строился по симметрии (см. Миддот 1,4; 2,5; 4,7). В момент окропления кровью служащий должен был стоять на воображаемой прямой линии, продолжавшей ось симметрии в восточном направлении. Скорее всего, это было на Масличной Горе, расположенной восточнее Храмовой территории. Одна из причин этому состояла в том, что Храм был еще и крепостью, и было бы крайне нежелательно занижать восточную стену ниже необходимого уровня.

Вершина Масличной Горы плоская, поэтому для того, чтобы видеть Храм, священник должен был стоять на западной стороне этого плоского участка, например, там, где на рисунке отмечено контуром на уровне 800 м. Как видно на рис. 13 приложения, самого по себе обзора священника недостаточно для определения расположения Храма [7, р. 21–22].

Равнение (направленность) Храма

В книге пророка Иезекииля главе 8, стих 16 говорится о мужах, кланяющихся солнцу. В издании Иезекииля в английском переводе с комментариями, относившимися к церемонии, проводимой на рассвете дня Праздника Скинни, говорится: «Они (священники) подходили к воротам (Храма), ведущим на восток. Они обращали лица на запад и говорили. Наши отцы, видевшие это, (поворачивались) «спинами в Святилищу Господню, а лицами на восток и кланялись солнцу на востоке». Священники цитировали часть стиха Иез. 8,16. Здесь налицо отрицание культа солнца во

время, близкое к осеннему равноденствию, когда солнце поднимается на востоке. Двое священников обращались лицом к Храму в противоположную сторону первым лучам восходящего солнца. Это должно означать, что Храм выравнивался по восточно-западному направлению или почти так.

Нарисовав линии на карте Храмовой территории и Масличной Горы, идущие строго в восточно-западном направлении, с западной стороны Горы на уровне 800 м. (2625 футов) получаем, что одна из этих линий прошла сквозь Золотые ворота (Ворота Милосердия) – массивные двойные ворота в восточной стене Храмовой территории (см. рис. 14). Две из этих линий определили примерные границы северной и южной оси Храма, (см. рис. 15). К северу от северной границы необходимо оставить место для северной части Храма, а южнее южной границы уровень грунта резко снижается. В результате приходится сделать следующий вывод: Храмовая ось располагается на северной части Храмовой территории. Получается, что Купол Скалы не расположен на оси Храма. Уотсон еще в 1865 г. пришел к таким же выводам, но он не связал этот ориентир с выравниванием Храма с востока на запад. Это было крайне важно и означало, что с этой точки исследование может ограничиваться лишь северной частью Храмовой территории.

Возможно, что статистически огромное значение имеет тот факт, что оба камня с надписями с *soig* были обнаружены у Храмовой территории с ее северной стороны [7, р. 24–26]. Всего обнаружено две надписи на камне. Первую нашел Клермон-Ганно в 1871 г. примерно в 50 м от северной части Храмовой территории. Сверху надпись покрывала штукатурка, открывавшая только три греческие буквы π ο ι. Этого было достаточно, чтобы понять, что штукатурка скрывает нечто очень важное. Надпись хранится в Стамбуле [2, сс. 23–24, 214–234, 290–296].

В ходе строительных работ снаружи Львиных Ворот (Ворота Святого Стефана) в 1935 г. был найден фрагмент камня с предупреждающей надписью на греческом языке. Фрагмент выставлен для обозрения в иерусалимском музее Рокфеллера. До сих пор видны следы красной краски поверх высеченных букв. Обратим внимание на то, что эта вторая надпись тоже была обнаружена рядом с Храмовой территорией с ее северной стороны [1, б. 1–3].

Археологические свидетельства

Исходный тезис А.С. Кауфмана состоит в том, что важнейшее общественное здание и в древности, и теперь должно было проектироваться и строиться по двум архитектурным принципам. Его разные части должны были соотноситься друг с другом при определенной пространственной ориентации, а размеры основываться на определенном стандарте длины. Археологические руины здания должны сохранять отпечатки этих двух принципов после учета погрешности, связанной с воздействием на них в течение длительного периода времени. Поэтому очевидным шагом при поисках Храма стало исследование *северной* части Храмовой территории на предмет возможных археологических руин над уровнем грунта и под ним. Некоторые детали археологических находок Кауфмана описаны ниже.

Объекты над уровнем грунта включают скальные откосы, ряды камней, руины стен и элементы брусчатки, а также такие артефакты, как, например, части мозаики (*tesserae*), стеклянные и мраморные фрагменты и глиняные черепки. С помощью фотограмметрии специально для этого исследования были подготовлены карты с масштабом 1:500 и 1:125, показывающие объекты в отношении к местной топографии.

Как дополнение в поисках использовались сохранившиеся записи предыдущих исследователей, включающие неопубликованные архивные материалы, хранящиеся в Лондоне, в Фонде Исследований Палестины. Возможно, именно здесь стоит отдать должное этим исследователям, особенно группе королевских инженеров Британской армии – Уилсону, Уоррену и Конде, которому помогал Шик [7, р. 27].

Первый Храм

Вероятно, первым ученым, идентифицировавшим взаимосвязанную систему руин на Храмовой территории, стал Уоррен (см. рис. 16). Он писал: «Выяснилось, что и скальный утес Антонии, и утес в северном конце платформы Купола Скалы перпендикулярны восточной стене Храмовой территории, в то время как резьба на Святой скале (аль-Сакра Купола Скалы) параллельна восточной стене. Кауфман приходит к выводу, что это не могло быть просто случайностью, но указывает на то, что древние здания на этой платформе и севернее ее возводились с учетом восточной стены, или, возможно, одновременно с ее строительством» [цит. по: 7, р. 27].

Эти руины выстроены не точно по оси восток-запад, но с отклонением на 6° к югу. Уоррен не был готов их идентифицировать. По результатам настоящего исследования они связаны с Первым Храмом, который располагался на 6,2° южнее.

Трапецевидная Форма

Рассматривание направленности объектов относительно ориентации на восток, а не на север позволило совершить практически скачок в исследовании. Некоторые объекты, не перечисленные Уорреном, – их намного больше – раскрыли вторую направленность, что указало на их принадлежность к трапецевидному комплексу руин, направленному строго с востока на запад. Объекты трапецевидной формы классифицируются согласно объектам, расположенным на 9° южнее, 9° севернее и с направлением север-юг в качестве основы трапеции [7, р. 31].

Отклонение от оси запад-восток к югу (на 9°)

Между северным краем платформы (В на рис. 1б приложения) и северной границей Храмовой территории ко времени проведения исследования над уровнем грунта были обнаружены различные находки. Это: обтесанная скала (31, 33), руины стены (44) и большой фрагмент мостовой из плит (37) (см. рис. 17). Объекты 31, 33, а также 37 направлены под углом 9,0° к югу. Направленность объекта 44, хотя и не известна точно, совпадает с направленностью остальных. В дополнение, размеры объектов 31, 33 и 44 – целое кратное от определенной меры длины, 43,7 см (17,2 дюйма), или половина этой длины. Эта единица длины в 43,7 см, а также ее половина представлены здесь же.

Объект 37 состоит из перемешанных с землей больших плит мостовой, напоминающих своей формой букву L (см. рис.17). Он появляется на карте, датированной 1863 г., и с тех пор, очевидно, его больше не включали в карты, до тех пор, пока Кауфман не добавил его к объектам, увиденным в результате осмотра с воздуха. Плиты, очевидно, были частью структуры среди окружающей ее скальной породы, обтесанной в виде дуг (см. рис. 18). Археолог д-р Зеев Йейвин описал этот объект (37) следующим образом: «В этом месте (37) располагается группа очень больших камней, очевидно, являющихся частью иродианской кладки, положенной в ряд. Возможно, это руины подлинной мостовой или даже руины стен».

Продолжение этих плит было обнаружено при раскопках мусульманского общества *Вақф*. Плиты – крайние из группы руин, направленных с юга на запад, позволяющие заключить, что другие находки из этой группы, вероятно, относятся к периоду Второго Храма или позднее.

Самая характерная черта изображенного на рис. 17 большого скального массива (31) – то, что западная и северная стороны образуют четкий прямой угол (см. рис. 19). Это явно два скальных уровня, отделенные друг от друга рядом выдающихся вверх камней (выдвижений) – рис. 20. Верхний уровень лестничного марша (С на рис. 19) –горизонтальный и плоский, с высотой около 1,1 м (3,6 футов) над современным уровнем грунта. Вплоть до 1978 г., когда скальный массив был засыпан землей мусульманским обществом Вақф, на верхнем уровне можно было рассмотреть фрагмент мозаики около 12 см (5 дюймов) на 11 см (4 дюйма) (см. рис. 21). Несколько квадратных кусочков (*tesserae*) отломались, и Кауфман показал их двум иерусалимским археологам – проф. Нахману Авигаду и проф. Дану Бахату. Независимо друг от друга они оба заявили, что эти кусочки похожи на *tesserae* периода Второго Храма. На нижнем уровне сохранились следы кладки. Нишу в северном фасаде западного расширения верхнего уровня (отмеченную двумя стрелками на рис. 22) прорубили очень тщательно, и едва ли время оставило на ней свой осязательный отпечаток. В ее длину в 1,31 м четко укладываются три стандартные меры длины – 43,7 см. С запада к нише примыкают три отверстия в камне – вероятно, сделанные для балок. Центры двух отверстий слева на рис. 22 расположены на расстоянии одной меры длины друг от друга.

Две сравнительные фотографии скального массива демонстрируют изменения, произошедшие с ним за 111 лет (см. рис. 23).

Объект 33 – вероятно, руины места соединения стен, выдолбленного из скалы (см. рис. 24). На нем не сохранилось следов шва с кладкой. В 1978 г. его засыпали землей, но теперь в результате дождей он вновь частично различим. Доступные размеры соотносимы с единицей длины в 43,7 см.

Объект 44 (см. рис. 24) в том виде, как он изображен на карте, состоит из двух коротких рядов относительно небольших квадратов, расположенных по биссектрисе около 2,2 м или 5 единиц длины. Северный ряд в очень плохом состоянии. В настоящий момент этот объект не виден [7, р. 32–34].

Отклонение от оси запад-восток к северу (на 9°)

Два водохранилища под платформой с номерами III и V (нумерация здесь, соответственно, 46 и 163) исследовались Уилсоном, Уорреном, Конде и Шиком. На данный момент для ученых они недоступны. На карте они обозначены только благодаря этим исследователям XIX в. Оба прорублены в скале и плотно зацементированы с целью сохранения дождевой воды.

Потолок является частью скалы, а после проведения небольшой коррекции в вычислениях получается, что отклонение от направленности юг-запад составляет 9° к северу. Эти водохранилища со скалой-крышей считаются вторыми древнейшими сооружениями на Храмовой территории. Это еще одно указание на древность объектов, образующих трапециевидную форму строений [7, р. 38].

Направление (выравнивание) Север-Юг

Завершая трапециевидную форму комплекса, у подножия восточной стены платформы (см. рис. 24 и 25) располагаются две каменные глыбы (57). Длина южной (слева на фотографии) – 2,5 м (8,3 фута) – около шести мер длины в 43,7 см, длина северной – 3,0 м (9,8 футов) – около 7 мер длины. Вершина восточной стены платформы находится под углом в 0,96°. Хотя возможности точно измерить незначительное отклонение видимой части этих глыб по отношению к восточной стене до сих пор не представилось, они намного ближе к выравниванию на север-юг, чем сама стена [7, р. 39].

Таким образом, хотя датировка этих объектов трапециевидной структуры (см. рис. 24) только приближительна, вполне возможно, что они принадлежат к комплексу структур позднего периода Второго Храма. Одна из их характеристик – кратность мере длины в 43,7 см (17,2 дюйма). Следующая ступень – вывод, что этот комплекс строений точно относится ко Второму Храму [7, р. 40].

Изучив описанные выше объекты, расположенные в северо-западной части Храмовой Горы, Кауфман пришел к выводу, что расположение и план Внутреннего Двора Второго Храма определяется при сопоставлении информации, полученной из надземных объектов Храмовой территории, с размерами, данными в Миддот, а также простыми вычислениями. Он использовал два метода:

Метод 1 – Трактат Миддот и Археология. [7, р. 41–46]

Метод 2 – Биссектриса. [7, р. 46–47]

Эти два совершенно разных метода приводят к получению одинаковых результатов в поисках расположения Храмовой оси. Несмотря на существенное количество погрешностей в расчетах, следует признать, что такие результаты неслучайны. Любой неспециалист, оказавшийся на Храмовой территории, может сам представить себе и расположить воображаемую Храмовую ось. На западе она граничит с северным краем парапета, окружающего основание Купола Духов (№ 43 см. рис. 24). На востоке – с двумя скальными глыбами (57) в восточной стене платформы (см. рис. 24). Храмовая ось расположена на расстоянии 5 локтей (2,2 м) к северу от северного края северной глыбы.

План Храма, полученный в результате определенных умозаключений, основанных на изучении трактата Миддот, (см. рис. 17) на рис. 26 легко накладывается на карту Храмовой территории с масштабом 1:500, если расположить Храмовую ось в направлении восток-запад [7, р. 49–51]. После этого вершина западной стены Внутреннего двора практически совпадает с северо-западной аркадой. В результате можно заметить интересную вещь: на рис. 27 объект 43 находится внутри предполагаемого (Кауфманом) Святого Святых. Это небольшой навес, называемый Куполом Духов (*Qubbatal-Arwāb*) или Куполом Скрижалей (см. рис. 28).

Камень Мироздания (EvenShētiyyah)

У объекта есть еще два названия. Местные мусульмане называют этот купол Темницей Джиннов (*Signal-Ginn*). Существует поверье, что здесь Царь Соломон заточил в темницу джиннов. Еще одно название – Часовня Ангела Гавриила. На куполе нет надписей, которые позволили бы установить точную дату его постройки. Низкий парапет у основания этого скромного и, очевидно, неважного купола высотой в 4,5 м имеет форму восьмиугольника с арочным сегментом в виде молельной ниши (*mibrāb*) в южной стороне. Расстояние между внешними краями противоположных сегментов восьмиугольника составляет 3,5 м.

Выдающаяся особенность этого купола в том, что он укрывает породу на высоте 742,9 м над уровнем Средиземного моря. Это второй по высоте пик на Храмовой территории. Первый – *аль-Сафра* в Куполе Скалы (высота 743,7 м).

Очевидно, скалистый пол Купола Духов оставался незамощенным с незапамятных времен (см. рис. 29). Скальная поверхность плоская и горизонтальная, ее гладкость прерывается только узкими трещинами и лунками в породе. Геолог д-р Хендрик Дж. Брюнс не смог с уверенностью определить: сама ли это скала такая гладкая, или ее так обработали? Признаков каких-либо инструментальных отметин не обнаруживается, поэтому более предпочтителен первый вариант. Получается естественное гумно. Территория вокруг купола покрыта каменными плитами и создает впечатление единства, как будто бы это тоже порода.

Скала видна за парапетом в северо-восточном сегменте и юго-западном углу арочного сегмента. К внутреннему краю парапета в юго-восточном и восточном сегментах примыкает узкая полоса небольших каменных плит. Территория внутри арочной части закрыта одиночным прямоугольным камнем (см. рис. 29). На этой же фотографии виден почти квадратный камень, частично затененный, примыкающий к юго-западному сегменту парапета. Он закрывает углубление или отверстие в скальной поверхности. Длина его северной части (см. рис. 30) – 35,9 см.

Там (в Святом Святых) еще со времен древних пророков лежал камень, звавшийся *Shētiyyah* (основание, мироздание). Он на три пальца выше земли. Сначала на него помещали Ковчег Завета. Равви Йосех говорит, что с него начался весь Мир.

Очевидный вывод, который можно сделать из этой цитаты: скала, на которой стоит Купол Духов, – это Камень Мироздания/Основания (EvenShētiyyah) Храма

[7, р. 62]. Раввинистические источники развили легендарное утверждение Равви Йосефа. Например: «Построение земли началось с центра, с камня основания Храма – EbenShetiya, ибо Святая Земля – центральная точка поверхности земли, Иерусалим – центральная точка Палестины, а Храм расположен в сердце Святого Города. В самом святилище центр – Святое Святых, а священный Ковчег занимает центр его, стоящего на камне мироздания, который, следовательно, является центром земли».

Сущность Камня Мироздания отражена в арабских названиях купола.

Согласно Вогё, название Купол Скрижалей хранит память о двух Скрижалях Завета, лежавших на Камне Мироздания в Первом Храме. Скальная порода под Куполом Духов плоская. На эту плоскую поверхность вполне можно было поместить Ковчег Завета со Скрижалями.

Название «Темница Джиннов» заставляет вспомнить легенду о Царе Соломоне и Шамире. Для того чтобы построить Храм без применения железа (3 Цар., 6,7), Соломону необходимо было получить Шамир – волшебное средство для «разгрызания» камней. Ему сказали, что, возможно, Асмодей, царь демонов, знает, где его найти. Асмодее нашли и в цепях привели к Царю Соломону. Исламская литература изобилует подобными легендами, рассказывающими о власти Царя Соломона над демонами.

Духов и джиннов, о которых говорят названия купола, можно рассматривать как две стороны одной монеты. С другой стороны, когда в Синае Слава Господня явилась перед всем израильским обществом, Моисей и Аарон обращались к Нему: «Боже духов всякой плоти!» (Чис., 16,22; 27,16, см. также Иез., гл. 37, Иов, 12,10). Купол Духов – наверняка, название, скрывающее имя обители Господней.

Плоская скальная поверхность, служащая полом купола, тоже присуща гумну. Ханауер отмечал: «Сразу позади одного из них виден небольшой купол «*KubbetE- Arwab*» или Купол Духов, где, согласно распространенной легенде, собираются в ночное время призраки мусульманских святых для совершения богослужения. Это здание интересно тем, что пол его образован из полированной скалы. Мы провели более сорока обследований уровня скалы в Храмовой Территории, в результате которых получается, что к северу от Купола Скалы находился естественный (не обработанный) каменный пол, идеально подходивший для восточного гумна, такого, каким владел Орна...» Имя «Орна» воскрешает в памяти Пар. II, 3,1: «И начал Соломон строить дом Господень в Иерусалиме на горе Мориа, которая указана была Давиду, отцу его, на месте, которое приготовил Давид, на гумне Орны Иевусеянина.»

Принято считать, что камень, виденный Бордосским пилигримом во время его паломничества в Иерусалим в 333 гн.э., был Камнем Мироздания. Вот его записи: «И в самом ограждении, где был Храм, построенный Соломоном... Там стоят две статуи Адриана, а недалеко от статуй есть пробитый камень (*lapispertusus*), к которому ежегодно приходят иудеи, помазывают его, оплакивают себя стонами, раздирают на себе одежды и затем уходят».

Возможно, Бордосский пилигрим писал о месте, закрытом квадратной плитой (см. рис. 30). Здесь в скальной поверхности есть отверстие как минимум в толщину камня.

К выводу, что Купол Духов укрывает Камень Мироздания, можно прийти и путем вычислений, сравнивая разницу в уровнях Храма с современными уровнями скалы на этом месте. Они указаны в сравнительной таблице. Между Внутренним Двором и Храмом было двенадцать ступеней, по половине локтя каждая (*Миддот* 3,6). Камень Мироздания возвышался над полом на три пальца. В локте – двадцать четыре пальца, то есть, каждый палец составлял 1,8 см (0,7 дюйма). Для наблюдения за уровнями скалы в окрестностях Купола Духов был выбран резервуар I (47), так как он уже был идентифицирован на Храмовом плане (см. рис. 27). Здесь уровень скалы соответствует уровню Внутреннего Двора. Кауфман предположил, что землетрясения и другие геологические процессы не изменили уровней скальной породы в этом месте со времени существования Храма [7, р. 64].

Увязка Храма с уровнями скалы, приведенными в таблице, правдоподобна, но не идеальна. Если взять в расчет пять других уровней скалы, идентифицированных как части Храма позднее, разница между уровнями скалы уменьшится до 2,9 м вместо 3,2 м. Для осознания итоговой разницы между двумя секциями таблицы необходимо помнить, что Внутренний двор не был полностью горизонтальным. У Алтаря (4) должен был быть небольшой наклон, необходимый для функционирования дренажной системы (*Миддот* 3,2). Еще одним объяснением существования такой разницы может стать неточность измерений, выполненных в XIX в. Погрешность тогда составляла порядка 0,3 м.

Скала (аль-Сакра)

Если Камень Мироздания – это скальная порода под Куполом Духов, тогда каким же было назначение скалы *аль-Сакра* в Куполе Скалы во время существования Второго Храма? Точного ответа на этот вопрос нет. Одна из правдоподобных гипотез заключается в том, что это был так называемый Камень Нерадивых, с которого делались объявления о найденной собственности. Эта теория совпадает со словами *Миддот* 2,1 о том, что основная деятельность в Храмовой Структуре сосредоточивалась в южной стороне. Скала *аль-Сакра* находится к югу от Храма.

Существует интересная легенда о времени позднего Второго Храма. Она повествует о Хони (Ониасе), который нарисовал круг, встал в него и начал молиться. Стояла засуха, и его попросили помолиться о том, чтобы пошел дождь. На первое же его обращение к Господу начал накрапывать дождик, на второе – сильный ливень.

Он же сказал: «Не об этом я просил, а о дождях благоволения и благодати». Дожди же не прекратились, а люди пришли в Иерусалим в *HarHabbayit*. Они пришли к Хони и сказали: «Как просил ты о том, чтобы дождь начался, проси, чтобы он закончился (буквально – ушел)». Он ответил: «Идите и посмотрите, не сокрылся ли Камень Нерадивых» (из вида).

Дождь лил так сильно, что людям пришлось уйти из нижнего города (Города Давида). Можно представить себе людей, стоящих в священном внешнем дворе *HarHabbayit* к югу от Храма и смотрящих на Камень Нерадивых (*аль-Сафра*) – самое высокое место в окрестности [7, р. 65–66].

Подробное описание Купола Духов излагается в монументальной работе Оттоманский Иерусалим, дающей дополнительную информацию и подкрепляющей гипотезы о связи купола и Храма. Самый ранний письменный источник, в котором упоминается о существовании Купола Духов, датируется 1628 г. Это что-то вроде счета за масло, предназначенное для разжигания лампы, висящей на куполе от заката до рассвета. Размеры камня в арочном сегменте составляют 29 см (11 дюймов) на 43 см (17 дюймов). Они очень близки к размерам *малого* локтя [7, 66].

Оценка версии А. Кауфмана

Красугольный камень теории Кауфмана – идентификация большого камня под Куполом св. Духа. По его утверждению, он являлся фундаментным камнем Святого Святых. Однако, карта коренной породы, составленная Уорреном [10] указывает, что коренная порода располагалась, по крайней мере, на 10 футов ниже нахождения этого маленького памятника. Таким образом, это местоположение находится в противоречии с доказательством И. Флавия, что Храм был основан на вершине холма. Скала приблизительно на 15 футов выше, чем коренная порода в месторасположении Кауфмана для Храма. Одно это несоответствие делает его теорию неприемлемой. Камень ниже этого небольшого купола, возможно, иродианский камень, поскольку его размер приблизительно такой же как и у других плит для мощения, найденных перед Двойными и Тройными воротами (см. рис. 31). Прямоугольное проектирование в северо-восточном углу позволило меньшей плите для мощения быть положенной рядом с этим камнем. Кауфман игнорировал наиболее важные топографические данные области на севере поднятой платформы, то есть существования Фосса, долины Безета на западе от этой канавы и каменного откоса под северным краем поднятой платформы. Северный двор Храма Кауфмана падал бы в долину Безеты, которая около Восточной стены на 160 футов ниже, чем Скала.

Его идентификация порога, как принадлежащего воротам *Tadi* спекулятивна, поскольку дата этого стенового фрагмента не может быть установлена без археологического исследования. Размер этого порога также слишком маленький, чтобы квалифицировать его как принадлежащего к воротам Храмовой Горы. Кроме того, Кауфман не принял во внимание ни архитектурное развитие Храмовой Горы, ни два различных стиля кладки, которые представлены в Восточной стене Храмовой Горы. Кауфман получил маленький локоть, который он использует в своей версии Храмовой Горы, из трактата Мишны Келим. Однако, *Kelim* означает «сосуды». Герберт Данби в его переводе Мишны объясняет, что «...это слово имеет, однако, более широкий смысл «изделия быта», включая одежду, орудия и утварь всех видов. Трактат имеет дело с каждым видом уязвимых мест сосудов из-за нечистоты, в какой стадии

при их изготовлении они становятся уязвимыми и насколько поврежденными они должны быть, чтобы были расценены как нечувствительными к нечистоте» [8, p. 163].

Kelim 17.10 содержит два различных мнения о размере локтя, который использовался для некоторых предметов святилища:

«Раввин Меир говорит, все локти имели средний размер, кроме золотого алтаря и рожка и кругооборота и основы (алтаря). Раввин Ехудах говорит, локоть для строителей был шесть ширин руки и таковой для сосудов пять ширин руки». Объекты обсуждения – это предметы типа алтарей, столов, скамей и, возможно, некоторые стены, – все были сделаны намного позже Храма Ирода. Сам Храм не является объектом Келима, и поэтому локоть, упомянутый в нем, не может использоваться в качестве единицы измерения архитектурных объектов Храмовой Горы [7, p. 163].

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Библия, книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Издание Московской Патриархии. Москва.1992г.

1. Илiffe, Дж. Х. 1938 г. Надпись ΘΑΝΑΤΟΣ из Иродианского Храма. Квартальный Отчет Департамента по Антиквариату в Палестине 6,1-3
2. Клермон-Ганно, Ш., 1872 г. Стела Иерусалимского Храма. Археологический обзор. 23-24, 214-234, 290-296
3. Олесницкий А.А., проф. «Ветхозаветный Храм в Иерусалиме». Православный палестинский сборник 1889г., выпуск 13 (том V, вып. 1)
4. Avitsur S. Man and his Work, Historical Atlas of Tools and Workshops in the Holy Land. Jerusalem. 1976, P. 28
5. Josephus, Flavius. Jewish Antiquities, translated by H. St. J. Thackeray, R. Marcus, A. Wikgren and L. Feldman (London/Cambridge, Mass., 1930-65).
6. Josephus, Flavius. The Jewish War. London,1961.
7. Kaufman, A.S. (2004). The Temple Mount: Where is the Holy of Holies? Temple of Jerusalem 3(Jerusalem).
8. Ritmeyer L.(2006) The Qwest. Revealing the Temple Mount in Jerusalem. Jerusalem.
9. Steinberg S. D. The Third Beit Ha-Mikdash. Jerusalem,1983. P.167,168
10. Warren Ch. (1884). Plans, Elevations, Sections, etc., Showing the Results of the Excavations at Jerusalem, 1867-187 Executed for the Committee of the Palestine Exploration Fund (London).

Рис. 1. Вид Храмов двора с высоты птичьего полета (модель) – в центре – и дворов, окружающих Храм. По Ритмейеру

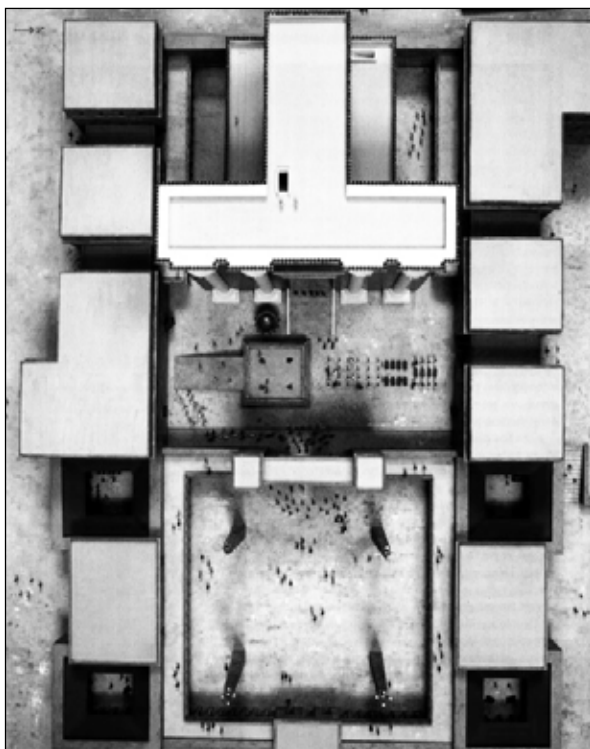
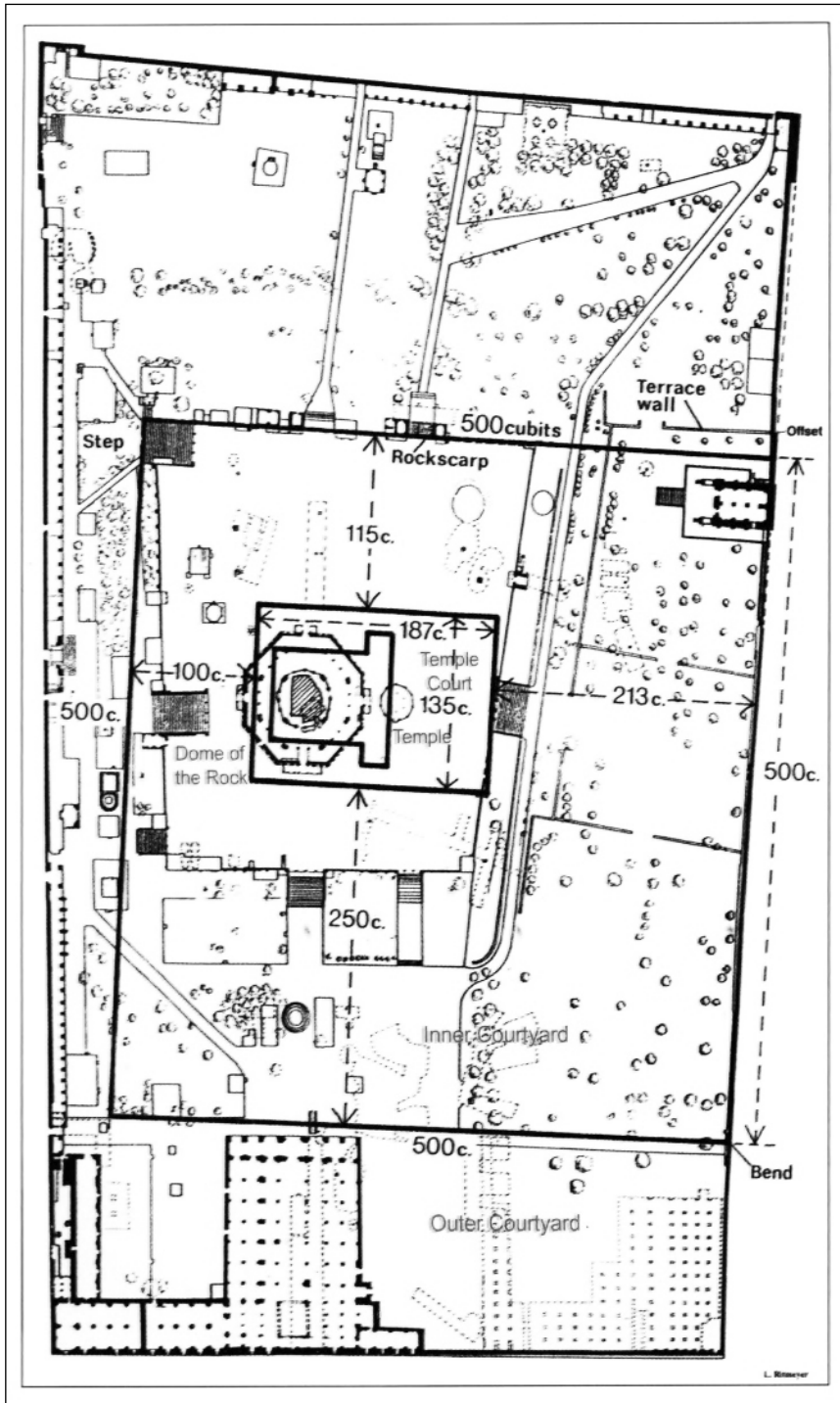


Рис. 2 (слева). Модель Иродианской Храмовой Горы с указанием расстояния в 11 локтей между западной стеной Храма и двором. По Ритмейеру.

Рис. 3 (справа). План Храмовой Горы по Ритмейеру с указанием вероятно места расположения Храма и Храмовых дворов. Измерения приводятся с локтей



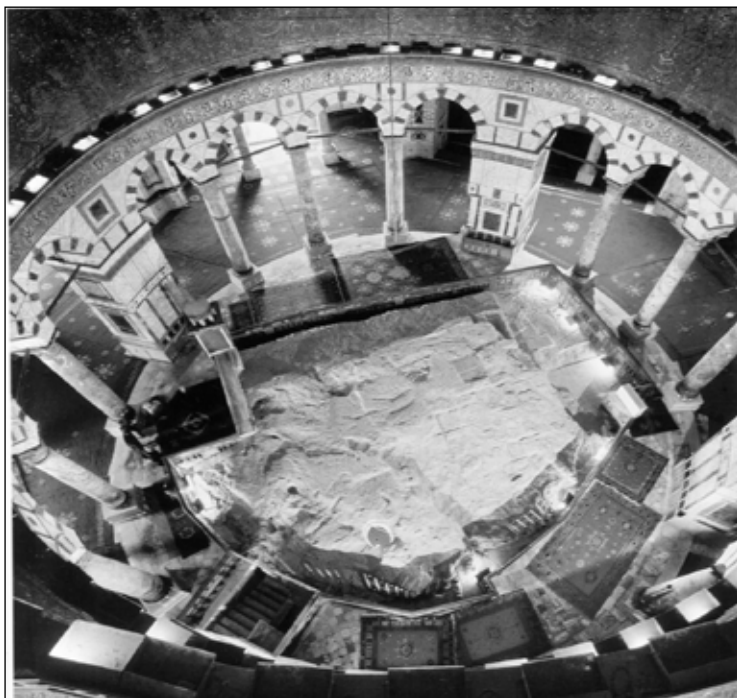
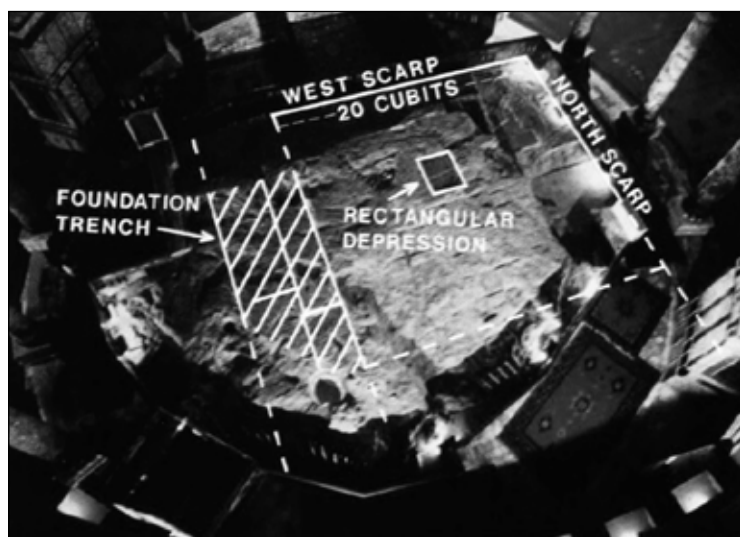


Рис. 4. Сакра – арабское «скала», главным образом, скальный массив внутри Купола Скалы

Рис. 5 Скала с указанием места расположения Святое Святых и ленточного фундамента по Ритмеймеру



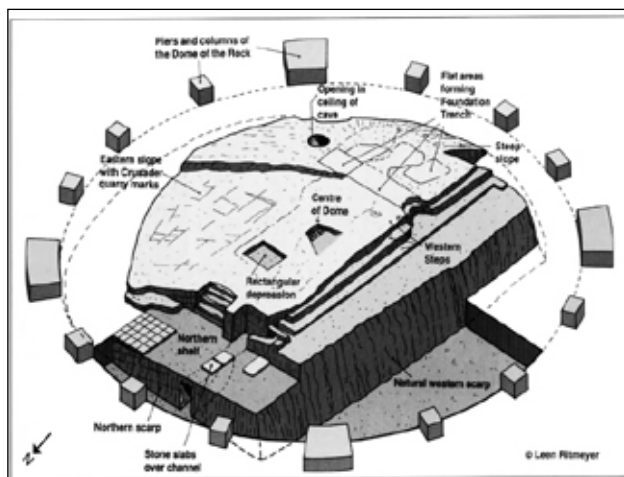
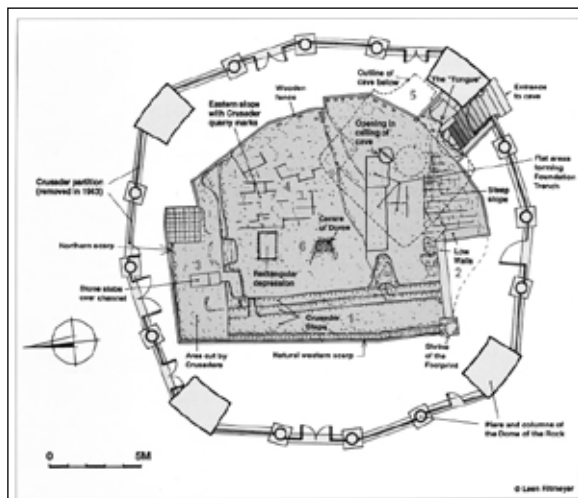


Рис. 6 План Скалы по Ритмейеру.

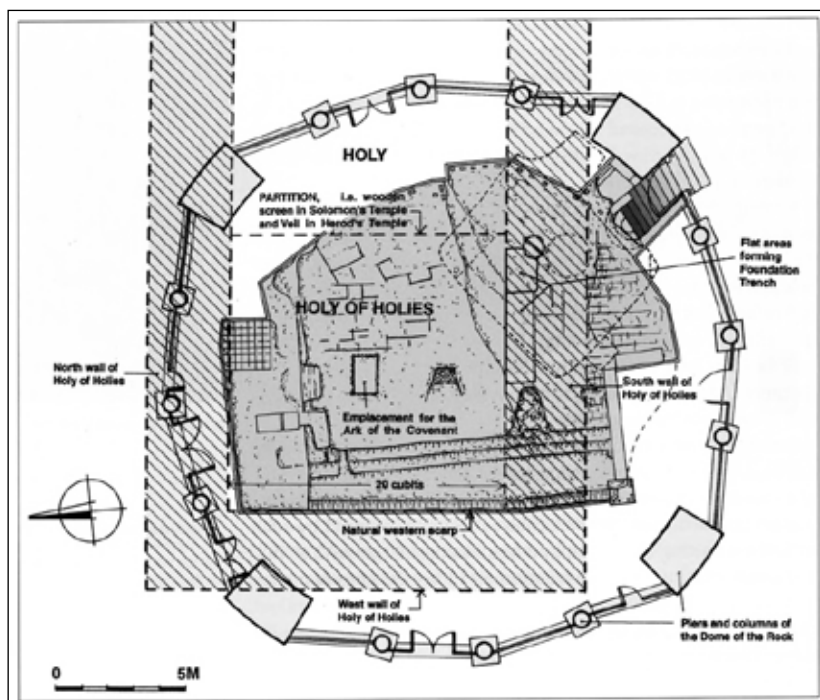


Рис. 7 Святое Святых в Храме Соломона по Ритмейеру

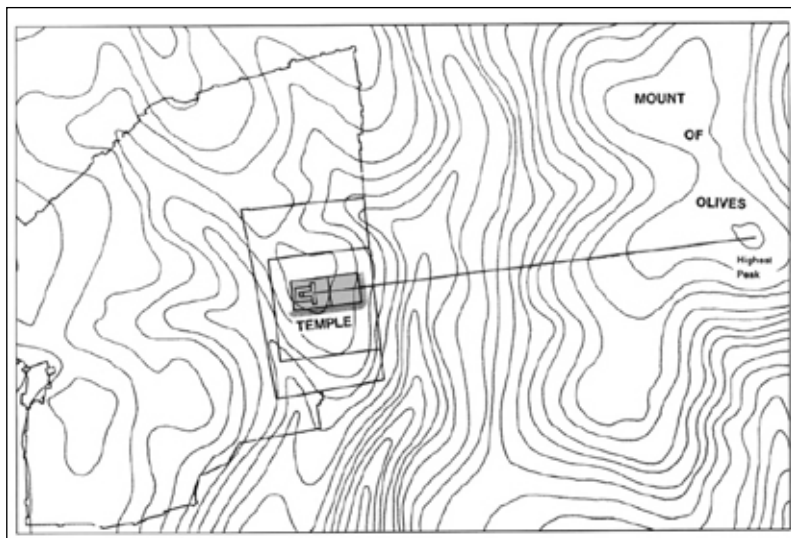


Рис. 8 Зрительная ось между Храмом и высшей точкой Масличной горы по Ритмейеру



Рис. 9 Квадратное углубление в центре Сакры, где, как предполагает Ритмейер, располагался Ковчег Завета

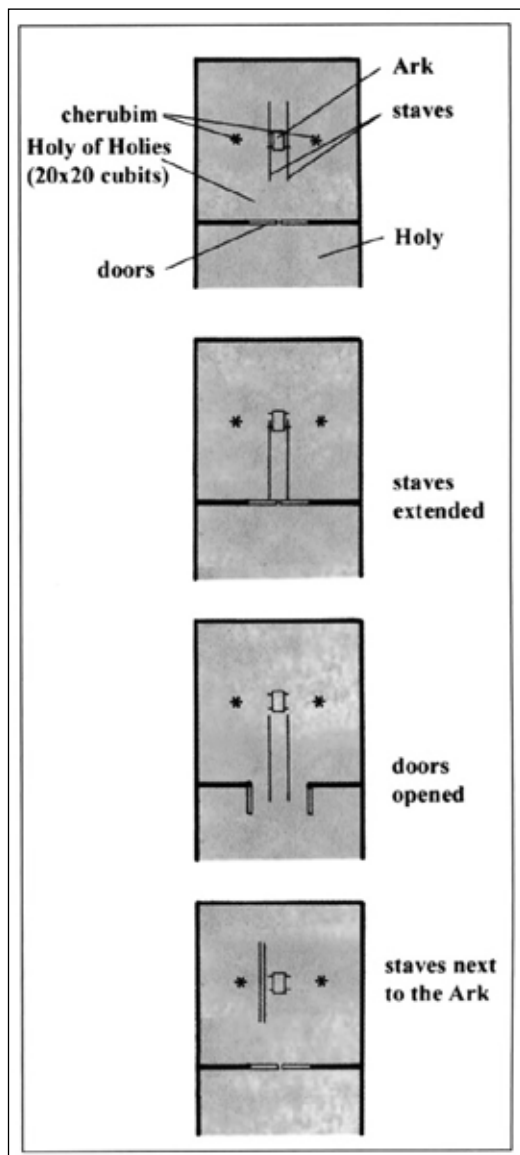


Рис. 10 План-схема Святое Святых в Храме Соломона и процесс выноса шестов Ковчега Завета. (По 3 Книге Царств, 8:8)

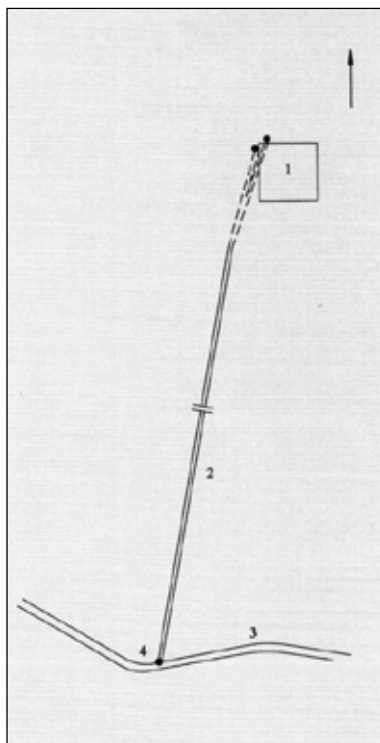


Рис. 11 Схематичный план Алтаря Всесожжения (1) и Вадю Кедрон (3) на востоке Храмовой территории. Направление акведука, несущего кровь из двух водостоков (черные точки) Алтаря, является предположением А. Кауфмана. Место соединения (4) акведука с Вадю Кедрон отмечено черной точкой.



Рис. 12 Церемония жертвоприношения «Рыжей Телицы» и «мощная дорога», описанная в Мишне, по Ритмэйеру

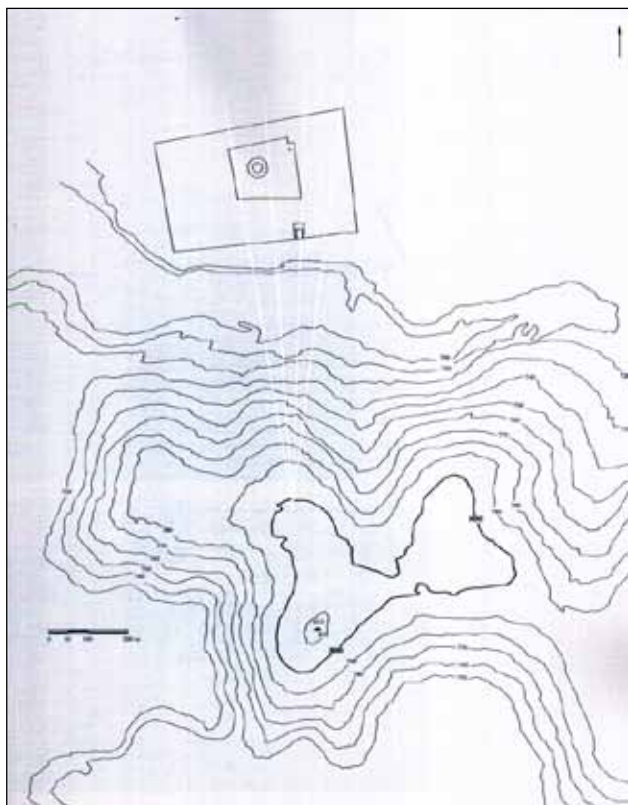


Рис. 13 Упрощенная карта Храмовой Горы и Маличной Горы. Стрелка отмечает запад, контур на Масличной Горе на высоте 800 м выделен более темной линией. Воображаемое расположение Храмового священника во время церемонии телицы отмечено белой точкой. Линия его обзора точно не определяется, как это видно из рисунка. По А. Кауфману



Рис. 14 Золотые Ворота, вид с востока

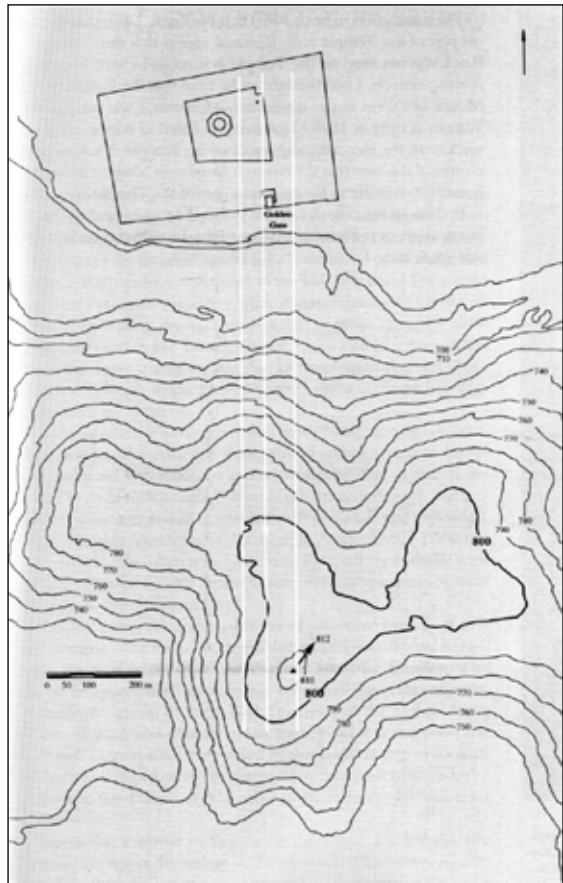


Рис. 15 Упрощенная карта Храмовой Горы и Маличной Горы. Стрелка отмечает запад, контур на Масличной Горе на высоте 800 м выделен более темной линией. Примерные линии обзора Храмового священника во время церемонии телицы отмечены двумя внешними белыми линиями, идущими четко с востока на запад.
По А. Кауфману

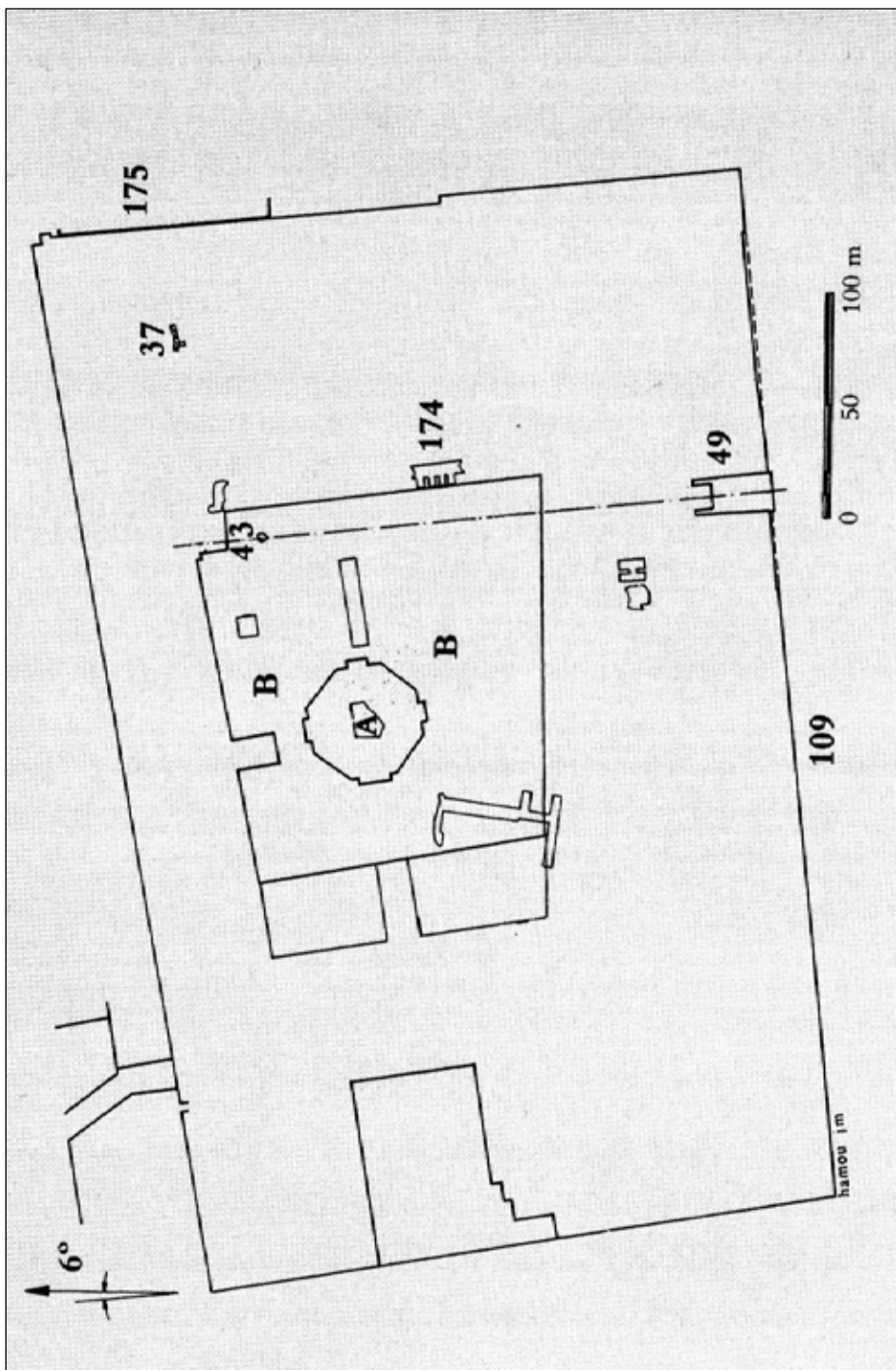


Рис. 16 (слева). Упрощенная карта Храмовой Горы. Примерное расположение оси Первого Храма выделено пунктирной линией, отклоненной от оси запад-восток на 6° . Обозначения: 37 – мостовая из плит, 43 – Купол Духов, 49 – Золотые Ворота, 109 – Восточная стена, 174 – крипта (по нумерации Ч. Уоррена – резервуар XXIX), 175 – скалистый обрыв (Антония), А – скала аль-Сафра в Куполе Скалы, В – платформа.
По А. Кауфману

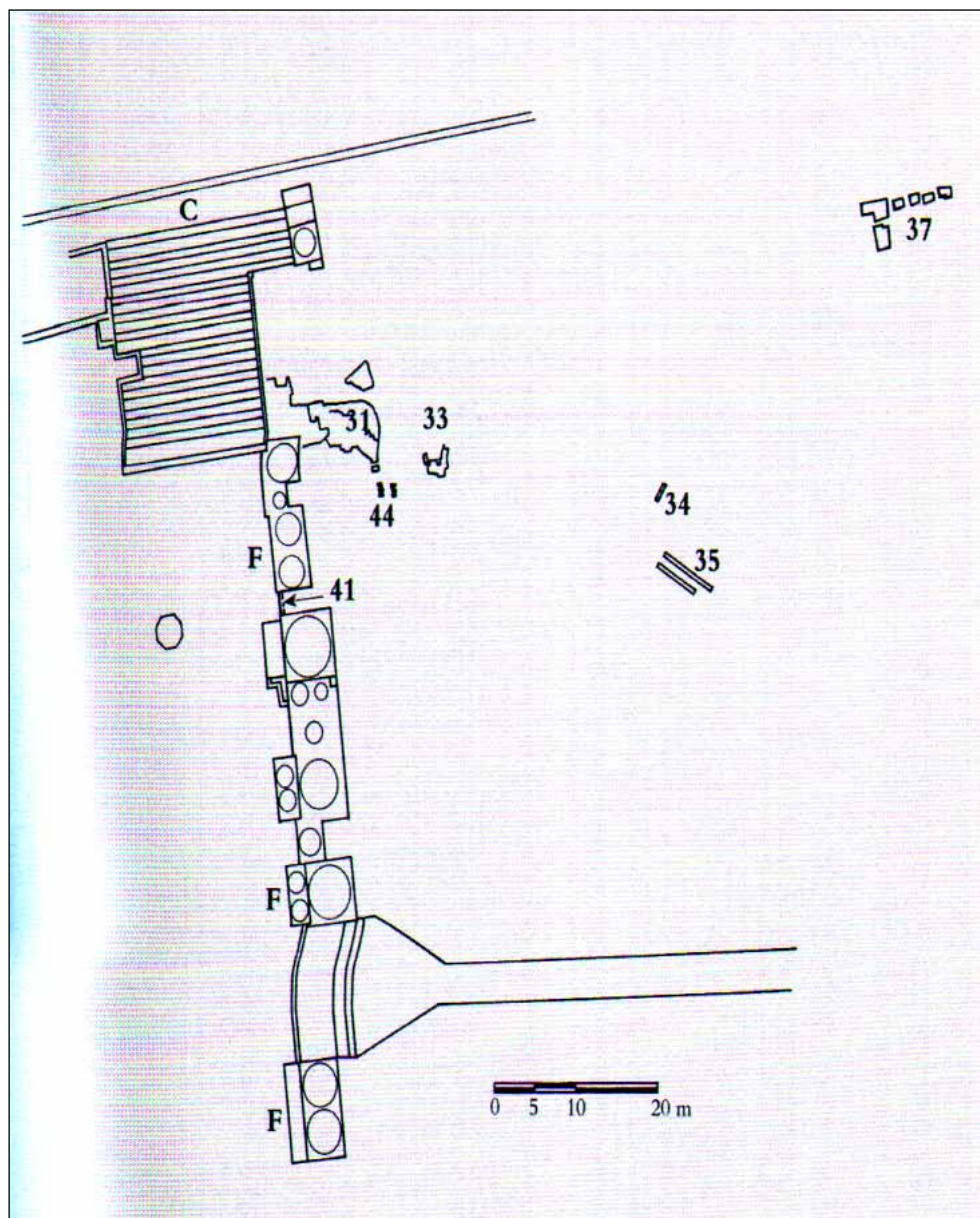


Рис. 17 (слева).

Карта северо-западного угла платформы и окрестности с изображением находок над уровнем грунта.

Обозначения:

31 – скальный массив,

33 – скальная структура,

34 – руины стены,

35 – руины стены,

37 – мостовая из плит,

41 – выступ скалы,

44 – руины стены,

С – северо-западный лестничный марш,

F – примыкающие к платформе двухуровневые дома, построенные в Османский период

Рис. 18 (справа). Вид на Храмовую Гору с северо-западного угла. На переднем плане слева – покрытие мостовой в виде буквы L (37), расположенные вокруг скальной породы в виде дуг. В 1981–82-м году этот район был занесен землей. Фото г-на ГароНалбандиана

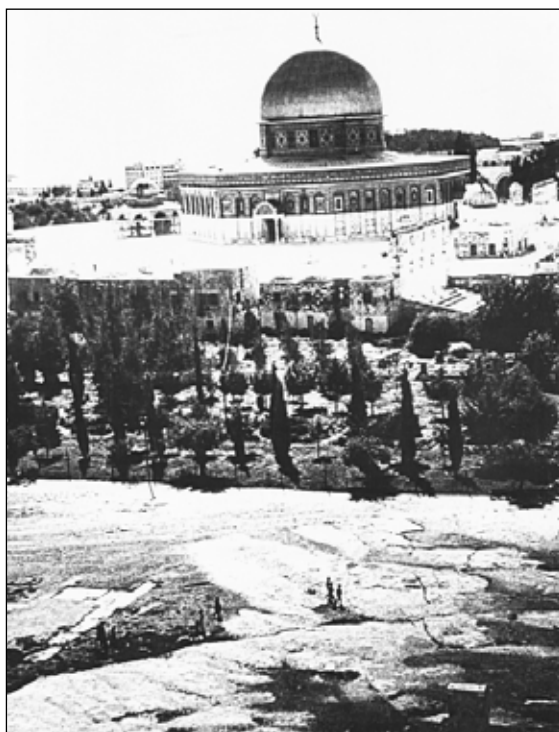


Рис. 19 (внизу). Карта северо-западного угла платформы и территории за ней к северу, как и в рис. 89. Белым добавлены перпендикулярные друг другу направляющие линии, с отклонением на 9° от основных точек

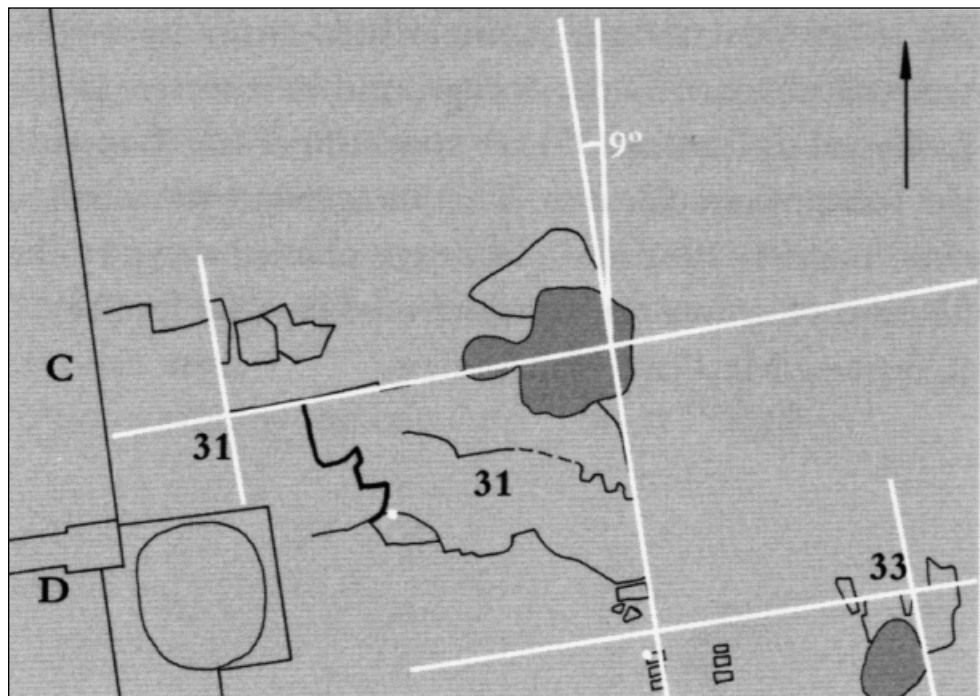




Рис. 20 (сверху). Вид на скальный массив (31), вид на юго-запад, показывающий 2 уровня с рядом разделяющих выдвигений. Нижний уровень состоит из породы и руин каменной кладки. Северная стена северо-западного лестничного марша (С) – слева на заднем плане



Рис. 21 (справа). Верхний уровень скального массива (31), вид на север. Четко видны отдельные элементы мозаики с размером стороны 9 мм, похожие на мозаику периода позднего Второго Храма. Сигаретный окурочек позволяет судить о масштабе. Фото г-на Джорга Дракслера

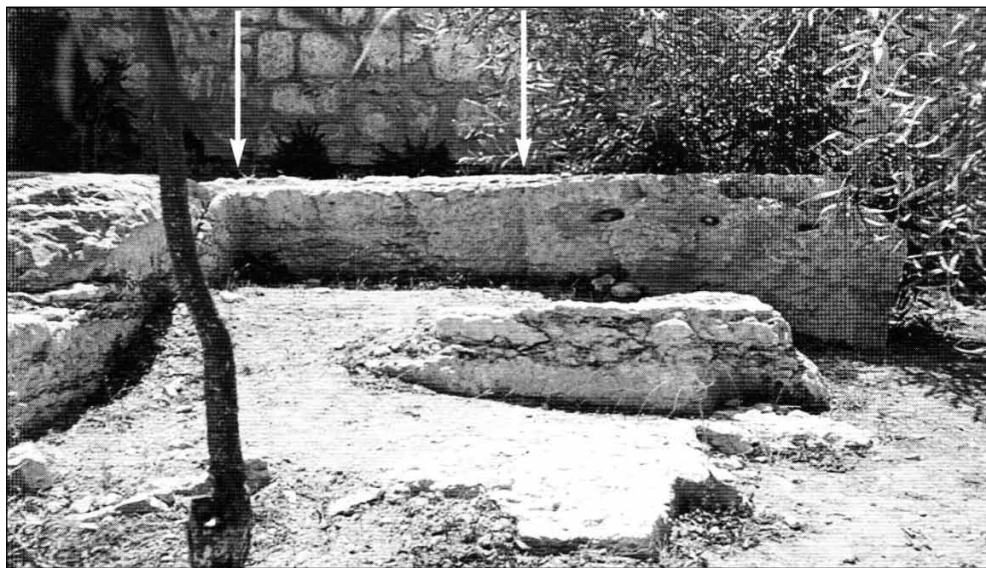
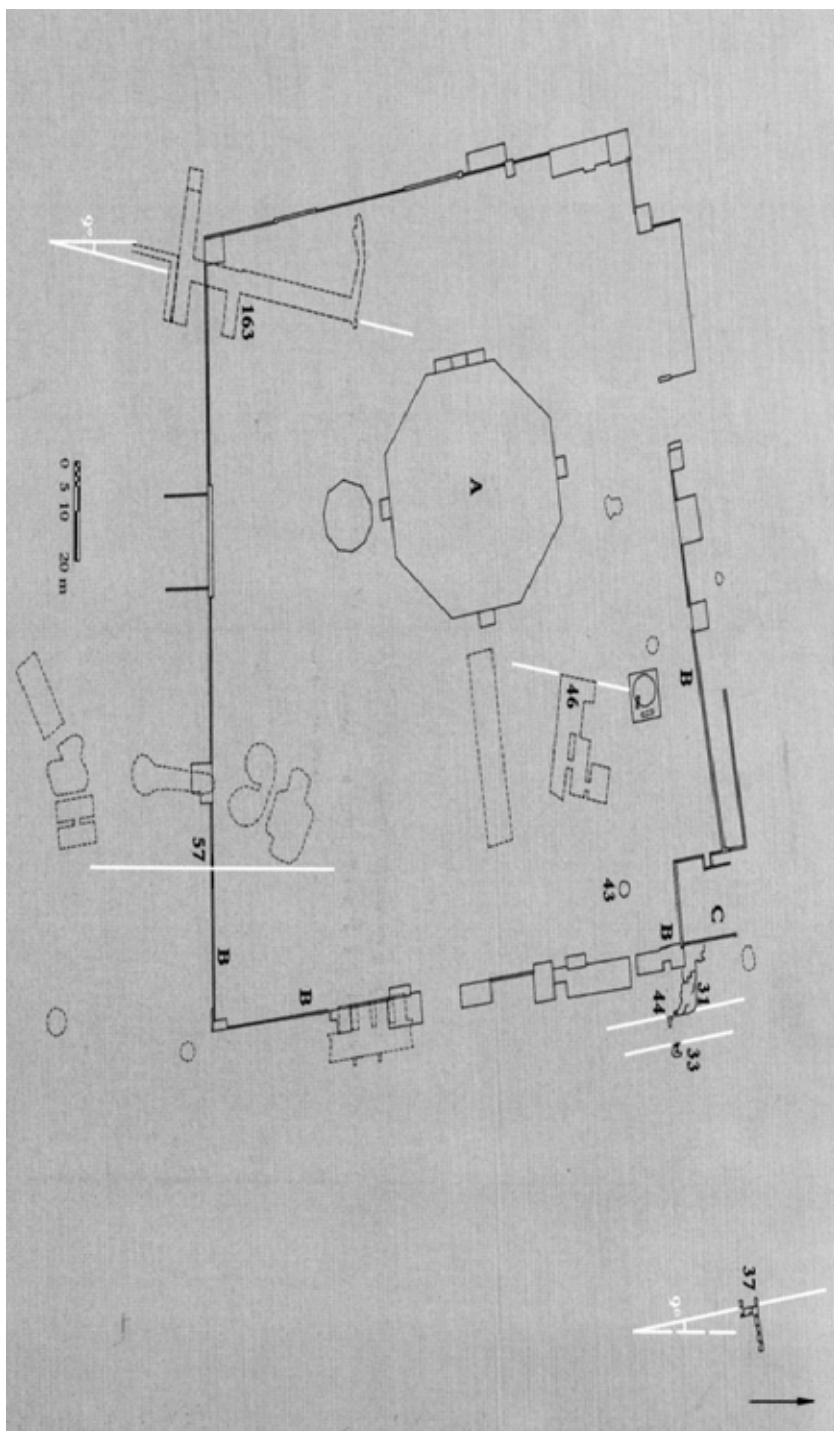


Рис. 22 Вид на западное расширение верхнего уровня скального массива (31), вид на юг. Ниша в северном фасаде отмечена стрелками. Из трех отверстий, заметных справа от ниши, центры двух (слева) располагаются на расстоянии 43,7 см друг от друга. На заднем фоне – северная сторона северо-западного лестничного марша (С)



Рис. 23. Скальный массив (31) с видом на юго-восток.
Сверху – фото 1866-го года, снизу – 1977-го года



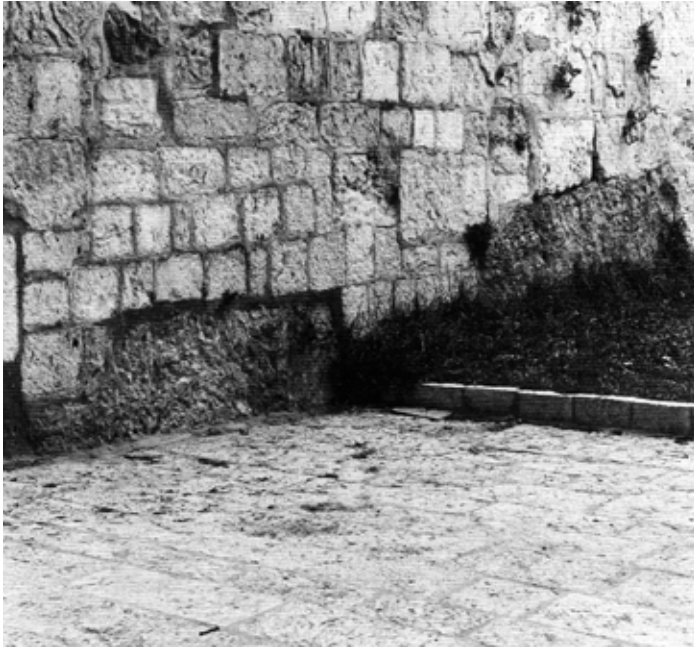


Рис. 25 Две каменные глыбы (57) у подножия восточной стены платформы. Фото г-на Джиора Дракслера

Рис. 24 (слева). Упрощенная карта платформы Купола Скалы и примыкающего к нему северного района. Направляющие линии, вычерченные под углом в 90° к югу и к северу, выделены белым цветом. Направляющие линии демонстрируют трапециевидную форму археологических объектов. Обозначения: 46 – водохранилище III согласно нумерации Ч. Уилсона, 57 – две каменные глыбы, 163 – водохранилище V согласно нумерации Ч. Уилсона

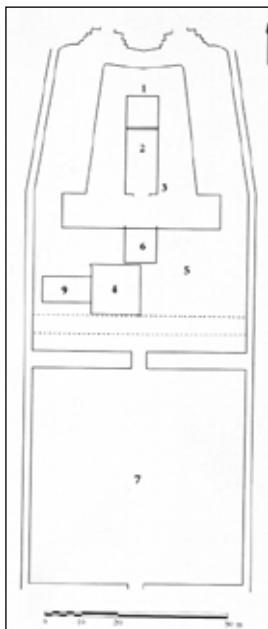


Рис. 26. План Второго Храма по Кауфману, 1975-й год.

Обозначения:

- 1 – Святое Святых,
- 2 – Святарище,
- 3 – Притвор,
- 4 – Алтарь Всесождения,
- 5 – Внутренний двор,
- 6 – лестничныи марш,
- 7 – Женский Двор,
- 9 – Пандус

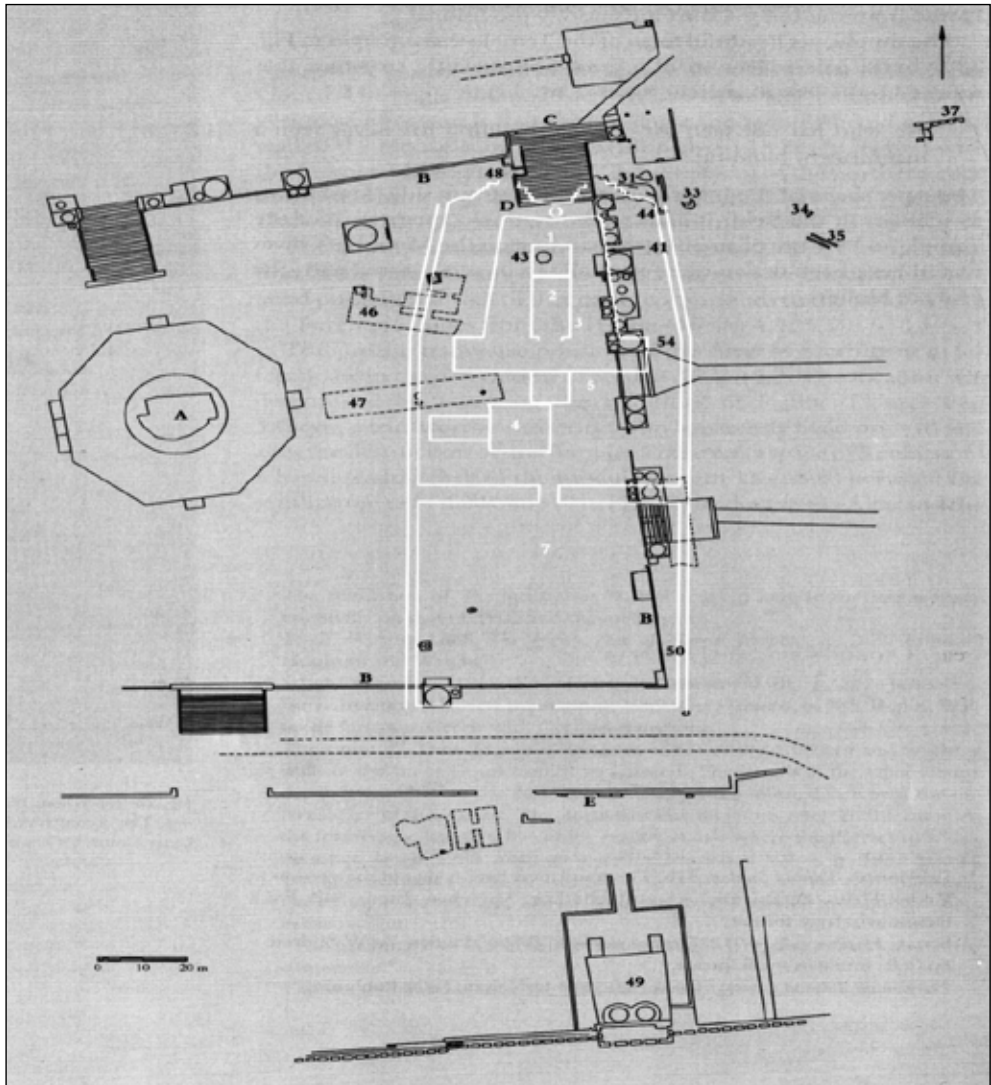


Рис. 27. Совмещение плана Храма с картой северной части Храмовой Горы.
 Обозначения: 48 – скальный выступ под навесом, 54 – камень или скала, D – аркада, E – стена террасы, О – вершина

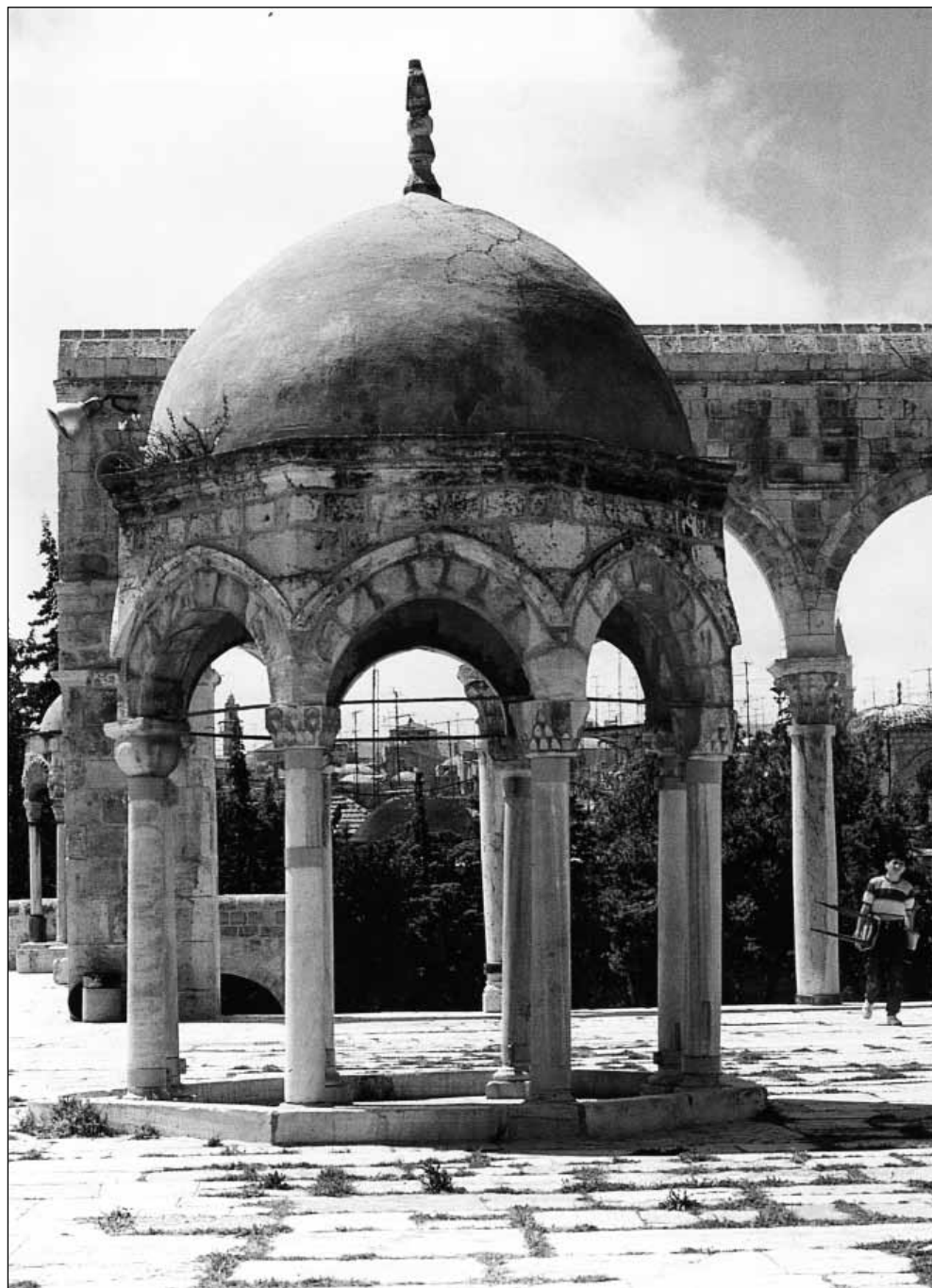


Рис. 28 Купол Духов, вид на запад



Рис. 30 Парапет Купола Духов около арочного сегмента, вид на восток. Слева видна скальная порода, справа – каменные плиты. Различима часть большого прямоугольного камня внутри арочного сегмента. Внизу слева – квадратный камень, частично затененный колонной и прямым сегментом парапета

Рис. 29 Вид части породы, укрытой Куполом Духов. В середине справа заметна часть почти квадратного камня, примыкающего к прямой части правого арочного сегмента

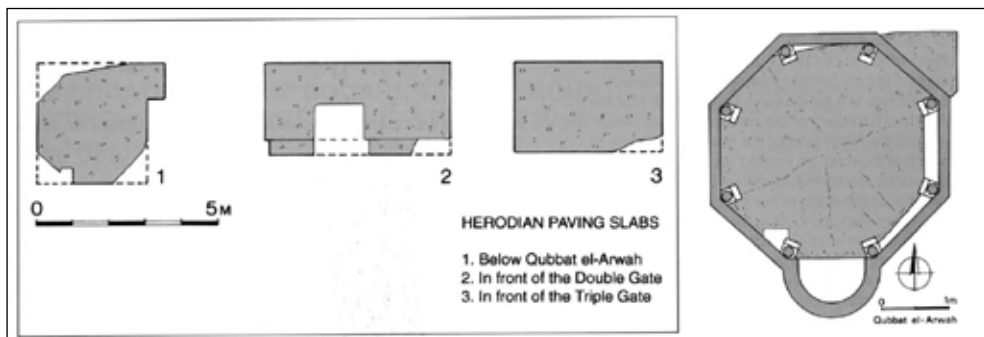


Рис. 31 Иродианское мощение плитами: 1 – ниже Купола Духов, 2 – перед Двойными Воротами, 3 – перед Тройными Воротами

СОБЫТИЯ

На XIV Гаретовских чтениях главной стала тема «Мы русские! С нами Бог!»

11 июня в Рязском краеведческом музее состоялись XIV Гаретовские краеведческие чтения. Они проводятся ежегодно в честь протоиерея, богослова, философа, церковного и общественного деятеля, первого краеведа Рязского уезда Василия Ивановича Гаретовского. С его именем связано целое направление в общественной, культурной и духовной жизни Рязска.

Открытие чтений в этом году приурочили ко Дню России и Дню города Рязска. Гостей приветствовал заместитель председателя правительства Рязанской области, председатель оргкомитета чтений Сергей Филимонов. Открыл чтения в Рязском краеведческом музее глава администрации Рязского муниципального района Андрей Насонов. Приветственное слово епископа Скопинского и Шацкого Феодорита зачитал настоятель Христорождественского храма иеромонах Савва (Алешин).

Участники чтений выступали с докладами. Речь шла о значимых исторических событиях нашей страны, Рязанской губернии, 240-летие которой отмечается в 2018 году. Состоялась демонстрация народных костюмов Рязского уезда, дегустация традиционных блюд. Был зачитан приветственный адрес участникам чтений от Рязанского землячества в Москве. Прозвучали патриотические песни в исполнении творческих коллективов сельских домов культуры и детской музыкальной школы района.

Был также представлен сборник материалов XIV Гаретовских чтений. Прошло награждение студентов Рязского дорожного техникума. Им вручили грамоты Общества исследователей Рязского края имени В.И. Гаретовского за активное участие в жизни города и района, организацию и проведение Всероссийской акции «Вальс Победы». Ученица средней школы №3 Мария Силинская получила диплом за победу в творческом конкурсе «Рязский край: события, люди».

Студенты РПДС приняли участие в Международной конференции, посвященной взаимодействию Церкви с государственной системой исполнения наказаний

18 сентября Академия ФСИН России в шестой раз стала площадкой для конструктивного диалога представителей органов государственной власти, религиозных организаций и научного сообщества. На пленарных заседаниях конференции обсуждали взаимодействие Русской Православной Церкви и других традиционных конфессий с системой исполнения наказаний в решении вопросов духовно-нравственного просвещения и воспитания осужденных, осмысление организации работы по обеспечению реализации прав верующих в аспекте реформирования и развития системы исполнения уголовных наказаний в России.

К участникам конференции обратился председатель Синодального отдела Русской Православной Церкви по тюремному служению епископ Красногорский Иринарх, традиционно принимающий участие в работе всех аналогичных форумов и в предыдущие годы.

На конференции работали три тематические секции. Почетным гостем одной из них стал известный сектовед Александр Дворкин.

В качестве слушателей в конференции приняли участие студенты Рязанской православной духовной семинарии.

Студенты Рязанской духовной семинарии приняли участие в XII Феофановских чтениях

11 октября в Издательском Совете Русской Православной Церкви под председательством митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского совета, прошли XII Феофановские чтения. Перед началом конференции в домовом храме во имя преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, был отслужен молебен святителю Феофану, Затворнику Вышенскому.

В работе чтений приняли участие преподаватели и студенты высших духовных и светских учебных заведений, духовенство, монашествующие и миряне ряда епархий Русской Православной Церкви – Владимирской, Рязанской, Тамбовской, Екатеринодарской, Калужской. Студент 2 курса РПДС Владимир Милютин выступил с докладом на тему: «Антропология Феофана Затворника», а с докладом «Различие между ветхими затворниками и свт. Феофаном» выступил студент 2 курса РПДС Алексей Исаев.

Заведующий кафедрой Священного Писания принял участие в семинаре

С 29 сентября по 1 октября в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых Кирилла и Мефодия состоялся семинар для преподавателей Священного Писания Нового Завета. В качестве лекторов выступили преподаватели высших христианских учебных заведений Европы и Америки. Из их докладов преподаватели духовных учебных заведений Русской Православной Церкви узнали из первых уст о тенденциях в современной западной библеистике, об основных научных направлениях. Были рассмотрены некоторые конкретные проблемы из области изучения Нового Завета.

От Рязанской духовной семинарии принял участие в семинаре заведующий кафедрой Священного Писания РПДС иерей Евгений Аленин. По итогам семинара он, как и все слушатели, получил удостоверение о повышении квалификации.

Проректор по научно-методической работе РПДС принял участие в осенней сессии Международного Оптинского форума

Он состоялся 22 октября в Калужской духовной семинарии. Традиционно Оптинский форум проводится в мае каждого года. Перед днем памяти преподобного Амвросия Оптинского ежегодно будет проводиться конференция, посвященная вопросам богословия, культурологии, философии, филологии, психологии и педагогики.

День проведения форума начался с молебна перед началом «всякого доброго дела», который совершили протоиерей Николай Казаков - секретарь Ученого совета Калужской духовной семинарии, иеромонах Василий (Скоренко) – проректор Калужской духовной семинарии по воспитательной работе, иерей Николай Жерздев. На молебне молились митрополит Калужский и Боровский Климент, епископ Тарусский Серафим, ответственный секретарь Оптинского форума Вячеслав Леонтьев, гости и участники Оптинского форума.

В работе форума принял участие проректор по научно-методической работе Рязанской духовной семинарии Дмитрий Сергеевич Белошенков. Он выступил с докладом «Художественно-эстетические особенности уставного колокольного звона».

Проректор по научно-методической работе РПДС принял участие во II Всероссийской научной конференции «Теология в современном научно-образовательном пространстве»

Конференция проводилась по благословию Предстоятеля Русской Православной Церкви при поддержке Администрации Президента РФ, Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ, Министерства просвещения РФ, Министерства науки и высшего образования РФ, Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки, Межрелигиозного совета России, Национального аккредитационного агентства, Экспертного совета по теологии ВАК при Минобрнауки России, Федерального учебно-методического объединения по теологии, Межведомственной координационной группы Московского Патриархата по преподаванию теологии в вузах.

В работе конференции принял участие проректор по научно-методической работе РПДС Дмитрий Сергеевич Белошенков.

Материалы подготовила Вероника Шелякина

В Рязанской православной духовной семинарии прошла студенческая конференция, посвященная Царственным Страстотерпцам

7 ноября 2018 года кафедра Церковной истории Рязанской православной духовной семинарии организовала студенческую конференцию «Царственные страстотерпцы». В ее работе приняли участие не только семинаристы, но и учащиеся епархиального женского училища, а также кафедры теологии РГУ им. С.А. Есенина.

– Конференция, посвященная столетию со дня расстрела царственных страстотерпцев, прошла у нас впервые. Участники выступали с докладами, – говорит заведующий кафедрой церковной истории иерей Вячеслав Савинцев. – Была подготовлена презентация с фотографиями членов императорской семьи, по которым можно было проследить историю их жизни. Выступления участников конференции касались личности Николая II, религиозной составляющей общества того времени, семейных ценностей и воспитания детей Дома Романовых. И, конечно, мы не могли обойти вниманием тему убийства семьи последнего российского императора в 1918 году. В этом вопросе вряд ли удастся когда-либо поставить точку.

Студент 3 курса РПДС Максим Котов рассказал на конференции об одной из знаковых и до некоторой степени таинственных фигур царствования императора Николая II – Григории Распутине. Оказавшись при дворе, он в течение ряда лет оказывал определенное влияние на политическую жизнь, находился в центре внимания печати и общественного мнения России. Его личность и придворная деятельность не оставили равнодушными представителей ни одной из общественно-политических сил страны. Распутину было посвящено немало книг и статей. Подавляющее большинство из них было опубликовано в 1920-е годы.

– Современники высказывали противоречивые оценки личности Распутина. Одни видели в нем представителя неких «темных», «тайных» сил, имевшего в определенный период почти неограниченное негативное влияние на императорскую чету. Другие считали его мудрым и прозорливым царским другом, – отметил в своем докладе Максим Котов. – Однако основная масса порочащих Распутина сведений так и не была подтверждена. Версия о его вмешательстве в решение политических вопросов, за исключением отдельных случаев частного характера, не имеет достаточных оснований.

Доклад студента 2 курса РПДС Александра Буянова был посвящен духовно-религиозному состоянию общества во время правления Николая II. В конце XIX – начале XX веков произошло заметное изменение роли Церкви в жизни государства и общества. Современники отмечали, что религиозное горение все более падало и слабело. Высшие круги общества не знали и не чувствовали религиозного воодушевления. На почве безнравственности, безверия и малодушия совершался распад государства.

– Первая мировая война усилила рост антицерковных настроений даже и среди тех слоев, которые традиционно считались главной опорой православия. Теперь даже у крестьянства Церковь вызывала отрицательную реакцию, потому что поддерживала непопулярную войну до победного конца, – отметил в своем докладе Александр Буянов. – Тот фактор, что Церковь стала рассматриваться в целом у населения как некое ответвление государства, целиком поддерживающее его политику, и был одной из основных причин потерь ее позиций в обществе.

По словам иерея Вячеслава Савинцева, для семинаристов изучение истории, и в частности церковной, имеет большое значение.

– Как говорил известный историк Василий Ключевский, история не учительница, а надзирательница: она ничему не учит, но только наказывает за незнание уроков. Поэтому, изучая ошибки прошлого, мы пытаемся не совершать их в будущем, – сказал иерей Вячеслав Савинцев.

Подготовила Вероника Шелякина



Фото 1. Участники конференции



Фото 2. Заведующий кафедрой Церковной истории иерей Вячеслав Савинцев и заведующий библиотекой РГДС Сергей Холопов во время конференции



Фото 3. С докладом выступает студент 3 курса РПДС Максим Котов



Фото 4. Студент 2 курса РПДС Александр Буянов рассказывает о духовно-религиозном состоянии общества во время правления Николая II

В Рязани состоялся «круглый стол», посвященный семье последнего российского императора

31 октября в областной библиотеке им. Горького состоялся «круглый стол», посвященный теме «Святые царственные страстотерпцы и Рязанский край». Встреча была организована Рязанским православным историческим обществом (РПИО), областной библиотекой им. Горького, Рязанским губернским Дворянским собранием и Исторической библиотекой имени архиепископа Феодорита Рязанского.

Обсудить значение жизненного пути последнего российского императора и его семьи собрались специалисты и просто заинтересованные рязанцы. Среди участников «круглого стола» были историки, преподаватели, представители духовенства и казачества, студенты Рязанской православной духовной семинарии.

Ответственный секретарь РПИО, председатель топонимической комиссии Рязани Николай Александрович Булычев рассказал о малоизвестных фактах, связанных со временем пребывания на престоле императора Николая II. Основной акцент был сделан на визитах государя в Рязань. Так, по словам историка, последний правитель Российской империи приезжал в наш город пять раз.

«Один из визитов государя состоялся в 1904 году, когда началась русско-японская война. Николай II приезжал, чтобы вдохновить на подвиги солдат, которые с рязанского гарнизона отправлялись на Дальний Восток. Когда началась первая мировая война в 1914 году, император тоже посетил Рязань. В нашем городе было много военных лазаретов, поэтому Николай II навещал раненых воинов, беседовал с ними. Каждому он дарил иконку, а наиболее отличившимся солдатам вручал Георгиевские кресты. На 1-м корпусе больницы имени Семашко в 2006 году установлена мемориальная доска, рассказывающая об этом событии. Еще одну мемориальную доску в память о посещении нашего города государем императором Николаем II открыли на здании железнодорожного вокзала Рязань-1 в 2017 году. На здании Рязанского института (филиала) Московского политехнического института также установлена мемориальная доска в память о всех самодержцах, которые посещали располагавшуюся здесь ранее первую мужскую гимназию.

У нас в Рязани есть два храма, посвященные Царственным Страстотерпцам. Один – в Дягилево, другой – на ул. Чкалова. Недавно освятили часовню во имя святых Царственных Страстотерпцев в селе Житово Рыбновского района.

Все монархи, которые в разное время бывали в Рязани, обязательно молились в храмах Рязанского кремля. Есть идея увековечить этот факт памятной доской», – рассказал Николай Булычев.

В сообщениях других участников «круглого стола» поднимались темы традиционной религиозности и монархического сознания русского общества в 1917–1918 годах, а также предлагалась к обсуждению инициатива по открытию в Рязани памятника императору Николаю II.

В завершение «круглого стола» для участников состоялась экскурсия по выставке «Не угасла свеча... Российский Императорский Дом: из века XX в век XXI». Посетители смогли познакомиться с редкими книгами, документами и уникальными фотографиями, связанными с личностью императора Николая II, его семьи и приближенных, а также последующими представителями рода Романовых.



Фото 1. Ректор РГДС, протоиерей Димитрий Гольцев, ответственный секретарь РПИО Николай Бульчев, настоятель храма, освященного в честь святых Царственных Страстотерпцев, протоиерей Николай Баринов



Фото 2. Участники «круглого стола» обсуждают значение жизненного пути последнего российского императора



Фото 3. Студенты РПДС приняли участие в «круглом столе»



Фото 4. С докладом выступает Юрий Гераськин, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России РГУ имени С.А.Есенина

АННОТАЦИИ И КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Иеромонах Игнатий (Долотов)

ПУТЬ ПРИОБРЕТЕНИЯ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ ПО ТРУДАМ СВТ. НИКОЛАЯ СЕРБСКОГО

Статья посвящена осмыслению коренных вопросов христианства в трудах святителя. Предметом её явилось учение о нравственности и аскетическом делании христианина в современном мире. Автором преследуется цель выявления закономерности раскрытия важнейших нравственно-богословских вопросов в рассматриваемой части Святоотеческого Предания.

Ключевые слова: Святитель Николай Сербский, добродетель, путь спасения, аскеза, благородство души, чистота сердца.

Hieromonk Ignatius (Dolotov)

WAY OF ACQUIRING THE VIRTUES IN THE WRITINGS OF ST. NIKOLAI OF SERBIA

The article is devoted to the understanding of the fundamental issues of Christianity in the works of the Saint. The subject of this work was the doctrine of morality and ascetic work of a Christian in the modern world. The author pursues the purpose of revealing the regularity the most important moral and theological issues in the considered part of the Patristic Tradition.

Key words: Saint Nicholas of Serbia, virtue, way of salvation, asceticism, nobility of soul, purity of heart.

Диакон Александр Сазонов

ИСТОКИ И ОПЫТЫ РУССКОЙ СОФИОЛОГИИ

В статье автором предпринята попытка осмысления опытов русской софиологии. Рассмотрены основные черты александрийского дискурса

в софийном корпусе и определена его роль в последующем развитии софийной темы в христианском мире.

Ключевые слова: София, софиология, Александрийская школа, внехристианская традиция, эллинистическая научная мысль, метафизика всеединства, церковно-православная традиция, платонизм, христианский платонизм, догматическая критика.

Deacon Alexander Sazonov

ORIGINS AND EXPERIENCES OF RUSSIAN SOPHIOLOGY

In the article the author has attempted to comprehend the experiences of Russian sophiology. The main features of the Alexandrian discourse in the Sofia corpus are considered and its role in the subsequent development of the Sofia theme in the Christian world is defined.

Key words: Sophia, Sophiology, Alexandrian school, non-Christian tradition, Hellenistic scientific thought, metaphysics of all-unity, Church-Orthodox tradition, Platonism, Christian Platonism, dogmatic criticism.

Мартынов Олег Павлович

О ПРИЧИНАХ РАСХОЖДЕНИЯ МИРОСОЗЕРЦАНИЙ ХРИСТИАНСКИХ ВОСТОКА И ЗАПАДА

В статье раскрывается ключевая причина расхождения мирозерцаний христианских Востока и Запада, условия её появления.

Ключевые слова: Духовная практика, духовный опыт, прямой опыт богообщения, иконоборчество, григорианская реформа.

Oleg Martynov

ABOUT DIVERGENCES OF THE WORLD OUTLOOK OF CHRISTIAN EAST AND WEST

The article reveals the key reason for the divergence of the world outlook of Christian East and West, the conditions of its appearance.

Key words: Spiritual practice, spiritual experience, direct experience of communion with God, iconoclasm, Gregorian reform.

Монахиня Саломия (Кузьмина),

КАК МЫ РАСТИМ «ЦВЕТЫ РОССИИ». ЗАРИСОВКИ О МОНАСТЫРСКОМ ПРИЮТЕ-ПАНСИОНЕ

В статье рассказывается о педагогическом опыте сестер Никольского Шостынского ставропигиального женского монастыря по православному воспитанию девочек.

Ключевые слова: девочки воспитанницы, сестры воспитатели, духовное руководство священника, светское образование, художественная школа, музыкальная школа, педагогические проблемы, молодежный хор,

Nun Salomiya (Kuzmina)

HOW WE GROW "FLOWERS OF RUSSIA". SKETCHES OF THE MONASTERY SHELTER-BOARDING HOUSE

The article describes the teaching experience of the sisters of St. Nicholas Shostinskogo stavropegial female monastery for the orthodox education of girls.

Key words: girls students; sisters educators; spiritual leadership of the priest; secular education; art school; music school; pedagogical problems; youth choir.

Священник Вячеслав Савинцев

ПРАВОСЛАВНАЯ ИЖЕВСКАЯ МИССИЯ И «БОРЬБА» СО СТАРООБРЯДЧЕСТВОМ В СПАССКОМ УЕЗДЕ РЯЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ

История миссионерской деятельности в Рязанской губернии,

связанная с Братством св. Василия, изучена довольно слабо. К тому же внимание исследователей совершенно не затронуло миссионерской деятельности отдельных членов Братства. Настоящая статья призвана начать восполнение данного упущения. Автор при помощи архивных материалов (некоторые были впервые введены в научный оборот) восстанавливает историю деятельности православных миссионеров в третьем благочинническом округе Спасского уезда.

Ключевые слова: Спасский уезд, старообрядчество, Братство святого Василия, миссионерство, Рязанская епархия.

Fr. Vyacheslav Savintsev

ORTHODOX IZHEVSK MISSION AND “STRUGGLE” AGAINST OLD BELIEVERS IN SPASSKY DISTRICT, RYAZAN PROVINCE

The history of missionary activity in the Ryazan province, associated with the Brotherhood of St. Basil, studied rather poorly. In addition, the attention of researchers did not at all attract the missionary activities of the separate members of the Brotherhood. This article is intended to begin to fill this omission. The author using the archival materials (some of them were introduced into scientific circulation for the first time) restores the history of the activities of Orthodox missionaries in the third deanery district of Spassky district.

Key words: Spassky County, Old Believers, Brotherhood of St. Basil, missionary, Ryazan Diocese.

Диакон Даниил Шевченко

СВЯТОЙ РАВНОАПОСТОЛЬНЫЙ НИКОЛАЙ ЯПОНСКИЙ – ЗЕМЛЯК,
СОВРЕМЕННОК И ЕДИНОМЫШЛЕННИК ВЫДАЮЩЕГОСЯ ПЕДАГОГА-
ПРОСВЕТИТЕЛЯ XIX В.

С.А. РАЧИНСКОГО: ОБЩНОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ

В статье предпринята попытка осмысления педагогического опыта двух выдающихся личностей XIX столетия, земляков и единомышленников,

– святителя Николая Японского и педагога-просветителя, создателя народной школы С.А. Рачинского. На основе анализа их педагогической деятельности автор приходит к выводу о признании обоими определяющего значения духовно-нравственных ценностей в жизни обучаемого.

Ключевые слова: целостное воспитание личности, народная школа, духовно-нравственные ценности, культура «Мейдзи», миссионерско-проповедническая деятельность, православная духовная культура, аскетическое самопожертвование, положительный педагогический опыт.

Deacon Daniel Shevchenko

ST. EQUAL-TO-THE-APOSTLES NICHOLAS THE JAPANESE - A FELLOW-COUNTRYMAN, A CONTEMPORARY AND A LIKE-MINDED PERSON OF THE OUTSTANDING PEDAGOGUE-ENLIGHTENER OF THE XIX CENTURY S.A. RACHINSKIY: THE SIMILARITY OF PEDAGOGICAL VIEWS

In this article the author tried to analyse the pedagogical experience of two outstanding personalities of the XIX century, fellow-countrymen and like-minded people – St. Nicholas the Japanese and the pedagogue-enlightener, the creator of public school S.A. Rachinskiy. On the basis of the analysis of their pedagogical activity the author of the article comes to the conclusion that both of them accepted the defining role of spiritual and moral values in the life of a pupil.

Key words: complete education of a person, public school, spiritual and moral values, the culture of “Meiji”, missionary-predicatory activity, Orthodox spiritual culture, ascetic self-sacrifice, positive pedagogical experience.

Гераськин Юрий Вениаминович, Тополова Наталья Александровна

ЕПИСКОП МИТРОФАН (ЗАГОРСКИЙ) И МУРОМСКОЕ ВОССТАНИЕ
(К 100-ЛЕТИЮ БЕЛОГВАРДЕЙСКОГО МЯТЕЖА В МУРОМЕ)

Статья посвящена событиям 100-летней давности. Летом 1918 г. в Москве и ряде российских городов, включая Муром, вспыхнули антисоветские

мятежи. Духовенство во главе с муромским епископом Митрофаном (Загорским) поддержало мятежников. Восстание было подавлено большевиками. В статье освещается участие епископа Митрофана в этих событиях, а также последовавшие за этим арест и испытания, выпавшие на долю владыки. Особое внимание уделяется служению епископа Митрофана в Рязанской епархии, куда он был выслан после окончания следствия.

Ключевые слова: епископ, церковь, монастырь, епархия, восстание, обновленчество.

Yuriy Gueraskin, Natalia Topolova

BISHOP MITROPHAN (ZAGORSKIY) AND MUROM UPRISING (TO THE 100TH ANNIVERSARY OF THE WHITE GUARD REBELLION IN MUROM)

The article is addressed to the events of 100 years ago. In the summer of 1918 in Moscow and several Russian cities, including Murom, anti-Soviet rebellions broke out. The clergy, headed by Murom Bishop Mitrophan (Zagorskiy) supported the rebels. The uprising was crushed by the Bolsheviks. The article highlights the participation of Bishop Mitrophan in these events, as well as the subsequent arrest and trials endured by the Lord. Special attention is paid to the Ministry of the Bishop Mitrofan in Ryazan diocese, where he was sent to after the end of the investigation.

Keywords: Episcopal, Church, monastery, diocese, rebellion, renovationism

Ледовских Наталья Петровна

«ВЕЛИЧЬЕМ ПОРАЖАЯ»: ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЫ ПОСЕЛКА ТУМА

В статье рассматривается история храмового комплекса Троицкой церкви поселка Тума Клепиковского района Рязанской области. Автор впервые вводит в научный оборот архивные источники, опирается на исторические и современные исследования. Анализируются храмовые росписи, иконы, иконостас.

Ключевые слова: история церкви Пресвятой Троицы, история поселка Тума Клепиковского района Рязанской области, храмовая часовня, храмовые росписи, иконы, иконостас.

Natalia Ledovskikh

“GREATNESS STRIKING”: THE TEMPLE OF THE HOLY TRINITY OF THE TUMA TOWN

The article discusses the history of the temple complex of the Trinity Church in the Tuma town of the Klepikovsky District, Ryazan Region. The author for the first time introduces archival sources, uses historical and contemporary research. Temple paintings, icons, iconostasis are analyzed.

Keywords: the history of the Church of the Holy Trinity, the history of the Tuma town of the Klepikovsky district, the Ryazan region, the temple chapel, temple paintings, icons, iconostasis.

Белошенок Дмитрий Сергеевич

ОПЫТ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КНИГИ «АКТЫ СВЯТЕЙШЕГО ТИХОНА, ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РОССИИ...» В ПРОЦЕССЕ ПРЕПОДАВАНИЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Автор статьи рассказывает об опыте преподавания истории Русской Православной Церкви на примере использования книги «Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России...».

Ключевые слова: История Церкви, Патриарх Тихон, преподавание истории

Dmitriy Beloshenkov

THE EXPERIENCE OF USING THE BOOK “ACTS OF THE HOLY TIKHON, PATRIARCH OF MOSCOW AND ALL RUSSIA ...” IN THE PROCESS OF TEACHING THE HISTORY OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

The author of the article tells about the experience of teaching the history of the Russian Orthodox Church on the example of using the book "Acts of the Most Holy Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia ...".

Key words: Church History, Patriarch Tikhon, history teaching

Протоиерей Димитрий Гольцев

Современная теория расположения Ветхозаветного Иерусалимского храма на Храмовой Горе (теория Л. Ритмейера и А. Кауфмана)

В статье рассматриваются современные теории расположения Ветхозаветного Иерусалимского храма на Храмовой Горе в соответствии с теориями Л. Ритмейера и А. Кауфмана.

Ключевые слова: Иерусалимский храм, Храмовая Гора, Ритмейер, Кауфман

Archpriest Dimitriy Goltsev

THE MODERN THEORY OF THE LOCATION OF THE OLD TESTAMENT
JERUSALEM TEMPLE ON THE TEMPLE MOUNT (THEORY OF L. RITMEYER
AND A. KAUFMAN)

The article discusses the modern theories of the location of the Old Testament Jerusalem Temple on the Temple Mount in accordance with the theories of L. Ritmeyer and A. Kaufman.

Key words: Jerusalem Temple, Temple Mount, Ritmeyer, Kaufman

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 16 000 до 40 000 знаков), редактор Word, шрифт Times New Roman, размер 14, интервал одинарный, сноски концевые (ГОСТ Р 7.0.5–2008). **В конце статьи формируется список литературы, в тексте указываются в квадратных скобках номер источника и страница.**

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: **rpds1@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);
- справку об отсутствии судимости;
- справку из наркодиспансера;
- 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 военный 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 богослужбных 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, грешнаго...», 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.

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
2018 год №2 (18)
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.