

ТРУДЫ

ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ
И ВЫПУСКНИКОВ
Воронежской православной
духовной семинарии

Выпуск 6

ТРУДЫ

ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ
И ВЫПУСКНИКОВ
Воронежской православной
духовной семинарии

Выпуск 6

Воронеж
2012

УДК 271.2-725:37(470.324)(06)

ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

Т78

*По благословению
Митрополита Воронежского
и Борисоглебского
СЕРГИЯ*

К 330-летию основания Воронежской епархии

К 180-летию канонизации святителя Митрофана, епископа Воронежского

К 10-летию установления празднования Собора Воронежских святых

*Главный редактор
Игумен Иннокентий (Никифоров)*

Редакционная коллегия: Н. В. Макеев, Е. Н. Козак

Т78 Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии. Выпуск 6. – Воронеж, 2012. – 440 с.

УДК 271.2-725:37(470.324)(06)

ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

В очередной сборник «Трудов преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии» включены статьи на богословские, церковно-исторические и церковно-общественные темы. Кроме традиционных разделов, включающих преподавательские и студенческие публикации, в сборнике даны статьи преподавателей семинарии, посвященные вопросам истории Воронежской епархии, вышедшие в свет в различных изданиях в прошлые годы, но представляющие интерес и сегодня. Впервые в сборнике присутствуют две новые рубрики. В первой представлены статьи ряда ученых, тесно сотрудничающих с нашей семинарией. Во второй – публикации источников и переводы. Все материалы печатаются в авторской редакции. Сборник посвящен трем юбилеям Воронежской епархии и рассчитан на всех, интересующихся вопросами церковной истории и богословия.



Дорогие читатели!

Перед вами очередной выпуск «Трудов преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии», который включает и разделы, посвященные широкому межвузовскому сотрудничеству нашей духовной школы. Как и предыдущие выпуски, он весьма разнообразен по своей тематике и, несомненно, вызовет интерес у вдумчивого, глубокого читателя. Знаменательно, что новый сборник «Трудов преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии» посвящен трем юбилеям Воронежской епархии, которые мы отмечаем в 2012 году: 330-летию ее основания, 180-летию канонизации святителя Митрофана и 10-летию установления празднования Собора Воронежских святых.

Любой юбилей, а тем более юбилейная дата церковной истории – это важная историческая веха для того, чтобы, творчески осмысливая прошлое и сохраняя преемственность поколений, создавать будущее на твердом основании нравственной жизни, неустанного и бескорыстного труда, жертвенной любви к Богу и ближнему, любви к своей малой родине и всему нашему Отечеству. В современной России растет прекрасная, искренняя, деятельная молодежь, а город Воронеж – студенческий город, старейшим учебным заведением которого является Воронежская семинария. Современный молодой человек – это человек, ищущий духовные ориентиры, а поэто-

му так важны преемственность поколений и твердое основание нравственной и духовной жизни. Думается, что вошедшие в сборник Воронежской православной духовной семинарии статьи и публикации станут добрым подспорьем для изучения осмысления исторического и духовного опыта нашей Церкви и нашего Отечества.

Искренне желаю, чтобы сборник трудов стал хорошим стимулом для новых богословских и церковно-общественных работ, для плодотворных дискуссий, для укрепления знаний – ведь все это так необходимо каждому из нас.

Призываю благословение и помощь Божию на труды учащихся и учащих Воронежской Православной Духовной Семинарии.

A handwritten signature in black ink, reading "Сергий" (Sergiy) with a cross at the beginning, indicating a religious figure.

МИТРОПОЛИТ ВОРОНЕЖСКИЙ И БОРИСОГЛЕБСКИЙ

Дорогие читатели!

Перед вами очередной сборник «Трудов преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии». По традиции в нем опубликованы статьи на различные богословские, церковно-исторические, церковно-общественные темы. Доклады соседствуют с публицистикой, дипломные работы с научными исследованиями. Кроме традиционных преподавательских и студенческих публикаций, в сборник включены и новые разделы. Это прежде всего статьи ученых, представляющих различные высшие учебные заведения, с которыми сотрудничает наша семинария. Впервые мы вводим в состав сборника раздел публикаций, в котором читатель найдет ряд переводов, а также материалы Епархиальной комиссии по канонизации. Наконец, еще один раздел – избранные статьи преподавателей семинарии на церковно-исторические темы, опубликованные в 1993–2012 гг. В этом разделе мы публикуем и статьи ныне покойных Андрея Олеговича Амелькина и игумена Афанасия (Медведева), которые стояли у истоков нашей духовной школы.

Очередной сборник «Трудов преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии» посвящен трем юбилеям Воронежской епархии: 330-летию ее основания, 180-летию канонизации святителя Митрофана и 10-летию установления празднования Собора Воронежских святых – и рассчитан на всех, интересующихся вопросами церковной истории и богословия.

Надеемся, что публикации очередного сборника «Трудов...» вызовут живой интерес читателя.

С уважением,



игумен Иннокентий (Никифоров), ректор
Воронежской Православной Духовной Семинарии

ЧАСТЬ I
ТРУДЫ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

М. А. Прасолов

**МЕЖДУ ДОГМАТОМ И АНЕКДОТОМ:
ФИЛОСОФИЯ В. Н. КАРПОВА
И РУССКИЙ МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ**

Выпускник Воронежской Духовной семинарии Василий Николаевич Карпов – все еще недооцененная фигура в истории русской философии. Несмотря на ряд публикаций, главным образом ознакомительно-биографического характера, Карпов никак не дожидается той благодарности и понимания, которых заслуживает. Знаком забвения явилась звенящая тишина в его 200-летний юбилей (в 1998 г.). Село Хреновое и по сей день славится как родина орловских рысаков, а не как родина русского философа Карпова (он родился здесь 2/14 апреля 1798 г.).

Судьба Карпова показательна для философов России. В этом ее историко-социальный интерес. Однако меньше сознаются и ценятся его философские идеи и задания, которые провоцируют и вдохновляют всех, кому небезразлична персоналистическая философия и византийская патристика. В этом заключается философская значимость Карпова. Типичность Карпова как русского философа я бы определил – сознательно и предельно заостряю противопоставление – как философию между догматом и анекдотом. Трагикомическое положение русской философии как своеобразной помеси «юродства», «якобинства» и личного подвига ума выразительно проявилось в случае Карпова.

Сначала историко-социальный аспект. Сын священника, Карпов учился в Воронежской семинарии в 1814–1821 гг.

Его наставником в области философии был прот. Иоанн Яковлевич Зацепин, участник воронежского кружка Е. Болховитинова, который традиционно слывет «последователем Шеллинга», хотя никаких текстов, подтверждающих эту оценку, нам неизвестно. Зато известно, что прот. Иоанн не имел никакого профессионального философского образования и, скорее, пользовался репутацией подозрительного чудака и чернокнижника, чем философа¹.

О Карпове-семинаристе сохранились краткие заметки в воспоминаниях В. И. Аскоченского: «Я помню Василия Николаевича Карпова, когда он был еще воспитанником Воронежской семинарии. И тогда выдавался он из среды своих товарищей; и тогда нам, детям, показывали на него как на человека, заслуживающего особенного внимания. Как теперь, вижу я его в длинном нанковом сюртуке, с тетрадями под мышкой, большими шагами идущего мимо убогих аудиторий духовного училища, в котором мы зябли и прозябали, приготавливая себя на дело и делание наше, еще ни перед кем из нас не рисовавшееся полно и отчетливо»²; «мы с благоговением смотрели на таких людей, как Карпов, прозорливо провидя в них наших будущих наставников и руководителей, понимая, что и нам придется со временем задаться теми же вопросами, какие положили печать такой думы на ежедневно проходившего пред нами человека»³. Эпическая картина «мудреца от парты», к сожалению, ничего нам не сообщает ни о личности Карпова, ни о философских его интересах. Зато хорошо чувствуется печать отчуждения и маргинальности, которой отмечен будущий философ.

Карпов продолжил обучение в Киевской Духовной академии в 1821–1825 гг., где он изучал философию у прот. Иоанна Михайловича Скворцова (1795–1863). О последнем известно, что он придерживался т. н. «здравой философии», т. е. читал свой курс по немецким учебникам Д. Винклера

и В. Т. Круга. Это была невнятная смесь старого вольфианства и весьма поверхностного кантианства, точнее, это было «уменьше “философствовать” без содержания, ограничиваясь лишь формально-логическими сопоставлениями философских формул и положений»⁴. Неудивительно, что Скворцов пропитался глубоким скептицизмом по отношению к человеческому разуму и к самой философии. Однако Карпова учеба в Киеве обогатила знакомством и с языками (особенно с греческим), и с классикой европейской философии, главным образом немецкой. Шесть лет после выпуска он преподавал в Киеве языки (греческий, французский и немецкий) и только в 1832 г. стал бакалавром философии.

В 1833 г. Карпов переведен в Санкт-Петербургскую Духовную академию, где через полтора года стал профессором (7 октября 1835 г.). Профессура досталась ему почти случайно и прямо анекдотически. В записках Д. И. Ростиславова (профессора СПбДА) сообщается, что «ректор Виталий Щепетев сам вызвал его [Карпова] из Киева в Петербург, сам же колебался сделать его профессором философии». Карпов мог бы и не стать профессором, «если бы Филарет Дроздов случайно не вступился». По словам Д. И. Ростиславова, В. Н. Карпов «к публичному экзамену 1835 г. назначил из своих лекций статью, в которой между прочим рассуждалось об отношении между религией и философией; на эту статью и Серафим⁵, и Филарет обратили внимание, зная, что ее автор ждет от нее пособия для занятия профессорской кафедры. Начался экзамен по философии, спросили двух-трех студентов; Серафим, не будучи любителем ее и, вероятно, предубежденный ректором не в пользу наставника, слушал, но, как оказалось, не очень хорошо понимал читаемое; может быть, этому помогало и то, что статья была написана на латинском языке и по содержанию в ней мыслям не отличалась ясностью. Наскучив

ею, Серафим склонился к Дроздову и сказал ему: «У нас в Смоленске (он прежде был там епископом) это называли ермолафией»⁶. Дроздов, желая ли вступить за наставника, которому грозила опасность не получить профессуры, или думая только попротиворечить Серафиму, обратился к Карпову с вопросами и возражениями. Начались довольно продолжительные объяснения, которые окончил Филарет следующими словами: «Так ваша философия ведет разум к религии?» — и, получив в ответ: «Так точно, Ваше Высокопреосвященство», — прибавил: «Вот это прекрасно, благодарим Вас». Против профессуры, таким образом, уже нельзя было возражать. Сам Серафим, когда на следующий день академические наставники пришли благодарить его за посещение, сказал Карпову: «Вам спасибо за Вашу философию: она ведет к религии». О ермолафии же ни слова. Карпов был утвержден и долго оставался профессором»⁷. Таким образом, профессура досталась Карпову как результат личных противоречий между архиереями, а не в итоге профессиональной оценки. Забавно читать, как некоторые историки русской философии рожают из анекдота глубокомысленные выводы, подобные этому: «митрополит Филарет (Дроздов) ценил в философии Карпова то, что она “ведет разум к религии”»⁸.

В СПбДА Карпов преподавал целую смесь наук: физику, математику, логику, психологию, историю философии и собственно философию. Причем и здесь его судьба решалась не с точки зрения научно-профессиональной, а с точки зрения случайных административно-клановых капризов. Профессорством русского философа, например, могли легко пренебречь ради новоприбывшего немца со связями. В 1844 г. преподавание философии в Духовной академии поручено выпускнику Кремсшюнстерского иезуитского лицея и Венского университета А. А. Фишеру, который

приехал в Россию в поисках места гувернера, но вот пригодился для философии в православной академии, где преподавал ее до 1853 г., т. е. десять лет. Причина – личное распоряжение С. С. Уварова⁹. В качестве философа Фишер не может рассматриваться сколько то бы ни было серьезно. Надо было устроить нового преподавателя И. Чистовича – опять за счет нашего философа. Как объяснил ректор академии: «для цельности науки, для единства взгляда на предмет»¹⁰.

Причем случайности административных капризов определяли отношение к философии как у «просвещенных», так и у «консервативных» руководителей академии. Архим. Афанасий (Дроздов) в СПбДА «свою охранительную деятельность... начал с того, что запретил Карпову читать по собственным запискам, а вменил ему в обязанность читать строго по Винклеру. Правда, Карпов стал читать по Винклеру “критически”, т. е. его беспощадно опровергать, и затем с охотой перешел на историю философии»¹¹. Напомню, что книга Д. Винклера – весьма посредственный учебник вольфианской традиции середины XVIII в., служивший в тогдашних академиях эталоном философской премудрости. Тексты самих Декарта, Лейбница, Канта, Гегеля, Фихте, не говоря уже о всей античной и средневековой традиции, вовсе не изучались.

Постепенный поворот от западных учебников к самостоятельным курсам философии совпадал с переходом в 1830–1840-х гг. от преподавания на латыни к преподаванию на русском языке. Этот переход, осуществлявшийся не без сопротивления, создавал новые трудности: русского философского языка не существовало, его только еще следовало создать. Так или иначе, но положение Карпова и философии в духовной академии оставалось чисто страдательным.

Страдательность и несправедливость особенно ощущались в оплате труда профессора философии. По штатам 1836 г.

ординарный профессор получал 858 руб. в год¹². Эта норма не менялась почти все 40 лет службы Карпова и справедливо считалась крайне низкой. Приват-доцент светского университета получал почти столько же. Увеличиться оплата могла только двумя способами: за счет совмещения должностей или в виде чрезвычайной награды. Однако и в 1860-х гг. приходилось констатировать, что «по окладам жалованья преподаватели находятся в положении уничижительном» в сравнении со светскими учреждениями¹³. Проще говоря, в бедности.

Тем более унижительно было видеть, как оплата труда зависела от личных предпочтений администрации. Например, в 1858 г. некий грек, архим. Григорий (Веглерис), ничем ни в какой науке не известный, кроме того, что был родственником Константинопольского патриарха, будучи лишь бакалавром, сразу получает оклад ординарного профессора, при этом практически не работая в академии¹⁴.

Чтобы не впасть в бедность и иметь возможность осуществить свои профессиональные замыслы, Карпов вынужден был работать с перегрузкой в ущерб своей профессии и здоровью. В 1834–1854 гг. он вынужден совмещать профессуру с заведованием библиотекой. «Помним, как этот почтенный старец с невозмутимой терпеливостью выдавал студентам и принимал от них книги в нетопленном холодном коридоре с каменным полом, где он вынужден был проводить два или три раза в неделю по несколько часов, записывая, кроме того, в каталоги вновь поступающие книги»¹⁵. Дрова дороже философии. Приходилось участвовать в ревизиях семинарий и духовных училищ, в работе (это уже не оплачивалось вовсе) Комитета духовной цензуры, сотрудничать с редакциями духовных журналов. Ситуация несколько изменилась по выслуге 30 лет – тогда только последовала первая прибавка к жалованью в качестве особой милости¹⁶.

Таким образом, внешние условия работы Карпова были мизерабельными. К этому добавлялась общая неблагоприятная ситуация для философии в России. Как со стороны Церкви, так и со стороны государства эта наука вызывала только одни подозрения, ограничения и преследования, окончательно воплотившиеся в 1850 г. в полный запрет преподавания философии в университетах. Как сказал сам Карпов, философия у нас действует «между внушениями религии и политики», и он вынужден был оправдывать «пользу» философии как «проясняющей обязанности человека по отношению к Отечеству и Религии»¹⁷. Поэтому чрезмерно идеализирует положение философии в духовных академиях Б. В. Яковенко: «...относительно большая зрелость и самостоятельность философствования в духовных академиях объясняется его большей независимостью от надзирающего ока власти, что в свою очередь обусловлено внутренней определенностью и меньшей подозрительностью этого философствования в силу того, что оно было четко ориентировано на учение православной церкви»¹⁸. Более справедливы суждения Г. Г. Шпета о маргинальном и сервильном статусе философии в духовно-академическом образовании. Прав Шпет и в том, что никакой «четкой ориентации» на православные догматы тоже не было¹⁹.

Сам Карпов как раз-таки хорошо сознавал, что основная причина маргинального статуса философии в России заключается в тотальном философском невежестве. Причем невежество было двойным: со стороны властей и со стороны студентов. В этом отношении показательна реакция студентов академии на преподавание философии. Как пишет А.И. Введенский: «Студенты были доведены до того, что предпочитали профессоров, которые неясно излагают свой предмет. «Что это за наставник! – говорили они. – У него все так ясно, не на чем и головы поломать. То ли дело Карпов

(переводчик Платона): у него в классе ничего не поймешь, да и потом думаешь, думаешь и все-таки часто не поймешь. Вот это так профессор!» Естественное стремление молодежи к умственной самостоятельности приходилось удовлетворять исключительно путем разгадывания туманных выражений профессора!»²⁰. Думаю, что Введенский сильно преувеличивает стремление студентов к «умственной самостоятельности». Реакция студентов – типичная черта невежества.

Как эфемически говорил сам Карпов, наш народ «еще живет одной жизнью практической» и довольствуется подражанием. Поэтому Карпов делает совершенно правильный вывод: прежде чем иметь собственную философию, нам еще следует учиться, нам должно освоить великие традиции мысли. Для Карпова это традиция христианского эллинизма: античная философия и византийская патристика. Глубоко прав Г. Флоренский, что «этот интерес к античному миру не был случайным»²¹, потому что для Карпова «Платон был введением в святоотеческое умозрение»²². В своем интересе и уповании Карпов оказывался одинок для своего времени. Но это стало его личным подвигом, за что он и заслуживает еще большего удивления и еще большей благодарности.

В первую очередь подвиг Карпова – это его переводческие труды. Без переводов ни о каком философском образовании и речи быть не могло. Бессмертная заслуга Карпова – перевод Платона на русский язык. Это было первый в русской истории полный и профессиональный перевод платоновского корпуса (за исключением только «Государства» и «Законов»). На эту работу Карпов затратил более 30 лет жизни. И он издавал Платона за свой счет. Это уже был героизм. Никакой поддержки от государства или Церкви в этом деле Карпов не получил. Только в 1867 г., почти перед самой смертью, четыре тома Платона были преподнесены императору Александру II (Платон и Александр II – это уже

само по себе анекдот) и профессор «удостоился получить Высочайший подарок в 858 руб.»²³, т. е. примерно по 30 руб. в год за все 30 лет работы.

Подвиг Карпова заключался не только в самом переводе и научном комментарии к нему, но и в создании русского философского языка, которого в то время не было. Сам Карпов как бы извинялся: «с тогдашним русским языком можно ли было сделать что-нибудь удачнее?». С этой точки зрения работа Карпова не оценена до сих пор²⁴. Вообще, платоновский перевод Карпова нуждается в переиздании с необходимым научным комментарием и аппаратом как памятник русской философско-литературной традиции. Требуется исследования история восприятия и рецепции этого перевода в русской культуре. Карпов не случайно сомневался: «найдет ли у нас Платон довольно читателей?» Стоит проверить, насколько его сомнения были обоснованы.

Кроме Платона, Карпов переводил византийских историков (в 1857–1863 гг.). Это был первый и до сих пор единственный проект перевода всего корпуса ромейских историков на русский язык. К сожалению, он не был доведен до завершения. Святейший Синод посчитал слишком дорогим для себя оплату работы переводчиков и издательских расходов (надо отметить, что немалая часть переводов так и осталась неоплаченной)²⁵. Участвовал Карпов и в переводе Священного Писания Нового Завета на русский язык в 1859 г. Ему фактически принадлежит перевод послания св. ап. Павла к Титу²⁶.

Можно продолжать рассказ о просветительских и педагогических заслугах В. Н. Карпова. Но это всего лишь история образования и культуры. В чем же ценность и актуальность Карпова как философа?

Современники оценивали его философию как угодно, только не с точки зрения самой философии. Одни искали

в ней «русские черты» и находили их в «стремлении гармонически соединить религию и философию»²⁷. То находили, что система Карпова «не отличалась особенной оригинальностью», хотя своими лекциями он «пробуждал... охоту мыслить...»²⁸. Другие писали, что Карпов «дозволял как себе, так и слушателям своим христиански верить в одно, а философски думать как угодно»²⁹. Им возражали, что у Карпова «никогда не было разлада ни между мыслию и словом, ни между словом и делом. Он был истинным христианином в душе, он же был и истинным христианским философом»³⁰. А. Никольский доказывал, что философы-теисты из духовных академий: Ф. Сидонский, Ф. Голубинский, О. Новицкий, С. Гогоцкий, П. Юркевич и в их числе В. Н. Карпов определяли все развитие русской философии первой половины XIX века³¹. В советское время царил иной дух: «Исходя из ложного идеалистического положения о конечности природы и бесконечности духа, Карпов пытался доказать зависимость развития человеческого разума от того, насколько он просветляется верой»³². «Философы этого лагеря: Карпов, Новицкий, Юркевич и другие – пропагандировали отсталые идеалистические и богословско-мистические теории, выступали против материализма и атеизма, ставили философию на службу теологии, проповедовали учение о бессмертии души, о свободе человеческой воли, о Божественной премудрости и неисповедимости путей Творца. Они стремились подчинить науку религиозным догматам, посеять неверие в человеческий разум»³³. Карпова обвиняли в стремлении подчинить науку религиозным догматам, посеять неверие в человеческий разум³⁴.

Нам остается констатировать ситуацию непонимания. Все эти высказывания, на мой взгляд, равно далеки от трезвой философской оценки творчества Карпова, потому что до сих пор не проведено полноценное исследование его на-

следия. Однако я думаю, что можно наметить перспективу, в пределах которой такое исследование могло бы принести интересные плоды.

Русская философия, в особенности т. н. «религиозная», обычно ассоциируется с именами В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева и некоторыми другими, философия которых означает как «религиозно-философский ренессанс». Однако есть и другая, не менее оригинальная и вполне самостоятельная традиция отечественной философской мысли, на которую до сих пор мало обращали внимания. Обозначим ее как русский метафизический персонализм³⁵. Этой традиции принадлежат Л. М. Лопатин, А. А. Козлов, П. Е. Астафьев, Н. В. Бугаев, Е. А. Бобров, С. А. Аскольдов и некоторые другие. Одним из родоначальников этой традиции может считаться именно В. Н. Карпов.

Если кратко выразить суть русского метафизического персонализма, то она заключается в следующих положениях. В центре внимания философов оказывается человеческая личность как реальное единство сознания, которое рассматривается субстанциально. Основой такого утверждения является феноменология внутреннего опыта человека как очевидной данности сущего, что позволяет избежать крайностей рационализации или, наоборот, иррационализации человека и бытия. Субъект ставится в контекст онтологии.

Реальное единство сознания – это ум, или интеллигенция. Причем особенно важно, что ум понимается субстанциально. Таким образом, личность есть телесно осуществленная интеллигенция, данная в разной степени интенсивности. Если мы познакомимся с основными произведениями Карпова, то сразу становится очевидным, что его мысль двигалась именно в рамках данной проблематики, хотя она была выражена еще не столь ясно и насыщенно, как в трудах последующих персоналистов.

Эти установки, которых придерживался и которые пытался обосновать и сам Карпов, и последующая традиция русского метафизического персонализма, есть, на мой взгляд, во-первых, философский базис византийской богословской традиции и, во-вторых, чрезвычайно значимы в наше время. Современная философия личности или проблематика персональности прямо начинается с категорических запретов вести речь о существовании человека. Вот, к примеру, показательная цитата из материалов совсем недавней международной конференции: «...следует избегать эссенциалистских подходов, приписывающих личности такие сущностные определения, как образ Божий или субстанциальность. Такого рода определения по праву лишены значимости в рамках современной методологии»³⁶.

Таким образом, прямо запрещается мыслить о человеке в категориях субстанции и в традициях христианской антропологии. Это не случайно. В современной мысли и культуре человек рассматривается только как комплекс способностей, качеств, функций в социальном (или ином) пространстве. Человеком управляют бессознательные структуры, он теряет право на собственное самосознание. Бытие человека становится случайным и эфемерным. Все процедуры идентификации перестают принадлежать самому человеку. Человек оказывается только медиумом в сетях языковых или знаковых игр. Человеческая личность до предела материализована и деонтологизирована. Печально, что подобные тенденции проникают и в современное богословское образование: в духовных академиях защищаются диссертации, в которых проблема субстанциальности человека однозначно определяется как «языческая».

Философская традиция, одним из основателей которой по праву является В. Н. Карпов, оказывается одновременно провокацией и революцией по отношению к современности,

которая вновь навязывает этой традиции статус маргинальности или сервильности. Но это и припоминание единственно ценной традиции. Персоналистическая линия русской философии должна быть продолжена, но уже с трендом не в сторону анекдота (хотя от юродства эта традиция никогда не отказывалась), но и с трендом в сторону догмата. Иначе вновь вместо анемнесиса нас ждет варварская амнезия.

¹ Никольский П. В. История Воронежской Духовной семинарии. Воронеж, 2011. С. 119–123.

² Аскоченский В. И. Карпов Василий Николаевич. Некролог // Домашняя беседа. 1867. Вып. 52. С. 1273.

³ Там же.

⁴ Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии / А.И. Введенский [и др.]. Очерки истории русской философии; сост., вступ. ст., примеч. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 408.

⁵ Серафим (Глаголевский) (1763–1843), митрополит Санкт-Петербургский с 1821 г.

⁶ Значение этого слова из семинарского волапока того времени точно неизвестно. Очевиден только его уничижительный и оскорбительный характер.

⁷ Р. С. (Ростиславов Д. И.) Петербургская духовная академия до графа Протасова. Воспоминания // Вестник Европы. 1872. Т. 5. Кн. 9. С. 183–184.

⁸ Рогачевский А. Б. Карпов // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. М., 1992. Т. 2. С. 495.

⁹ Чистович И. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889. С. 52, 65. См. также: Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. С. 496–505.

¹⁰ Чистович И. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889. С. 30.

¹¹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Рига, 1991. С. 211–212.

¹² Чистович И. Указ. соч. С. 101–102.

¹³ Там же. С. 89.

¹⁴ Там же. С. 102.

¹⁵ Там же. С. 96.

¹⁶ Там же. С. 102.

¹⁷ Карпов В. Н. Введение в философию / В. Н. Карпов // Избранное. СПб., 2004. С. 175, 178.

¹⁸ Яковенко Б. В. История русской философии. М., 2003. С. 39.

¹⁹ Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. С. 489–490.

²⁰ Введенский А. И. Судьбы философии в России / А. И. Введенский [и др.]. Очерки истории русской философии. С. 36.

²¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 241.

- ²² Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильно, 1991. С. 241.
- ²³ Воронежские епархиальные ведомости. 1869. № 22. 15 ноября. С. 914.
- ²⁴ Имеется сравнительная оценка переводов Платона Карповым и В. С. Соловьевым в «Историческом вестнике» (1899. № 12. С. 1226), но она может рассматриваться только в качестве предварительной и субъективной.
- ²⁵ Поначалу хотели взвалить всю работу на одного человека: «не возьмет ли кто на себя одного и на каких условиях все труды по переводу, редакции и печатанию означенных историков». Но таким путем не удалось сэкономить и тогда издание вовсе прекратили (Чистович И. С.-Петербургская духовная академия. С. 66–67).
- ²⁶ Чистович И. С.-Петербургская духовная академия. С. 65; он же. Перевод Библии на русский язык. М., 1997. С. 315.
- ²⁷ Ласкеев П. Два проекта православно-христианской философии («Введение в философию» В. Н. Карпова и «О необходимости новых начал для философии» И. В. Киреевского) // Христианское чтение. 1898. № 5. С. 733.
- ²⁸ Вестник Европы. 1872. № 9. С. 183–184.
- ²⁹ Отечественные записки. 1868. № 1. С. 165.
- ³⁰ Христианское чтение. 1868. № 3. С. 477.
- ³¹ Никольский А. Русская духовно-академическая философия как предшественница славянофильства и университетской философии // Вера и разум. Харьков. 1907. № 2–5, 9.
- ³² Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 464.
- ³³ Краткий очерк истории философии. Изд. 2-е, перераб. М., 1971. С. 317.
- ³⁴ Краткий очерк истории философии. М., 1971. С. 317.
- ³⁵ Подробнее см.: Прасолов М. А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. СПб., 2007.
- ³⁶ Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге. М., 2007. С. 40.

А. Ю. Минаков

**РОЛЬ А. А. АРАКЧЕЕВА В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
«ПРАВОСЛАВНОЙ ОППОЗИЦИИ»
В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1820-х гг. XIX в.**

Граф Алексей Андреевич Аракчеев (1769–1834), будучи одной из самых негативно мифологизированных фигур русской истории, обычно не воспринимается как персонаж, прочно связанный с историей Церкви. Между тем ему довелось сыграть весьма значительную роль в истории церковно-государственных отношений в конце царствования Александра I. В начале 1820-х гг. возникла так называемая «православная оппозиция» (термин, введенный в научный оборот современным историком Ю. Е. Кондаковым), которая выступила против демонстративного покровительства верховной власти представителям неправославных конфессий, мистикам, сектантам и масонам, резкого принижения статуса Православной Церкви в связи с увлечениями императора Александра I идеями надцерковного «универсального христианства» (официальную линию в религиозной сфере проводил министр духовных дел и народного просвещения князь А. Н. Голицын).

«Православная оппозиция» появилась в результате объединения усилий писателей-«архаистов», сторонников А. С. Шишкова и представителей православного клира, среди которых наиболее выделялись архимандрит Иннокентий (Смирнов), позднее епископ Пензенский и Саратовский, митрополит Серафим (Глаголевский), архимандрит Фотий (Спасский). Кроме того, в нее входили некоторые

представители придворных кругов, в частности А. А. Орлова-Чесменская; на завершающем этапе к ней примкнул ряд высокопоставленных чиновников – обер-прокурор Св. Синода П. С. Мещерский, М. Л. Магницкий и др. «Православная оппозиция» на начальном этапе действовала конспиративно, пытаясь в меру своих сил и возможностей противостоять наплыву мистицизма. Ее представители признавали лишь легальные средства борьбы, главным среди которых признавалась жалоба лично императору¹.

Центральной фигурой «православной оппозиции» на завершающем и наиболее успешном этапе ее деятельности был А. А. Аракчеев.

Биография Аракчеева достаточно хорошо известна, поэтому ограничимся упоминанием тех ее аспектов, которые обусловили его принадлежность к «православной оппозиции»². Стиль деятельности Аракчеева отличался педантичностью и крайней дисциплиной, личным самоограничением, колоссальной волей и невероятной работоспособностью, жесткой требовательностью, доходящей до жестокости (которую, однако, позднейшие мемуаристы невероятно преувеличивали, вложив свою лепту в создание негативного мифа об Аракчееве – «гатчинском капрале», «обезьяне в мундире», «временщике», «Змее Горыныче» и пр.)³. При Александре I под руководством Аракчеева была создана первоклассная по тому времени артиллерия, прекрасно показавшая себя в сражениях 1805–1809 гг. и сыгравшая немалую роль в Отечественной войне 1812 г.

Современные историки приходят к выводу, что Аракчеев был блестящим военным организатором, новатором, талантливым реформатором и организатором⁴. 13 января 1808 г. он был назначен военным министром. Управлять военным министерством Аракчееву приходилось в условиях военного времени. Россия вела войны с Персией (1804–1813),

Турцией (1806–1812), со Швецией (1808–1809), с 1809 г. находилась в состоянии войны с Австрией и в результате участия в «континентальной блокаде» – с Англией. За два года (до 1810 г.) В 1810 г. Аракчеев в знак протеста против либерального курса, проводимого М. М. Сперанским, покинул пост военного министра. По его рекомендации на пост военного министра был назначен М. Б. Барклай де Толли.

14 июня 1812 г. он был вновь призван к управлению военными делами. В автобиографических отметках, сделанных им на семейном экземпляре Евангелия, Аракчеев не без основания отмечал: «вся французская война шла через мои руки, все тайные донесения и собственноручные повеления императора»⁵. Он «исполнял должность почти единственного секретаря государя во время Отечественной войны»⁶ и был единственным докладчиком у Александра I практически по всем вопросам: военным, дипломатическим, управлению, снабжению армии и т. п., ведя грандиозную работу, без которой невозможно было вести военные действия против Наполеона. Такова же была его роль и в кампании 1813–1814 гг.⁷ Летом 1814 г. император за успехи в организации русской армии хотел наградить Аракчеева званием фельдмаршала, однако, тот категорически отказался. Таким образом, Аракчеев был одной из ключевых фигур Отечественной войны, достойной стоять в одном ряду с М. И. Кутузовым и М. Б. Барклаем де Толли, Ф. В. Ростопчиным и А. С. Шишковым.

Со второй половины 1814 г. «все дела государственного управления, не исключая даже духовных, рассматривались и готовились к докладу в кабинете Аракчеева»⁸. В августе 1818 г. он был назначен руководителем канцелярии Комитета министров и тем самым получил официальную возможность влиять на важнейшие решения. Практически именно Аракчеев осуществлял в то время, наряду с Александром I,

общее руководство внутренней политикой России, беря на себя бремя исполнения непопулярных решений. Только ему полностью доверял монарх.

В силу ряда личных качеств, Аракчеев вполне подходил на роль лидера или, как минимум, союзника «православной оппозиции». В автобиографических записках протестант Е. Ф. фон Брадке, хорошо знавший Аракчеева, утверждал: «В церковном отношении он стоял на почве неподвижного православия; деятельность Библейского общества, вызов духовенства других исповеданий, влияние г-жи Крюднер и других мистиков внушали ему отвращение»⁹. Активный масон Н. И. Греч называл его «поборником православия»¹⁰. Немаловажно и свидетельство Ф. В. Булгарина: «Главнейшее достоинство графа А. А. Аракчеева состояло в том, по моему мнению, что он был настоящий русак, как мы говорим в просторечии. Все русское радовало его, и все, что, по его мнению, споспешествовало славе России, находило в нем покровительство»¹¹. Историк П. К. Щербальский отмечал: «Аракчеев был во всяком случае не галломан; многие, замечая, что он говорит не иначе, как по-русски, и имеет все признаки русского помещика средней руки, разумели его даже великим патриотом»¹². По свидетельству великой княгини Александры Феодоровны, Аракчеев демонстративно говорил только по-русски¹³.

В 1823 г. Аракчеев с санкции императора негласно возглавил «православную оппозицию». Историки либерального толка утверждали, что Аракчеев руководствовался исключительно соображениями личного свойства, пытаясь в еще большей степени упрочить свое положение при царе. Устраняя князя А. Н. Голицына, отвечавшего за проведение конфессиональной политики, Аракчеев не вникал в богословские хитросплетения, главным для него было удаление руками православных консерваторов влиятельного соперника.

Существует и другая точка зрения, согласно которой Аракчеев был идейным патриотом и верным сыном Православной Церкви¹⁴. Впервые ее выразил архимандрит Фотий (Спасский), который характеризовал Аракчеева в своих записках следующим образом: «О графе Аракчееве кратко сказать можно то одно, что он, по примеру своих предков, предан царю, церкви и отечеству; слово царево было для него закон. Царь Александр из всех своих подданных никого более не любил, как графа Аракчеева, никто справедливее, точнее не исполнял царских велений, как Аракчеев. Сему одному все дела государственные, тайны сердца царева были более откровенны и известны; а посему самая императорская канцелярия с тайными делами вся была в руках его, все дела о церкви и вере в сие время ему же тайно были вверяемы»¹⁵. Есть еще одно суждение Фотия об Аракчееве, которое сохранилось в копии, в частности, «Записка о графе Аракчееве», написанная им в 1824 г.: «Всячески познавая, познал, что граф А. А. Аракчеев совершенно всем сердцем Бога любит, царю и государю императору предан, верен, правдив, св. православную церковь истинно любит; содержит православную веру; мудр и разумен. Кратко скажу: он есть правое око царя, столп отечества, и таковые люди веками рождаются. В нем, кроме добра, я ничего не видел. Ему можно все поверить, и с Божиею помощью все может делать. Теперь и народ и все состояния любят его более, нежели прежде, и всячают от него более правды, даже и враг, нежели от кого другого. За что спаси его, Боже, на многие лета для церкви и отечества»¹⁶. Высоко оценивал заслуги Аракчеева перед Православной Церковью и другой активный деятель «православной оппозиции» М. Л. Магницкий. В письме к Аракчееву от 31 января 1826 г. он писал: «Я твердо убежден, что Господь ни в каком случае не оставит вас, милостивый государь, за великие услуги вашей святой Его церкви. Он верно поразит

врагов ее; ибо из хода всех дел видно чудесное охранение дома царского и России»¹⁷.

Беспрецедентные тайные встречи архимандрита Фотия (Спасского) с Александром I в 1822–1824 гг., в ходе которых архимандрит подробно излагал императору точку зрения «православной оппозиции», организовывались Аракчеевым. Это видно, например, из письма Аракчеева от 9 августа 1824 года, в котором он писал Фотию, что по приезде в Царское Село докладывал императору о своих свиданиях с Фотием и что государю было весьма приятно слышать его усердие у церкви Божией и отечеству. «Его Величество, – продолжал Аракчеев, – единожды навсегда позволяет Вам, отец архимандрит, приезжать в Петербург, когда Вам нужно будет, а в доказательство благоволения Его Величества к Вам, государю угодно видеть Вас лично у себя в Петербурге прежде его отъезда в вояж, а потому и изволил назначить Вам приезд в Петербург, расположив так, чтобы Вы могли быть между 3 и 10 часами сего месяца». Затем, 5 августа, Аракчеев писал Фотию, что Государь примет его после обеда, в начале 8-го часа, в Зимнем дворце»¹⁸.

Совершенно очевидно, что с санкции Аракчеева в 1823 г. деятели «православной оппозиции» перешли в наступление на «мистическую партию» А. Н. Голицына, воспользовавшись так называемым «делом Госснера»¹⁹. Пастор И. Е. Госснер, которого считали одним из лидеров гернгутеров²⁰, эмигрировавший в Россию из Германии в результате религиозных гонений, был активным деятелем Библейского общества. Госснер вызывал особенное отторжение у православных консерваторов. Его книга «Дух жизни и учения Иисуса Христа, в размышлениях и замечаниях о всем Новом Завете» была пропущена цензурой в мае 1823 г. Ю. Е. Кондаков утверждает, что книга Госснера «представляла собой уникальный, в своем роде, пасквиль на Православную Церковь и ее служите-

лей <...> Антиправославный или же антихристианский характер сочинения И. Е. Госснера не подлежит сомнению»²¹. В нем он высмеивал обряды христианской церкви, объявлял их греховными, критиковал духовенство как посредника между Богом и человеком.

Подобная книга была исключительно удобна для критики со стороны ревнителей Православия, которые не замедлили воспользоваться предоставившейся возможностью. Дело в том, что книгу предложил перевести с немецкого Голицын и он же пропустил ее в печать.

В конце 1823 г. Фотия посетили М. Л. Магницкий и А. Б. Голицын, которые сообщили архимандриту, что в Петербурге готовится к изданию книга И. Е. Госснера «Евангелие от Матфея», в которой под видом комментариев к Евангелию содержалась критика Православной Церкви и клира». Этот факт решено было использовать как повод для обращения к императору для того, чтобы устранить А. Н. Голицына с министерского поста²².

В марте 1824 г. листы книги Госснера по инициативе Магницкого были выкрадены из типографии и переданы петербургскому митрополиту Серафиму (Глаголевскому), активному участнику «православной оппозиции». Серафим «решился сам написать апологию на сочинение Госснера, обличил пастырски, испроверг <...> и послал в собственные руки императора тайно»²³. Акция возымела определенное действие, и 17 апреля 1824 г. состоялась многочасовая встреча Александра I с митрополитом Серафимом. Накануне Аракчеев и Магницкий смогли уговорить колеблющегося Серафима отправиться во дворец, где он должен был лично изложить императору сведения о том вреде, который нанес Православной Церкви князь Голицын, «открыть ему все козни врагов церкви и отечества, хитро перед ним дотоле скрываемые». Беседа императора и Серафима продолжалась беспрецедентно долго, около пяти часов.

В анонимной «Записке «о крамолах врагов России» излагались некоторые обстоятельства этой встречи: «Возбужденный Духом Божиим, митрополит Серафим с полным самоотвержением, свойственным святому его сану и званию, со святым дерзновением древних пророков предстал лицу императора, чтобы открыть ему все козни врагов церкви. Он, сняв с головы своей белый клобук, положил его к ногам императора и с твердостью сказал: не приму его, доколе не услышу из уст Вашего Величества царского слова, что Министерство духовных дел уничтожится и Святейшему Синоду возвратятся прежние права его и что министром народного просвещения поставлен будет другой и вредные книги истребятся. В несомненное доказательство гибельных для церкви и отечества действий министра духовных дел и народного просвещения митрополит представил императору книгу Госснера «О Евангелии Матфея», которая оканчивалась печатанием; раскрыл в ней те места, которые показывали дерзкое восстание сочинителя не только против русского Православия и самодержавия, но даже против всех христианских вероисповеданий. Убеденный доказательствами Серафима император, подавая ему клобук его, сказал: «Преосвященный, примите ваш клобук, который вы достойно носите; и ваше святыя и патриотические представления будут исполнены»²⁴.

В ночь с 22 на 23 апреля 1824 г. по поручению императора к Серафиму явился Аракчеев. При нем была записка, в которой было написано «дабы о. Фотий непременно при том тайном беседовании о делах веры и св. церкви был». Во время встречи, по словам Фотия, Аракчеев «старался от имени царя как-нибудь согласить во всем митрополита с князем Голицыным»²⁵. Тогда Серафим и Фотий пошли на рискованный шаг, фактически предъявив царю ультиматум, причем в беспрецедентно резкой форме: Серафим, «взяв белый клобук

свой митрополичий, снял с главы своея, бросил на стол пред очами вельможи-любимца царева и сказал: «Граф! Верный слуга царев, донеси о сем царю, что видишь и слышишь; вот ему клубук мой; я более митрополитом быть не хочу, ежели дела в прежнем виде останутся; с князем Голицыным не могу служить как явным врагом клятвенным церкви и государства»²⁶. Ему вторил Фотий: «Стой, владыко святыи, не соглашайся ни в чем противном, на грех и на пагубу благочестию; будем крепки в слове и деле; что сказано царю, то верно, стой в слове до конца; лучше нам за правду Божию в заточение идти, нежели за нарушение нашей должности и нечестие в ад. <...> Теперь едино остается делать, ежели царь не исправит дело веры и не защитит благочестие, как царь благочестивый, – взять святое Евангелие в одну руку, а в другую св. крест, идти в Казанский собор и посреди народа возгласить: православные! Веру Христову попирают; а новую какую-то бесовскую хотят ввести; князь Голицын, Госнер пастор и прочие их сообщники все то делают! Послушай, граф, донеси царю, что сие быть может сделано; вся Россия узнает; жены и дети найдутся многие, которые за Препоблагословенную Приснодеву Богородицу вступятся, свое сохраняя благочестие. Она, Владычица наша, вскоре придет на помощь: все, хотя с горестию, но уничтожится диавольское действо; падет враг, и путь нечестивых погибнет»²⁷.

Вероятно, со стороны Александра I это был зондаж того, насколько серьезно настроены лидеры православных консерваторов. Фотий впоследствии утверждал, что Аракчеев говорил ему, что «император Александр велел ему быть потому на совете тайном сем, дабы как старец Серафим не оказал какой-либо слабости духа и уступки в деле и стоял бы Серафим твердо; а что касается до царя, то он готов за все приняться. Ежели митрополит не устоит в твердости своей, то дело начать царю гласно будет без пользы»²⁸.

Вскоре последовало высочайшее повеление о рассмотрении книги Госснера. 22 апреля Комитет министров осудил книгу Госснера (ее постановлено было сжечь в Невской Лавре), отдал распоряжение о начале следствия над теми лицами, которые были виновны в ее издании, – переводчиками, цензорами, типографщиками – и предании их суду Сената.

25 апреля 1824 г. вышел указ о высылке из России Госснера, а цензура всех религиозных книг, издаваемых на русском языке, которую ранее осуществлял Голицын, передавалась митрополиту Серафиму (Глаголевскому)²⁹.

Спустя несколько дней в доме А. А. Орловой-Чесменской Фотий предал анафеме князя Голицына. Министр духовных дел, отвечающий за положение в церкви, оказался отлучен от этой самой церкви. Это был грандиозный скандал. Фотий сильно рисковал, поскольку право предавать кого-либо анафеме принадлежало лишь Св. Синоду, и он, таким образом, мог стать жертвой уголовного преследования. Однако Фотий лишь получил высочайший выговор, который последовал спустя почти два месяца, 14 июня 1824 г., во время личной аудиенции у Александра I, когда Голицын уже потерял важнейшие посты. Тогда Фотий заявил царю: «я сотворил же волю Божию и ничего не боюсь. <...> Всякому зло на Бога и царя глаголющему аз бы сказал: анафема, да не соблазнит других и зло не сотворит»³⁰. После этого Аракчеев пригласил Фотия в свое имение Грузино, чтобы «добре принять его, угостить и внушить, чтобы не опасался неудовольствий более за проклятие князя Голицына»³¹.

15 мая 1824 г. князь Голицын был отстранен от должности министра духовных дел и народного просвещения, а само министерство было реорганизовано. В этот же день во главе Министерства народного просвещения и главноуправляющим духовными делами иностранных вероисповеданий стал активный деятель «православной оппозиции» А. С. Шишков, пра-

вославная часть отошла к синодальному обер-прокурору, а доклады Синода теперь должны были представляться через Аракчеева. 17 мая 1824 г. Александр I подписал рескрипт о сложении Голицыным звания президента Библейского общества; на этом посту его сменил митрополит Серафим, который был назначен главным цензором всех сочинений и переводов, издаваемых на русском языке.

Функции Голицына в негласном порядке на некоторое время перешли к Аракчееву, он направлял деятельность митрополита Серафима, Фотия и Шишкова в нужное царю русло. Особые отношения сложились у Аракчеева с Фотием, которому он объявил решение царя о том, что ему позволено «во всякое время приезжать в С.-Петербург, когда угодно будет»³². Сам император, по наблюдению хорошо информированного современника, «в то время приметным образом склонялся зрелою душою на сторону православия, отстал от мистики, одним словом, сделался тверже и строже в своих правилах и понятиях о религии. Прибавим к тому, что политические события убеждали его в необходимости всюду поддерживать законную власть и всемерно противиться безначалию духовному и гражданскому»³³.

Фактически реальная власть в сфере конфессиональных отношений, просвещения и цензуры перешла к ревнителям Православия. Таким образом, «православная оппозиция» добилась отказа Александра I от приоритета мистико-космополитического варианта «универсального христианства» в конфессиональной политике. Роль Аракчеева в этих событиях оказалась очень велика. Ныне очевидно, что он способствовал установлению основ того курса, который уже в царствование Николая I стал ассоциироваться с формулой графа С. С. Уварова: «Православие – Самодержавие – Народность».

¹ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская

православная оппозиция (1801–1825). СПб., 1998; Его же. Архимандрит Фотий (1792–1838) и его время. СПб., 2000. С. 192.

² См.: Ячменихин К. М. Алексей Андреевич Аракчеев // Вопросы истории. 1991. № 12; Ячменихин К. М. Алексей Андреевич Аракчеев // Российские консерваторы: сборник. М., 1997; Ячменихин К. М. «Аракчеевщина»: историографические мифы // Консерватизм в России и мире: в 3 ч. Воронеж, 2004; Федоров В. А. М. М. Сперанский и А. А. Аракчеев. М., 1997; Томсинов В. А. Временщик (А. А. Аракчеев). М., 1996 [более полное издание этой книги вышло в серии «Жизнь замечательных людей» – Аракчеев. М., 2003]; Минаков А. Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX в. Воронеж, 2011.

³ О негативных мифах, сложившихся вокруг имени Аракчеева см.: Кандаурова Т. Гений зла и блага. Слово в защиту Аракчеева // Родина. 2000. № 3. С. 56–60;

⁴ Ячменихин К. М. «Аракчеевщина»: историографические мифы. С. 117–128.

⁵ [Аракчеев А. В.] Автобиографические заметки графа Аракчеева на прокладных белых листах принадлежавшей ему книги Св. Евангелия // Русский архив. 1866. Стлб. 925–926.

⁶ Великий князь Николай Михайлович. Император Александр I. М., 1999. С. 219.

⁷ Федоров В. А. М. М. Сперанский и А. А. Аракчеев. М., 1997. С. 106.

⁸ Шильдер Н. К. Император Александр Первый. Его жизнь и царствование. СПб., 1904. Т. 4. С. 5.

⁹ Аракчеев: свидетельства современников. М., 2000. С. 123.

¹⁰ Там же. С. 266.

¹¹ Там же. С. 255.

¹² Щебальский П. К. А. С. Шишков, его союзники и противники // Русский вестник. 1870. Т. 90. № 11–12. паг. 1. С. 196–197.

¹³ Шильдер Н. К. Указ. соч. Т. 4. С. 82.

¹⁴ Богданович П. Н. Аракчеев. Граф и барон Российской империи (1769–1834). Буэнос-Айрес, 1956. С. 125.

¹⁵ [Фотий Спасский] Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1896. Июль. Т. 87. С. 180.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Причины преследования М. Л. Магницкого, им самим описанные // Русская старина. 1901. Т. 105. № 3. Март. 1826. С. 679.

¹⁸ Карнович Е. П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875. Т. XIII. С. 478–479.

¹⁹ Наиболее подробное описание этого дела см.: Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 252–315.

²⁰ Эткин А. «Умиравший Сфинкс»: круг Голицына – Лабзина и петербургский период русской мистической традиции // Studia Slavica Finlandesica. Helsinki, 1996. С. 21.

²¹ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). С. 144, 150. Подробный разбор см.: С. 145–151.

²² Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. С. 195.

²³ [Фотий Спасский] Указ. соч. // Русская старина. 1895. Август. Т. 84. С. 90–191.

²⁴ Записка о крамолах врагов России // Русский архив. 1868. Стлб. 1387.

²⁵ [Фотий Спасский] Указ. соч. // Русская старина. 1895. Ноябрь. С. 229–230.

²⁶ Там же. С. 230.

²⁷ Там же. С. 231–232.

²⁸ Там же. С. 232.

²⁹ См. подробно: Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). С. 159; Он же. Архимандрит Фотий (1792–1838) и его время. СПб., 2000. С. 192.

³⁰ [Фотий Спасский] Указ. соч. // Русская старина. 1896. Июль. Т. 87. С. 194.

³¹ [Фотий Спасский] Указ. соч. // Русская старина. 1896. Август. Т. 87. С. 425–426.

³² [Фотий Спасский] Там же. С. 428.

³³ Стурдза А. С. О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. Т. XV. № 2. С. 284.

Ю. В. Ушакова

**КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
И ФОРМИРОВАНИЕ
«НОВОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ»
В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ**

В данном контексте слово «культура» обозначает среду обитания, которую создает сам человек. По мысли о. Павла Флоренского, культура конкретного социума исторически определяется «религиозным культом».

Доминирует в культуре система тех ориентиров и ценностей, которые определяют личный жизненный путь, историческую перспективу народа и государства. Как свидетельствует история, радикальная революция, разрушающая общественно-политический строй, завершается системной «культурной революцией». Достаточно вспомнить Французскую революцию с культом Высшего Разума и гильотиной для окончательного утверждения «свободы, равенства и братства». В России за победой социалистической революции закономерно последовало движение Пролеткульта, включившее как неотъемлемую идеологическую составляющую «общество воинствующих безбожников». Вторая мировая война внесла свои коррективы в марксистскую доктрину о «классовой солидарности пролетариата всех стран». Возрождение национального самосознания, культурно-исторической памяти народа становится жизненной необходимостью, что резко меняет акценты в идеологической (по отношению к Русской Православной Церкви) и в образовательной политике Советского государства. Несомненно, повышение уровня школь-

ного гуманитарного образования на базе русской классики приводит (хотя бы частично) к изменению сознания, к воскрешению таких понятий, как ценность человеческой личности (независимо от ее классовой принадлежности), достоинство, честь, наконец, сострадание (в пролетарской риторике – уничижительное «добренький»). Думается, литературное творчество «шестидесятников», «деревенщиков», Солженицына являет связь времен в русской культуре так же, как и пробуждение интереса к русской религиозно-философской мысли, к духовной литературе (бывшей в обращении со времен «оттепели» в «самиздате»).

Однако христианское мироощущение, присущее русской культуре, не могло сосуществовать с государственной идеологией, основанной на доктрине марксизма, поскольку эта доктрина выходит за рамки прагматики (политэкономии), обретая некий «квазирелигиозный» уклон, что отмечали русские религиозные мыслители о. Сергей Булгаков и Николай Бердяев (первоначально увлекавшиеся марксизмом). По этой причине хрущевская «оттепель» в общественно-политической жизни сопровождается репрессивной антирелигиозной кампанией, возведенной в ранг государственной политики в сфере образования (обязательный предмет в высшей школе «научный атеизм» и неуклонное «урезание» гуманитарного образования в средней школе).

За очередным социально-политическим взрывом на исходе XX века последовала столь же радикальная (как некогда Пролеткульт) культурная революция. На сей раз переоценку ценностей диктовала не идеология классовой борьбы, а либеральная идеология современного западного общества: «permissive society» («общество вседозволенности», точнее – «терпимости») и «постхристианский мир». Какие же новые жизненные ценности и смыслы были подняты на щит либеральной идеологией в первое постсоветское деся-

тилетие? Плоды «сексуальной революции», «успешность» как цель жизни (карьерный рост и умение «делать деньги»), право индивида определять для себя границы добра и зла, т. е. нравственный релятивизм и своеволие (негативная свобода по Канту). Одновременно как направление общенародной жизни ставилась задача развивать «гражданское общество». Однако идея «гражданского общества» требует уточнения. Свобода обличать власть и протестные митинги, судя по нынешним событиям, не изменяют политический курс правящей элиты. Русская идея гражданского общества имела принципиально иной смысл. В толковом словаре Владимира Даля указаны «гражданские доблести», необходимые для созидания истинно гражданского общества, – это «честь, любовь и правда». Те качества, которые семья и школа были призваны воспитывать в подрастающем поколении.

В последние десятилетия советской эпохи пытались как-то встроить христианские идеалы гражданской доблести в коммунистическую модель – «Моральный кодекс строителей коммунизма». С крушением коммунистической идеологии и привычных жизненных устоев для человека, не укорененного в духовной традиции родной культуры, естественно было искать новые духовные ориентиры, тем более, когда существуют предложения «на любой вкус». Наступление «новой духовности» в постсоветской России идет по трем основным направлениям.

1. Первая волна (с начала 90-х) – религиозная экспансия американских миссионеров (представляющих в большинстве своем те организации, которые не пользуются доверием в самом американском обществе, однако, их деятельность в России поощряется специально учрежденной комиссией Конгресса США по свободе совести). По определению социологов, религиозные сообщества, созданные западными миссионерами, являют собой замкнутые референтные группы, ко-

торые вкупе с новыми религиозными идеями воспринимают и либеральную идеологию «постхристианского мира», весьма далекую от протестантской этики прошлых веков. (Особняком стоит организация «Свидетели Иеговы», изначально возникшая как религиозно-политическая, оппозиционная существующему миропорядку.)

2. Как реакция на «вестернизацию» возрождается славянское неоязычество, или соединение языческого культа с жанром «фэнтези» (например, «родоверы», или «староверы» (не путать со старообрядцами), культ «Анастасии» и неоязыческие группировки националистического толка).

3. Экспансия восточного мистицизма. Идеи глобального «религиозного синтеза» – от теософии до «Нью Эйдж» – размывают в сознании человека границу реальности и фантазии. Как отмечали еще в 1996 г., участники научно-практической конференции в Институте судебной психиатрии им. Сербского, в общественном сознании россиян наметился опасный уклон в мистику, что чревато возникновением коллективных психозов. Участники конференции обратились с открытым письмом к Правительству – реакции не последовало, и только одна газета «Труд» опубликовала (6 октября 1996 г.) заявление участников конференции с комментариями ведущих специалистов в области психиатрии.

Каждое из указанных направлений вербует адептов в определенных социальных и возрастных группах. Так, наиболее многочисленная новая для России секта (с бурным приростом членов в 90-е годы) – «Свидетели Иеговы»; основной контингент – женщины от 40 до 60, преимущественно со средне-специальным образованием (те, которых называли простыми советскими тружениками). Молодые люди примыкают к харизматическим движениям (неопятидесятники) или к сугубо молодежным группам – «Церковь Христа». Политизированная молодежь – это костяк неоязыче-

ских культов. Те, кто более или менее образован, проявляют склонность к неоиндуистским сектам или к оккультным доктринам.

Наибольший моральный ущерб национальному самосознанию причиняют те, кто самозванно выступает от имени Православия. Речь идет не только о расколах, о возникновении самочинных «братств» (типа «опричного братства») и общин (преимущественно женских), спасающихся от «Антихриста». Сегодня наблюдается и в церковной среде «дух заблуждения», от чего предостерегал первых христиан св. апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 4, 1–3). Это не только суеверия, связанные с каббалистикой (вера во влияние на человека сакральных знаков, чисел, заклинаний), но и соблазн восточной мистики, своеобразный религиозный «синкретизм» в сознании: с одной стороны, человек позиционирует себя как православный христианин (посещающий Церковь), с другой – он исповедует реинкарнацию или увлекается йогой, верит в «научность» астрологии. Всплеску мистицизма способствовали и массмедиа (мистические сериалы, пропаганда астрологии и магии на экранах и в газетах).

Какова задача Русской Православной Церкви в сложившейся общественной ситуации, ставящей под угрозу нравственное оздоровление России? Миссия Православной Церкви – усилить труды по духовному просвещению и религиозному образованию, чтобы наши люди научились «испытывать духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4, 1). Мы должны свидетельствовать миру о том, что грех – это не субъективное религиозное понятие, а объективная историческая реальность в судьбах народов и государств. Некогда Римская империя была цивилизованным правовым государством, обладавшим передовыми по тем временам технологиями, огромной военной мощью, но пала под ударами «варваров», потому что римское общество морально разложилось изнутри.

Если у России есть шанс на историческое будущее, то реализовать этот шанс наш народ может только в нравственном возрождении, где нет места «толерантности» к греху; «нельзя примирить истину и ложь, мудрость и глупость, добро и зло, правду и насилие, нравственность и скотство, целомудрие и разврат»¹, – так изъясняет св. Николай Сербский слова Христа: «не мир пришел Я принести, но меч». При этом надо помнить, что, по словам св. ап. Павла, «наша брань не против крови и плоти, но против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (Еф. 6, 12).

¹ Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. М., 2003. С. 19.

Протоиерей Виктор Минор

НОРМАТИВНО-ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Согласно утвержденному документу на Архиерейском Соборе 2011 года «О принципах организации социальной работы Русской Православной Церкви»: «общее руководство епархиальными подразделениями, работающими в области социального служения и благотворительности, осуществляют правящие архиереи, которые определяют направления и приоритеты деятельности таких подразделений в зависимости от имеющихся потребностей, а также, по представлению благочинных, определяют меру участия приходов в социальной деятельности, исходя из их местоположения, количества прихожан и материального достатка. В задачи епархиальных подразделений входит и руководство благотворительной деятельностью братств и сестричеств» (Разд. 3 «Епархиальный уровень»). Принимая в расчет данное постановление о братствах и сестричествах, полагаем, что удобнее было бы для епархиальных архиереев руководить административным органом братства непосредственно при епархиальном учреждении. Ведь, помимо дел благотворительности и милосердия, в уставе братств, к примеру, главной задачей определяется не только каритативное служение, но и содействие народно-просветительской миссии Православной Церкви.

Руководствуясь постановлением Собора 2011 года, с учетом исторического аспекта в социальной диаконии брат-

ских и сестринских движений мы видим положительные перспективы.

Расширение социального служения возможно через реорганизацию устава и принципа управления братствами и сестричествами. Целесообразно: во-первых, при каждой епархии содержать не более одного братства и сестричества, они должны именоваться епархиальными в честь местных святых или одного святого; во-вторых, осуществляя служение в отдаленных благочиниях и приходах, с благословения правящего архиерея, епархиальное братство или сестричество должно учреждать филиалы, члены которых по рекомендации настоятеля прихода и благочинного будут утверждаться правящим архиереем – главным попечителем и руководителем епархиального братства; в-третьих, в целях структуризации органов епархиального управления и в целях продуктивности социального служения по возможности присоединить в качестве комитетов к Епархиальному братству миссионерский отдел, молодежный отдел, отдел по взаимодействию со СМИ, отдел по связям с общественностью, информационный, издательский отделы и т. п.; к епархиальному сестричеству такие отделы, как совет православных матушек, женсовет, медицинский отдел при епархиальном управлении и т. п.; в-четвертых, в состав епархиального братства и сестричества, помимо духовенства епархии, преподавателей и студентов местных духовно-образовательных учреждений, необходимо призывать светских специалистов, студентов вузов, сочувствующих делу народного просвещения и духовного воспитания; в-пятых, предложить Синодальному отделу по церковной благотворительности и социальному служению на общецерковном уровне скоординировать работу братств и сестриществ посредством разработки единого официального и обязательного устава.

Подобная реорганизация, на наш взгляд, способна стабилизировать управление братством и сестричеством в надлежащей епархии, повысить функциональность их диаконического служения, а также сберечь сознание членов от крайностей церковного консерватизма и пагубного демократизма. Епархиальное братство в таком виде может стать духовно-просветительским центром епархии, миссионерская и социальная работа которого с необходимостью будет способствовать более тесным взаимоотношениям с каждым приходом епархии, основанным на братской любви и взаимопомощи. Для священника в новообразованном или восстанавливаемом приходе филиалы Епархиального братства и сестричества окажутся значимой вспомогательной и созидательной силой.

Думается, что единый устав для всех епархиальных братств и сестриществ будет способствовать вытеснению недоверчивого отношения к ним и обнаружению в среде околоцерковных и сомнительных «просветительских» движений.

Целесообразно с потребностью социальной диаконии Русской Православной Церкви документ единого устава должен отражать многофункциональность современных братств и сестриществ.

В отношении юридического статуса православных братств и сестриществ (зарегистрированных и незарегистрированных) также необходимо сформулировать некоторые замечания.

В связи с тем, что в настоящее время разрабатываются документы, касающиеся социальной деятельности на общецерковном, епархиальном и приходском уровнях, в том числе относящиеся к деятельности братств и сестриществ диаконической направленности, был сделан опрос действующих сестриществ по поводу возможности деятельности этих объединений в условиях разных организационно-правовых форм, вопросами которого являлись следующие:

1. Обязательно ли сестричеству иметь государственную регистрацию с правом юридического лица?

2. Направления социальной деятельности, требующие наличия юридического лица.

3. Может ли отсутствие юридического лица сдерживать деятельность сестричества?

Следует отметить, что ответы на эти вопросы в основном совпали и из них можно сделать некоторые выводы.

1. На начальном этапе организации социальной работы на приходе, когда группы милосердия немногочисленны и состоят из волонтеров, такие группы могут работать без регистрации самостоятельного юридического лица. При этом все необходимые документы можно оформлять от имени прихода. С ростом объемов социальной работы и многофункциональной направленности возникает необходимость выделения этих групп в самостоятельные структуры со своим расчетным счетом и отдельным балансом.

2. Есть ряд направлений социальной работы, где необходимо наличие юридического лица:

- патронажная служба с ведением медицинской деятельности, создание приютов, богаделен, учебных центров требует лицензии;

- возможность получения субсидий, грантов;

- появление штатных сотрудников, которым выплачивается зарплата, делаются отчисления во все фонды для начисления трудового стажа и всех социальных льгот в соответствии с законодательством РФ;

- наличие недвижимого и движимого имущества для уставных целей (здания, участки земли, автотранспорт и др.);

- другие виды хозяйственной деятельности для уставных целей;

- получение материальной помощи от благодетелей, заинтересованных в благотворительных отчислениях.

3. Отсутствие юридического лица ограничивает расширение деятельности сестричеств, а некоторые направления делает невозможными. В первое время можно ограничиться открытием субсчета в качестве подразделения прихода без образования юридического лица, но опыт показывает, что с ростом деятельности это становится затруднительно как для сестричеств, так и для прихода.

Учитывая исторический аспект и проблематику современных реалий, также, на наш взгляд, представляется целесообразным, несмотря на упомянутое вынужденное решение Архиерейских Соборов 1994 г. и 1997 г. об отказе братств от прав юридического лица, функционирование названных братств в форме общественных организаций, организационно-правовой и юридической статус которых предусмотрен Гражданским кодексом РФ. Это было бы допустимой и оптимальной формой для реализации стоящих перед братствами задач, связанных с издательской, просветительской, благотворительной деятельностью, финансированием социальных проектов и мероприятий. Без создания юридического лица финансово-хозяйственная деятельность становится невозможной. Единый устав и подконтрольность правящему архиерею были бы тем фактором стабильности, который бы обеспечивал единство данного подразделения в канонической и иерархической структуре епархии.

Сообразуясь с данными предложениями, при каждой епархии Московского Патриархата может и должна быть организована такая форма социальной диаконии братств и сестричеств.

Юридический статус братств и сестричеств, действующих в качестве юридического лица, регламентируется следующими нормативными актами: Гражданский кодекс РФ, Федеральный закон «О государственной регистрации юридических лиц и индивидуальных предпринимателей», Фе-

Федеральный закон «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях», Федеральный закон «О некоммерческих организациях», Федеральный закон «Об общественных объединениях», Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», в соответствии с которыми юридическим лицом признается организация, которая имеет в собственности, хозяйственном ведении или оперативном управлении обособленное имущество и отвечает по своим обязательствам этим имуществом, может от своего имени приобретать и осуществлять имущественные и личные неимущественные права, нести обязанности, быть истцом и ответчиком в суде. Юридические лица должны иметь самостоятельный баланс или смету.

К юридическим лицам, в отношении которых их учредители (участники) не имеют имущественных прав, относятся общественные и религиозные организации (объединения), благотворительные и иные фонды, объединения юридических лиц (ассоциации и союзы) (статья 48 ГК РФ).

Православные братства и сестричества являются юридическими лицами, не имеющими извлечение прибыли в качестве основной цели и не распределяющими полученную прибыль между участниками (некоммерческие организации).

Юридические лица, являющиеся некоммерческими организациями, могут создаваться в форме общественных или религиозных организаций (объединений).

Некоммерческие организации могут осуществлять предпринимательскую деятельность лишь постольку, поскольку это служит достижению целей, ради которых они созданы, и соответствующую этим целям.

Допускается создание объединений некоммерческих организаций в форме ассоциаций и союзов (ст. 50 ГК РФ).

Братства и сестричества, действующие в форме юридического лица, подлежат государственной регистрации в упол-

номоченном государственном органе в порядке, определяемом законом о государственной регистрации юридических лиц. Данные государственной регистрации включаются в единый государственный реестр юридических лиц, открытый для всеобщего ознакомления (ст. 51 ГК РФ).

Православные братства как юридические лица могут иметь представительства и филиалы. Представительством является обособленное подразделение юридического лица, расположенное вне места его нахождения, которое представляет интересы юридического лица и осуществляет их защиту.

Филиалом является обособленное подразделение юридического лица, расположенное вне места его нахождения и осуществляющее все его функции или их часть, в том числе функции представительства.

Представительства и филиалы не являются юридическими лицами. Они наделяются имуществом создавшим их юридическим лицом и действуют на основании утвержденных им положений.

Руководители представительств и филиалов назначаются юридическим лицом и действуют на основании его доверенности.

Представительства и филиалы должны быть указаны в учредительных документах создавшего их юридического лица (ст. 55 ГК РФ).

Статус православных братств и сестричеств, действующих в форме юридического лица, именуется как общественные и религиозные организации (объединения), которыми признаются добровольные объединения граждан, в установленном законом порядке объединившихся на основе общности их интересов для удовлетворения духовных или иных нематериальных потребностей.

Общественные и религиозные организации являются некоммерческими организациями. Они вправе осуществлять

предпринимательскую деятельность лишь для достижения целей, ради которых они созданы, и соответствующую этим целям (ст. 117 ГК РФ).

Одним из основных направлений деятельности братств является благотворительность, которая относит их к благотворительным организациям. Благотворительной организацией является неправительственная (негосударственная и немунципальная) некоммерческая организация, созданная для реализации предусмотренных настоящим Федеральным законом целей путем осуществления благотворительной деятельности в интересах общества в целом или отдельных категорий лиц (ст. 6 ФЗ «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях»).

Под благотворительной деятельностью данный закон понимает добровольную деятельность граждан и юридических лиц по бескорыстной (безвозмездной или на льготных условиях) передаче гражданам или юридическим лицам имущества, в том числе денежных средств, бескорыстному выполнению работ, предоставлению услуг, оказанию иной поддержки (ст. 1 ФЗ).

Целями благотворительной деятельности являются социальная поддержка и защита граждан, включая улучшение материального положения малообеспеченных, социальная реабилитация безработных, инвалидов и иных лиц, которые в силу своих физических или интеллектуальных особенностей, иных обстоятельств не способны самостоятельно реализовать свои права и законные интересы; содействие укреплению мира, дружбы и согласия между народами, предотвращение социальных, национальных, религиозных конфликтов; содействие укреплению престижа и роли семьи в обществе; содействие защите материнства, детства и отцовства; содействие деятельности в сфере образования, науки, культуры, искусства, просвещения, духовному развитию

личности; содействие деятельности в сфере профилактики и охраны здоровья граждан, а также пропаганды здорового образа жизни, улучшения морально-психологического состояния граждан.

В отношении вопроса разработки единого устава для православных братств и сестричеств можно заметить следующее.

К положению о структуре правления

1. Разрешением правящего архиерея в епархии должно учреждаться не более одного братства и сестричества, что позволит повысить их узнаваемость и доверие как в светской, так и в церковной среде.

2. Главным попечителем и руководителем епархиального братства и сестричества является правящий архиерей, который определяет характер диаконического служения.

3. При епархиальном братстве или сестричестве должен быть организован Совет, в состав которого должны входить правящий архиерей – руководитель и главный попечитель, председатель и еще 6 членов – трое в священном сане и трое мирян (обоих полов), которые назначаются правящим архиереем.

4. Председателем Совета братства или сестричества может быть викарный епископ надлежащей епархии или же любое другое духовное лицо, которое будет избрано правящим архиереем.

5. Один из 6 членов назначается на должность духовника братства или сестричества. Он осуществляет духовное окормление членов братства или сестричества.

6. Один из 6 членов назначается на должность казначея. Через него осуществляются сборы пожертвований и на обще-епархиальном уровне. Для этого при каждом приходе должны быть организованы кружечные сборы в счет обеспечения религиозно-просветительского служения братьев и сестер. Такие обще-епархиальные денежные сборы составляют ма-

териальную базу братства или сестричества, из фондов которой выплачивается заработная плата.

7. При каждом приходе должны учреждаться филиалы епархиального братства или сестричества, что позволит духовно сблизить и сплотить в братстве и любви православных христиан на приходском, епархиальном и даже общецерковном уровнях.

8. Приходские братства и сестричества, которые уже осуществляют свое служение, должны принять единое регистрационное имя и переименоваться в филиал епархиального братства или сестричества как центрального инспектирующего органа надлежащей епархии.

9. Желая оказать содействие и стать постоянным членом братства или сестричества на центральном (при епархиальном управлении) или приходском уровне должен предоставить прошение на имя правящего архиерея в Совет братства или сестричества.

10. Количество официальных представителей братства или сестричества определяет Совет, сообразуясь с региональными потребностями.

11. Ответственным руководителем и куратором деятельности филиалов является настоятель прихода, который представляет полугодовой отчет в Совет епархиального братства или сестричества.

К положению об обязанностях представителей епархиального братства или сестричества

1. Раз в год все представители епархиального братства или сестричества обязаны собираться на отчетный съезд, устраиваемый Советом.

2. Нравственная чистота и литургическая жизнь – обязательное условие для членов братства или сестричества.

3. В случае если деятельность члена не соответствует целям и задачам, по рассмотрению Совета он может быть под-

вергнут епитимии, денежному штрафу и, в крайнем случае, исключению из состава братства или сестричества.

Раскрывая вопрос, касающийся финансово-правовых основ деятельности православных диаконических братств и сестриществ, необходимо проанализировать действующее законодательство РФ.

В соответствии со статьей 15 ФЗ «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях» православные диаконические братства и сестричества, по роду своей деятельности являясь благотворительными организациями, источниками формирования имущества могут иметь: взносы учредителей благотворительной организации; членские взносы (для благотворительных организаций, основанных на членстве); благотворительные пожертвования, в том числе носящие целевой характер (благотворительные гранты), предоставляемые гражданами и юридическими лицами в денежной или натуральной форме; доходы от внереализационных операций, включая доходы от ценных бумаг; поступления от деятельности по привлечению ресурсов (проведение кампаний по привлечению благотворителей и добровольцев, проведение кампаний по сбору благотворительных пожертвований, реализация имущества и пожертвований, поступивших от благотворителей, в соответствии с их пожеланиями); доходы от разрешенной законом предпринимательской деятельности; доходы от деятельности хозяйственных обществ, учрежденных благотворительной организацией; труд добровольцев.

Федеральный закон «О некоммерческих организациях» в ст. 26 также указывает на источники формирования имущества некоммерческой организации, к которым также относятся православные братства. Такими источниками будут являться: регулярные и единовременные поступления от учредителей (участников, членов); добровольные имуществен-

ные взносы и пожертвования; выручка от реализации товаров, работ, услуг; дивиденды (доходы, проценты), получаемые по акциям, облигациям, другим ценным бумагам и вкладам; доходы, получаемые от собственности некоммерческой организации; другие не запрещенные законом поступления.

Порядок регулярных поступлений от учредителей (участников, членов) определяется учредительными документами некоммерческой организации.

Полученная некоммерческой организацией прибыль не подлежит распределению между участниками (членами) некоммерческой организации.

Священник Олег Гребенкин

**«СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО»
И «СВЯЩЕННОЕ ВРЕМЯ»
В ФЕНОМЕНОЛОГИИ РЕЛИГИИ М. ЭЛИАДЕ**

*Быть – или скорее становиться – человеком – значит
быть «религиозным».*

Мирча Элиаде

Одной из важнейших задач православной богословско-философской мысли является анализ современных религиоведческих концепций. Обращение к данным концепциям представляется делом исключительно плодотворным, ибо они, будучи неотъемлемой частью культурной саморефлексии человека, отражают не только взгляды отдельно взятых авторов на феномен религии, но и мировоззренческие особенности сегодняшнего общества в целом. Таким образом, изучение современного религиоведения необходимо для развития христианской апологетики как с целью его оценки с ортодоксальных позиций, так и с целью прояснения современной духовной ситуации. Кроме этих очевидных полемических целей, анализ вышеуказанных концепций может быть направлен и на освоение достижений западной мысли, которые могли бы оказаться полезными для православного богословия и философии.

Крупнейшим специалистом XX века в области религиоведения является румынский философ и историк религии Мирча Элиаде. Позиция этого мыслителя особенно интересна тем, что родился и рос он в православной семье¹, хотя и проходил свое становление в качестве мыслителя в Индии². В этом смысле мировоззрение Элиаде пронизано хри-

стианскими интуициями и одновременно несет на себе печать Востока. Однако целью данной работы является не сопоставление творчества румынского исследователя с православной традицией³, а рассмотрение некоторых моментов, касающихся религиозно-феноменологической проблематики, освещаемой в его трудах. В отличие от истории религии феноменология изучает религию не как явление в границах его исторического и культурного контекстов и генетических связей, а пытается выявить и зафиксировать общие и универсальные структуры и формы религиозного опыта. Именно поэтому разработки М. Элиаде, касающиеся бытия *homo religiosus*, противопоставляемого бытию человека нерелигиозного, представляются чрезвычайно интересными в свете антиатеистической полемики.

Основными категориями религиозно-феноменологической концепции Элиаде являются «священное» и «мирское»⁴. Согласно данному мыслителю «священное и мирское – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории»⁵. В чем же заключается суть священного и чем оно отличается от мирского? Священное – категория, выходящая за рамки той или иной религии. Более того – это тип отношения к миру, свойственный в некоторой степени и современному безрелигиозному человеку в том смысле, что тот, не признавая религии, бессознательно использует для жизни те же механизмы, что и *homo religiosus*. Однако данный тип отношения к миру обнаруживает себя только в свете своей противоположности. Иными словами, религиозный человек «узнает о священном по тому, что оно проявляется, обнаруживается как нечто совершенно отличное от мирского»⁶. Именно поэтому дать более или менее приемлемое сущностное определение священного невозможно, но можно описать ситуацию присутствия священного в жизни *homo religiosus*. В этом смысле М. Элиаде

говорит об иерофаниях, то есть проявлениях сакрального в религиозном опыте, и о том, каким образом человек религиозный относится к присутствию священного в своей жизни.

Итак, какова роль священного в жизни homo religiosus? Первое, что можно сказать по этому поводу, – это то, что священное стоит в центре человеческого существования. Более того, для homo religiosus священное есть реальность большая, чем все остальное, именно оно является для него истинным бытием. По слову М. Элиаде, «трудно... представить себе, как бы мог функционировать человеческий разум, если лишить его убеждения в том, что в мире существует нечто незыблемо реальное, не сводимое ни к чему другому... Реальное и значимое осознание мира связано с открытием сакрального. В опыте сакрального человеческий разум постигает различие между тем, что оказывается действительным, могущественным, богатым и значимым и что, будучи лишенным этих качеств, оказывается только хаотическим и опасным потоком, случайным и лишенным смысла возникновением и исчезновением вещей и явлений»⁷. Все мирское, таким образом, собственной онтологией не обладает, оно важно для человека лишь в той мере, в какой причастно к бытию, то есть к священному. Элиаде даже представляет оппозицию «священное/мирское... как противоположность реального и ирреального, или псевдореального»⁸. Отсюда «вполне естественно, что религиозный человек всей душой стремится существовать, глубоко погрузиться, участвовать в реальности»⁹ и соответственно духовно осваивать окружающую действительность в формах священного.

В свете вышесказанного легко заметить то, что отделяет способ существования homo religiosus «от способа существования нерелигиозного человека. Основное отличие состоит в том, что нерелигиозный человек отрицает возвышенное, соглашается с относительностью «реального»; случается даже,

что он сомневается в смысле существования»¹⁰. Справедливости ради стоит сказать, что Элиаде указывает на некоторые религиозные традиции, обладающие похожими чертами в мировосприятии. Например, на Востоке «реальность» тоже часто рассматривается как относительная¹¹, но даже там человек никогда не утверждает бессмысленности своей жизни.

Итак, опишем несколько способов борьбы *homo religiosus* с профанностью мира. Для человека религиозного «мир поддается восприятию как мир, как Космос лишь настолько, насколько он открывается как мир священный»¹². В этом смысле «Космос во всей его полноте предстает как иерофания», прежде всего являя собой «космическое священное пространство»¹³. Основное свойство такого пространства – неоднородность. Для *homo religiosus*, таким образом, пространство имеет много разрывов и разломов, так как одни его части более значимы, чем другие, за счет своей святости, а следовательно, и онтологичности¹⁴. По слову М. Элиаде, «неоднородность пространства проявляется в опыте противопоставления священного пространства, которое только и является реальным, существует реально, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное пространство»¹⁵. Подобное положение вещей позволяет религиозному человеку осмысленно жить и действовать, ибо священное пространство выступает в качестве центра мировой системы координат. Такой «центр» есть «нечто в высшей степени сакральное, территория абсолютной реальности»¹⁶. Поэтому религиозный человек стремится всегда быть в «центре мира», так как это порождает в нем чувство причастности к истинному бытию. По мнению Элиаде, для *homo religiosus* каждый храм, дворец или город являются «осью мира», соединяющей Небо и Землю, и соответственно несут на себе нагрузку «центра», в котором открыты пути на все уровни существования. Таким образом, мы видим, что структура свя-

щенного пространства космична, то есть упорядочена, в отличие от пространства профанного, которое хаотично, так как не обладает истинным бытием.

В этом смысле положение *homo religiosus* можно было бы противопоставить положению человека нерелигиозного, для которого пространство должно быть «однородно и нейтрально. Никакой разрыв не обозначает качественных различий между частями его массы»¹⁷. Однако, с точки зрения Элиаде, людей, признающих «только «мирское» существование, очищенное от всякого религиозного подтекста»¹⁸, – нет. «Какой бы ни была степень десакрализации мира, человек, избравший мирской образ жизни, не способен полностью отделаться от религиозного поведения»¹⁹. Священное, таким образом, всегда существует в личной жизни человека. Например, «родной пейзаж, место, где родилась первая любовь, улица или квартал первого иностранного города, увиденного в юности, сохраняют даже для человека искренне нерелигиозного особое качество – быть «единственными». Это «святые места» его личной вселенной, как если бы это нерелигиозное существо открыло для себя иную реальность, отличную от той, в которой проходит его обыденное существование»²⁰.

Каким же образом происходит освящение пространства в опыте *homo religiosus*? Для того чтобы возникло пространство, качественно отличное от других пространств, необходим ритуал освящения соответствующего места, или иерофания, являющаяся прямой теофанией²¹. «Когда священное проявляется в какой-либо иерофании, возникает не только разрыв однородности пространства, но обнаруживается некая абсолютная реальность, которая противопоставляется нереальности, всей огромной протяженности окружающего мира»²². То же самое происходит и при совершении ритуала. По словам М. Элиаде, для того «чтобы жить в Мире, необходимо его сотворить, но никакой мир не может родиться

в хаосе, односторонности и относительности мирского пространства»²³. Именно поэтому человеку религиозному необходимо «обнаружение или проекция точки отсчета – «Центра»», что равносильно «сотворению мира»²⁴. Это и достигается в ритуале освящения пространства. Последний по своей сути является повторением космогонии, то есть вновь произведенным сотворением мира. В качестве примера румынский исследователь приводит обычай конкистадоров водружать на захваченной территории крест, таким образом освящая ее. Также он ссылается на ведическую традицию, где овладение чужой территорией становилось законным лишь после возведения жертвенника богу Агни. И в одном и в другом из приведенных случаев речь идет о сотворении земли заново, за счет повторения космогонических процессов. Возведение жертвенника – это воспроизведение в микроскопическом масштабе создания мира, а водружение креста – это рождение «новой» земли во Иисусе Христе. И в том и в другом случае мы видим, что неосвященная часть пространства становится освященной, то есть, по сути, из небытия переходит в бытие. Ведь «желание религиозного человека жить в священном равноценно его стремлению очутиться в объективной реальности»²⁵.

Освящение пространства, возводящее *homo religiosus* к чистому и святому Космосу, каким тот был непосредственно после сотворения, указывает на попытку борьбы с всегда профанной ситуацией «здесь и сейчас». И если неонтологичная и неистинная вселенная нерелигиозного человека осваивается в опыте священного пространства, то хаотичная длительность нашего мирского существования преодолевается с помощью Священного Времени. По мысли Элиаде, время, «как и пространство... для религиозного человека не однородно и не непрерывно»²⁶, поскольку для него есть периоды Священного Времени. Профанное время в этом смысле суть

«обычная временная протяженность, в которой разворачиваются действия, лишённые религиозной значимости»²⁷. Обращение homo religiosus к Священному Времени, таким образом, свидетельствует «о его стремлении к реальному, его ужасе «потеряться» в ничтожной суете мирского существования»²⁸. Однако если модель священного пространства всегда типична, то относительно Священного Времени известны циклическая и линейная концепции.

Циклическая концепция времени, согласно исследованиям Элиаде, была свойственна всем архаическим культурам. Священное Время в такой концепции «по своей природе обратимо, в том смысле, что оно буквально является первичным мифическим временем, преобразованным в настоящее»²⁹. В этом, кстати, по слову румынского философа, заключается «самое большое различие между современным человеком и представителем архаического общества», поскольку «для первого события необратимы», а «для последнего это совсем неочевидно»³⁰. Таким образом, религиозный человек, придерживающийся циклической временной модели, постоянно возвращался в своем опыте к мировым истокам, к тому моменту, когда было сотворено Священное Время. Это возвращение к истокам обычно закреплялось «ежегодным повторением космогонии», после которого «Время возрождалось и начиналось вновь как Священное... Участвуя путем обрядов в «конце света» и его «воссоздании», человек становился современником космогонии, следовательно, он рождался заново, вновь начинал свое существование с неистраченным запасом жизненных сил, таким как в момент рождения»³¹. В качестве яркого примера циклического восприятия времени М. Элиаде указывает на встречу Нового года в аккадском мире, где на празднествах человек каждый раз возвращался в Первовремя, когда бог Мардук, олицетворение сил космоса, побеждал дракона Тиамат, символ хаоса.

Обновление временного цикла способствовало, таким образом, борьбе с профанностью человеческого существования. Однако краткое, пусть и периодическое, обращение homo religiosus к мифологическому моменту сотворения мира не могло решить проблему мирского времени, заполняющего жизнь человека повседневно.

Именно поэтому религиозные праздники не только выполняли функцию обновления, но и были «призваны вновь показать человеческим существам священные модели»³². Согласно Элиаде, homo religiosus вообще «осознает себя истинным человеком лишь в той мере, в какой он походит на богов, героев – основателей цивилизации, мифических предков»³³. Таким образом, подражание священным действиям наполняло архаического религиозного человека осознанием причастности истинной реальности. При этом освящение человеческой жизни происходило не только за счет того, что «все, что делает человек, имеет свою сверхчеловеческую модель»³⁴, но и из-за того, что «посредством подражания образцам, человек как бы переносился во время мифологическое»³⁵. В результате, можно сказать, что «человечество, находящееся на архаической стадии развития, не знало «мирской» деятельности: каждое действие, имевшее определенную цель, как то: охота, рыболовство, земледелие, игры, войны, половые отношения и т. д. – так или иначе было сакрализовано»³⁶.

Подобное мировосприятие в борьбе с профанным временем делает из человека микрокосмос, чья жизнь «аналогична космической жизни, которая в свою очередь становится прообразом человеческого существования»³⁷. Более того, «архаические системы, отменяя конкретное время, пытаются таким образом избавиться от истории... Это, если говорить кратко, отказ архаического человека воспринимать свое бытие как историческое, отказ наделить значимостью «память»

и, как следствие, нерегулярные события (то есть события, не имеющие архетипической модели), которые, в сущности, и составляют конкретное течение времени»³⁸. Именно поэтому, предполагает М. Элиаде, в таком мировосприятии отсутствует личностное начало, с которым в принципе идет активная борьба, ибо то может существовать лишь в опыте линейного исторического времени³⁹.

Первой религиозной традицией, которая ввела линейную концепцию времени, была ветхозаветная традиция. Это являлось фундаментальным новшеством по отношению к архаическим системам. Время здесь впервые стало рассматриваться как история, так как оно согласно библейским представлениям «имело начало и будет иметь конец»⁴⁰. Такое понимание времени напрямую было связано с ветхозаветным учением о Боге. Бог Израиля – это «личность, которая постоянно вмешивается в историю и раскрывает волю свою при помощи событий»⁴¹. Благодаря этому «история, непосредственно контролируемая волей Яхве, воспринимается как цепь «негативных» или «позитивных» богоявлений, каждое из которых имеет собственную ценность»⁴². Таким образом, история предстает как теофания – одно большое проявление Бога в мире.

Поскольку «Яхве проявляется уже не в космическом Времени (подобно богам других религий), а во Времени историческом, необратимом»⁴³, каждое Его деяние уникально и неповторимо. Подобными же свойствами начинают обладать и поступки *homo religiosus*, рассматриваемые как исторические факты. При этом исторические факты являются «деяниями человека, стоящего пред Богом, и в качестве таковых приобретают религиозную ценность»⁴⁴. Последнее, по мысли Элиаде, повлекло за собой такие формы духовного опыта, которые ранее были невозможны. Если религиозный человек архаической культуры жил в вечном настоящем, со-

впадающем с вневременными мифологическими моментами, то иудей вследствие того, что он находился в необратимом потоке истории, который отменится только в будущем, воспринимал каждое мгновение как решающее, что требовало постоянного духовного напряжения и вело к образованию личностного начала в человеке. Это дало повод к возникновению такого феномена, как религиозная вера⁴⁵. Румынский исследователь ссылается на пример жертвоприношения Авраама, который «великолепно иллюстрирует разницу между традиционной концепцией повторения архетипического деяния и новым измерением – верой, обретенной вследствие религиозного испытания»⁴⁶. Формально – как принесение первенца, который зачат при помощи Бога, в жертву этому Богу – действия Авраама похожи на древневосточный ритуал, но содержательно мы видим громадное отличие. Жертва Авраама – это акт веры, который предпринимает человек по отношению к личностному Богу, отдавшему приказ без всякого объяснения и логики. Действия же всего остального Древнего Востока в этом отношении находят оправдание сами в себе, они вписываются в стройную логическую систему – что принадлежало божеству, то должно к нему вернуться.

Все вышеуказанные тенденции, связанные с линейной концепцией времени, достигают своего полнейшего раскрытия в христианстве. По словам М. Элиаде, христианство в сравнении с иудаизмом «идет еще дальше в оценке исторического Времени, ввиду того что Бог воплотился, принял исторически обусловленное человеческое существование»⁴⁷. Так же как и в ветхозаветной традиции, в христианстве «человечество движется по прямой линии от изначального Грехопадения к финальному Искуплению». Причем «смысл... истории является единственным в своем роде, поскольку Воплощение – факт единственный⁴⁸ в своем роде»⁴⁹. Уникаль-

ность исторического процесса и его телеологичность не мешает, однако, идее обновления, поскольку «для христианина история может быть обновлена... воздействием каждого верующего»⁵⁰. Ведь согласно христианскому учению Царство Божие уже присутствует среди верующих, и поэтому вечность актуальна и доступна для каждого в любой момент путем покаяния. В более развитой форме существует в христианской традиции и феномен веры. По мысли Элиаде, «если вера Авраама состояла в том, что для Бога нет ничего невозможного, то вера христианства означала, что нет ничего невозможного для человека. Вера в данном контексте, как, впрочем, и во многих других, означает полное освобождение от всякого рода естественных «законов»⁵¹ и, следовательно, ведет к высшей степени свободы, какую только может вообразить человек – возможности оказывать влияние даже на онтологический статус Вселенной»⁵².

Продолжая разговор о Священном Времени, можно сказать, что современное восприятие действительности на Западе сложилось под влиянием библейской традиции, при постепенной десакрализации последней. История для современного человека, таким образом, разворачивается в профанном времени и тем самым уже отлучена от высшего бытия⁵³. Десакрализация линейного времени приводит его к ситуации бессмысленности существования.

Вообще, по мысли М. Элиаде, существование современного человека парадоксально.

С одной стороны, он, «чувствующий и объявляющий себя неверующим, обладает всей скрытной мифологией, а также множеством деградировавших обрядов»⁵⁴. Об этом свидетельствует бесчисленное множество явлений социокультурной жизни, рассмотренных с религиозно-феноменологической точки зрения. Например, «празднества по случаю Нового года или переезд в новый дом, даже имеющие светский ха-

ракти, заключают в себе структуру обряда обновления». Кино «заимствует и эксплуатирует бесчисленные мифологические мотивы: борьба Героя с Чудовищем, битвы и просветительские испытания. ... Даже чтение выполняет мифологическую функцию... прежде всего потому, что, подобно мифу, позволяет человеку «выйти из Времени»⁵⁵. Такие социально-философские учения, как марксизм, также обладают, по мнению Элиаде, характерными признаками крипторелигиозного характера, «достаточно вспомнить мифологическую структуру коммунизма и его эсхатологический смысл»⁵⁶.

С другой стороны, современный человек всеми силами пытается убрать священное из собственной жизни, за счет чего «принимает на себя новую ситуацию существования»⁵⁷. Он «считает себя единственным субъектом и объектом Истории и отрицает всякое обращение к Всевышнему. Иначе говоря, он не признает никакой модели человечества, выходящей за рамки того положения человека, какое может быть выведено из анализа различных исторических ситуаций. Человек формирует себя сам, причем тем больше, чем больше удаляется он от священного, чем полнее десакрализирует мир. Священное – это главное препятствие на пути к его свободе. Он станет самим собой лишь тогда, когда вытравит из себя все мистическое. И он станет действительно свободным лишь тогда, когда убьет последнего бога»⁵⁸.

Однако этот безрелигиозный, секуляризированный человек сегодняшнего дня, отвергая опыт существования *homo religiosus*, забывает, что он сам «есть результат разрушения священности человеческого существования»⁵⁹. Таким образом, парадокс бытия современного человека заключается, по мысли Элиаде, в том, что он никогда в принципе не сможет избавиться от религиозности, так как «он осознает себя самим собой в той мере, в какой ему удается «освободиться»,

«очиститься» от «предрассудков» своих предков. Иначе говоря, мирской человек, желает он того или нет, несет на себе печать поведения религиозного человека, из которой выхо­лощена, однако, религиозная значимость. Что бы он ни де­лал – он наследник»⁶⁰.

Румынский исследователь видит выход для современного человека лишь в возврате к священному. По его мнению, «не­верующий человек утратил способность сознательно жить в религии, то есть понимать и разделять ее. Но в глубине свое­го существа человек все еще хранит память о ней»⁶¹. Соглас­но М. Элиаде, традицией, приемлемой для сегодняшнего об­щества, может быть только христианство – ««религия» чело­века современного и исторического, человека, который од­новременно обрел личную свободу и линейное время (вме­сто времени циклического)»⁶².

¹ В 1927 г. молодой Элиаде посвящает православию горячие слова: Элиаде М. Люди Запада рождаются в католицизме. Люди Востока приходят к правосла­вию // <http://dnister.ru/content/mircha-eliade-pravoslavie>

² См. биографическую справку: <http://www.bogoslov.ru/persons390878/index.html>

³ Данная тема неплохо раскрыта в статье иером. Варлаама (Горохова): Рели­гиоведческая концепция М. Элиаде в свете православного богословия // <http://www.bogoslov.ru/text/291485.html>

⁴ В другом переводе «сакральное» и «профанное». В нашей работе мы бу­дем использовать оба варианта как синонимы.

⁵ Элиаде М. Священное и мирское. М. : Изд-во МГУ, 1994. С. 19.

⁶ Там же. С. 17.

⁷ Элиаде М. Ностальгия по истокам. М. : Ин-т общегуманитарных иссле­дований, 2006. С. 14.

⁸ Священное и мирское. С. 18.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 126.

¹¹ В частности, для «дживан мукта», то есть «освобожденного при жизни», мира более не существует. Космос вообще не представляет для него ценности, так как мироздание – это «маяя, космическая иллюзия, которую человек терпит (и даже хуже – признает за действительное), пока он ослеплен неведением (авидия)» (Йога: бессмертие и свобода. С. 68).

¹² Священное и мирское. С. 46.

¹³ Священное и мирское. С. 18.

¹⁴ «И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исход 3, 5).

¹⁵ Священное и мирское. С. 22.

¹⁶ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетейя, 1998. 256 с. С. 32 (Миф, религия, культура).

¹⁷ Священное и мирское. С. 23.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Священное и мирское. С. 24.

²¹ «Иаков пробудился от сна своего и сказал: истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!.. и взял камень... и поставил его памятником, и возлил елей на верх его. И нарек Иаков имя месту тому: Вефиль (Дом Божий)» (Быт. 28, 16–19).

²² Священное и мирское. С. 22.

²³ Там же. С. 23.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 26.

²⁶ Там же. С. 48.

²⁷ Там же.

²⁸ Миф о вечном возвращении. С. 142.

²⁹ Священное и мирское. С. 48.

³⁰ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М.: Академический проект, 2010. С. 23 (Философские технологии: антропология).

³¹ Священное и мирское. С. 55.

³² Там же. С. 59.

³³ Там же. С. 66.

³⁴ Там же. С. 58.

³⁵ Миф о вечном возвращении. С. 58.

³⁶ Там же. С. 47.

³⁷ Священное и мирское. С. 104.

³⁸ Миф о вечном возвращении. С. 132.

³⁹ Косвенным подтверждением своего предположения он считает антиисторичность народной памяти, в которой невозможно удержать «события и исторические лица иначе, как превратив их в архетип, то есть аннулировав все их «исторические» и «личностные» особенности» (Миф о вечном возвращении. С. 74).

⁴⁰ Священное и мирское. С. 73.

⁴¹ Миф о вечном возвращении. С. 163.

⁴² Там же. С. 167.

⁴³ Священное и мирское. С. 73.

⁴⁴ Миф о вечном возвращении. С. 163.

⁴⁵ Справедливости ради, Элиаде поясняет, что уникальность исторического опыта была осознана не всем израильским народом, но прежде всего пророками: «Несокрушимое стремление мессианских пророков смотреть в лицо истории и принимать ее как ужасающий диалог с Яхве, их стремление считать военные поражения плодотворными в морально-религиозном смысле и выно-

силь их, поскольку они необходимы для примирения Яхве с народом Израиля и для конечного спасения, стремление рассматривать любой момент как решающий и, как следствие, придавать ему ценность в религиозном смысле – подобное стремление требовало слишком сильного духовного напряжения, и большинство израильского народа отказывалось этому подчиняться» (Миф о вечном возвращении. С. 169).

⁴⁶ Миф о вечном возвращении. С. 169.

⁴⁷ Священное и мирское. С. 73.

⁴⁸ «Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши» (1 Пет 3, 18).

⁴⁹ Миф о вечном возвращении. С. 218–219.

⁵⁰ Там же. С. 200.

⁵¹ «Имейте веру Божию, ибо истинно говорю вам, если кто скажет горе сей: поднимись и ввергнись в море, и не усомнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его, – будет ему, что ни скажет» (Марк 10, 23).

⁵² Миф о вечном возвращении. С. 244.

⁵³ Правда, Элиаде констатирует «в отношении нерелигиозного человека... понимание некоторой прерывности и неоднородности Времени», указывая, что «для него... наряду с монотонным временем работы существует и время празднеств и представлений, то есть праздничное время» (Священное и мирское. С. 49). Но тем не менее есть фундаментальное различие опыта нерелигиозного человека с опытом homo religiosus. Ведь несмотря на то, что моменты священного всегда присутствуют и в опыте первого пусть даже самого нерелигиозного человека, они не могут задать ценностную обусловленность для исторической действительности в целом.

⁵⁴ Священное и мирское. С. 127.

⁵⁵ Там же. С. 127.

⁵⁶ Там же. С. 128.

⁵⁷ Там же. С. 126.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же. С. 126–127.

⁶⁰ Там же. С. 127.

⁶¹ Там же. С. 132.

⁶² Миф о вечном возвращении. С. 245.

Священник Роман Романов

ЧУВСТВЕННЫЕ НАСЛАЖДЕНИЯ КАК ОСНОВА ЗАКОНА ГРЕХА

Сущность грехопадения, согласно прп. Максиму, состоит в уклонении естественного стремления человека к наслаждению от своей цели: вместо Бога за источник наслаждения принимается тварный мир. Конечно, это упрощенная схема, так как смысл жизни человека не в самом наслаждении, пусть даже и от общения с Богом, а в общении с Богом, неотъемлемым свойством которого является и духовное наслаждение, но она верно передает суть вещей в общих чертах. Одновременно эти два вида наслаждения не могут существовать (нельзя служить сразу двум господам), Бог как Бог ревнитель (Исх. 34, 14), отдавая всего Себя человеку, требует взамен всего сердца, не терпя никаких соперников, никакой раздвоенности или двоедушия¹, что и является свойством настоящей любви. Поэтому любовь к чувственному наслаждению не оставляет места для любви к Богу – таково свойство человеческого сердца, и любовь к телу и миру сему создает пропасть между Богом и человеком², и наоборот³.

Отношение к чувственному наслаждению как к греховному (и во всяком случае вредному для духовной жизни) мы встречаем у всех святых Отцов, но у преподобного Максима эта диалектика духовного и чувственного наслаждения и связь ее со страданием разработана с особенной полнотой⁴. Он уделяет этому пристальное внимание, потому что раскрытие этого вопроса дает человеку ясное и правильное понимание себя, своего настоящего греховного состояния: становится понятно, какие движения и расположения души гре-

ховны и почему, отчего они возникают и усиливаются, отчего угасают и как с ними бороться, выясняется внутренний смысл всех аскетических правил, которые установили святые Отцы для правильной духовной жизни. Становится понятным, что действительно является злом, хотя и скрывается под маской блага, а что нет, хотя и кажется злым; чего нужно бояться и избегать, а к чему стремиться. Объясняя все это, преподобный Максим проявляет свой дар духовного рассуждения, который ему изобильно был дарован от Бога и который многие святые Отцы считают одним из самых высших даров.

Само по себе стремление к наслаждению – неразумное стремление, то есть является действием неразумной силы души – вожделения (ἐπιθυμία). Ум же как предводитель над силами души должен «оразумливать» ее⁵, то есть направлять к умопостигаемому и вечному, к Богу, как к более ценному по сравнению с преходящим и чувственным (миром, удовольствиями и т. п.), ведь способность такого различения также присуща уму⁶. Если же этого не происходит, то человек стремится к наслаждению неразумно и такое стремление становится греховной страстью.

Почему же тогда человек выбрал (в раю) и сейчас выбирает в ценностном отношении менее предпочтительные чувственные наслаждения, порой даже когда ум его ему об этом ясно свидетельствует? Возможно, потому, что чувственное наслаждение, хотя изначально и противоестественно, гораздо более доступно, чем духовное, и требует меньше труда для своего достижения (или вовсе не требует)⁷. Особенно это проявляется в нашем падшем мире, но даже и в Раю труд был необходим для духовной жизни человека – заповедь возделывать и хранить Рай (оразумливать силы души)⁸. Поэтому человек и отверг доводы ума, так как они мешали сиюминутному и легкодоступному (хотя и временному) чувственному наслаждению.

«Ведь когда разум предводительствует над чувством в созерцании зримых вещей, тогда плоть лишается всякого естественного для нее наслаждения, ибо в ней нет уже распущенности чувства, освобожденного от разумных уз для служения чувственным удовольствиям»⁹.

В конце концов, человек сам выбирает, поступать ли ему разумно, в соответствии со своим естеством, или неразумно, на поводу у неразумных страстей, уподобляясь естеству неразумных животных¹⁰. Ведь даже если разум свидетельствует, что ведение Бога и божественных вещей несравненно лучше стремления к земному (яствам; тому, что служит подчревным страстям; к славе человеческой; деньгам и т. п.¹¹), то все равно находится много людей, хотя даже и знающих об этом, «обладающих обильным ведением (которое они приобрели, порадев немного об очищении души), и, однако, наподобие свиней, валяющихся в грязи плотских страстей»¹². Их ведение божественных вещей является безстрастным, в нем нет вожделения, стремления к этим вещам, оно подобно простому помыслу о материальной вещи, поэтому такое ведение «не убеждает ум до конца презреть вещи человеческие», в этом ведении, иными словами, нет любви (к объекту ведения).

С ведением материальных вещей очень легко соединяются страсти к ним, и нелегко бывает отсечь эти страсти, сделать помысел о них вновь простым, а с ведением божественных вещей не так, но, озарившись благодатью, человек вместе с ведением божественных вещей воспринимает и вожделение и любовь к ним, но через некоторое время оно угасает (если человек пребывает в нерадении) и требуется много труда, чтобы вернуть эту страсть к божественному. И преподобный Максим спрашивает:

«Если Творец всяческих благ лучше всего сотворенного, то почему ум, оставив наилучшее, (так легко) предается наихудшему, то есть плотским страстям? Не ясно ли, что в силу

привычки и постоянного общения с плотью, [начавшегося] от рождения, не получив еще совершенного опыта Того, Кто лучше всех и превосходит все»¹³?

То есть это происходит от страстности, вошедшей в естество человека после грехопадения, и от несовершенного еще ведения. Поэтому нужно не периодическое, время от времени, но постоянное духовное делание (воздержание от чувственных наслаждений, попечение о божественном), чтобы ум, в конце концов, понемногу преуспевая с помощью благодати Божией, «все пылкое стремление свое» перенес бы на Бога, а иначе:

«Если мы частично отсечем причины страстей и предадимся духовным созерцаниям, но не будем всегда посвящать себя им, только этим и занимаясь, то легко вновь ввергнемся в плотские страсти, не собрав никаких плодов, кроме простого ведения вместе с самомнением. В конце концов, происходит помрачение самого ведения и полное обращение ума к материальным [вещам]»¹⁴.

Таким образом, стремление к чувственным вещам как таковым помрачает ум, покрывает его пеленой неведения, а это ведет к тому, что и остальные силы души, не получая правильного руководства от ума, действуют противоестественным образом, противоразумно, не в соответствии с логосом человека, что приводит ко греху, отделяет человека от Бога. Поэтому подвижнику все стремление надо обращать не к познанию и рассматриванию вещей материальных, но, не задерживаясь на этом, через них восходить к созерцанию вещей божественных. Это созерцание питает, усиливает стремление к божественным вещам, напротив же, обращение ума к материи, только к вещественной ее стороне гасит это стремление.

Поскольку чувственные наслаждения мы испытываем через тело, то стремление к такому наслаждению ведет нас к себялюбию, которое есть страстная и неразумная любовь к

телу¹⁵. Это себялюбие является корнем и матерью всех остальных страстей¹⁶, потому что из нее с безусловной неизбежностью, хочет того человек или не хочет, рождаются «три первых главных страстных и неистовых помысла... – чревоугодие, сребролюбие и тщеславие»¹⁷. Чревоугодие и сребролюбие, опираясь на потребности тела, угождают себялюбию через чувственное наслаждение. Тщеславие же, как некое душевное наслаждение от превосходства над другими, также удовлетворяет себялюбие. От этих же трех происходит весь остальной список пороков. Так, сребролюбие и тщеславие становятся причинами ненависти к ближнему¹⁸, гнева¹⁹, злопамятства, печали (по причине лишения наслаждений).

«От чревоугодия рождается помысел блуда, от сребролюбия – помысел любостыжания (жадности, воровства, обмана и т. п.), от тщеславия – помысел гордыни. Все остальные [помыслы] следуют [также] за каким-то из трех: помыслы гнева, печали, злопамятства, уныния, зависти, злословия и прочие. Эти страсти связывают ум с материальными вещами и удерживают его на земле, придавливая его к ней, словно тяжелый камень»²⁰.

И ум настолько свыкается с такими мыслями, что они кажутся ему своими и самыми естественными, и ничего другого он не знает и не хочет знать, так он укореняется в своем неведении²¹. Такой ум преподобный Максим уподобляет расслабленному (парализованному) больному, лежащему возле купальни (Ин. 5, 5–15), не имеющему человека, то есть сознательного рассуждения, который бы опустил его в эту купальню добродетели, которая дает ведение и исцеляет всякий недуг²². Так он и пребывал бы во тьме неведения и расслабленности пороков, если бы не Бог Слово, научающий быть властителем своего ума и хранить его от любви к наслаждениям, повелевая «тело поднять на плечи добродетелей и уйти в дом свой, то есть разумеется на небо»²³.

Итак, борясь с какой-либо из многочисленных страстей, можно достигать лишь временных успехов, лишь заглушить проявление страсти²⁴, но корень и причина страстей остаются невредимыми, пока живет в нас страсть себялюбия, вытекающая из стремления к чувственным наслаждениям. Поэтому на искоренение ее должен быть направлен основной подвиг, и без этого борьба со всеми остальными страстями не принесет никакого результата или даже может привести к еще более худшему состоянию – к одержимости гордостью и к прелести. Исходя из этого, себялюбие преподобный Максим называет первым грехом, первым порождением диавола и матерью всех следующих за ним страстей. Противостоит же ему и уничтожает это себялюбие – истинная любовь к Богу²⁵. И когда подвижник борется с себялюбием, он «...уничтожает и все скопище пороков, не имеющего иной основы или причины своего бытия помимо этого себялюбия... Когда оно [себялюбие] не существует, то вообще не может существовать какого-либо вида порока или следов его»²⁶.

Иначе говоря, вся сила греха состоит во власти чувственного, через наслаждение влекущей душу к «жалению сродной с ней по естеству плоти»²⁷. А власть чувственного возможна лишь там, где уже нет власти разума²⁸.

Далеко не всякий (а в полной мере никто) мог противостоять этой страсти (чаще же ослепленные неведением люди и не видели в этом необходимости), растлевающей человеческую природу и ведущей к духовной смерти, ибо ум, всецело поработанный чувственными страстями, забывает о Боге и перестает быть вместилищем Божественного Духа, поэтому Бог, по Своей великой любви, заботясь о нашем спасении, укоренил в природе человеческого тела муку так, чтобы за всяким чувственным наслаждением с необходимостью следовало бы утруждение²⁹, чтобы эта мука через страдание

и смерть ставила бы предел «безумному устремлению ума к чувственным наслаждениям», чтобы погибель человека как образа Божия не была бы абсолютной³⁰.

Вместе с тем человек был отдан под власть чувственности, так как сам он предпочел ее послушанию и общению с Богом и теперь должен был на собственном опыте почувствовать всю ошибочность выбранного пути. Тело его стало грубым и чувственным³¹, стремление к чувственным наслаждениям укоренилось в нем, в самом его естестве:

«...[грех] установил наслаждение, а посредством него он вонзил в самое основание естества Адама и самого себя...»³².

Поэтому именно эту питательную среду для греха – стремление к чувственным наслаждениям, укоренившееся в самой природе человека, можно понимать под «законом греха»³³. А мука, и страдания, и смерть, неизбежно следующие за чувственным наслаждением, призваны ограничить действие греха и свидетельствуют о разрушении человеческой природы как следствии отпадения от Бога. Они являются в некотором роде лекарством, целительным средством, уничтожающим наслаждения³⁴, ведь подверженность болезням, немощам, слабостям и прочим страданиям «часто становится препятствием для зла, не позволяя осуществить на деле, вследствие естественной немощи, порочную склонность произволения»³⁵.

Но, уничтожая наслаждение, мука и смерть в то же время парадоксальным образом поддерживали закон греха, так как «желая избежать тяжкого ощущения муки, мы ищем убежища в наслаждении, пытаясь утешить естество, подавляемое насилием муки»³⁶. Таким образом, получается замкнутый круг – мука, рождаясь от наслаждения, в свою очередь усиливает это стремление к наслаждению:

«Усиленно заботясь о том, чтобы притупить наслаждением движения муки, мы только расписываемся [в собствен-

ной немощи, привлекая] наслаждение против этих движений, поскольку не в силах отделить наслаждения от муки и утруждений»³⁷.

Отсюда естество падшего человека называется страстным, из-за начавших действовать в нем сил наслаждения и муки (тления и смерти). Это страстное состояние человека называется «грехом естества»³⁸, который сам по себе не вменяется человеку в вину (не заслуживает порицания) и который нужно отличать от греха воли как отпадения воли от блага ко злу через осуществление на деле беззаконного стремления к наслаждениям. И грех воли, в Адаме являясь причиной, далее, уже в падшем человеке (у потомков Адама), был необходимым следствием греха естества, так как посредством «греха естества» (или естественных страстей, конечно, естественных для падшего человека) «действовала всякая лукавая сила [то есть нечистые духи], по страстности естества побуждая волю через естественные страсти [обратиться] к тлению неестественных страстей (то есть греховного устремления воли)»³⁹.

Поэтому у падшего человека, обладающего страстной природой (находящегося в состоянии греха естества), воля была связана «лукавыми узами»⁴⁰, и у него не было надежды на спасение собственными силами (не мог противостоять соблазну неестественных страстей⁴¹ и тем более не мог избавиться от естественной страстности). И в этом состоянии страстности, «проданным под власть греха» (Рим. 7, 14) оказался не один Адам, но и все его потомки, так как появлению каждого человека предшествовало наслаждение (при зачатии) – как проявление страстной природы родителей, а за наслаждением неизбежно следуют страдания и смерть, и дети, таким образом, полностью наследуют страстное состояние своих родителей⁴². Поэтому преподобный Максим говорит, что, рождаясь по плоти, мы рождаемся для тления, по-

тому что рождаемся через подражание преступлению Адама, то есть через чувственное наслаждение⁴³.

Как заключает Епифанович, «рождение стало каналом, который приобщал человека с самым началом его бытия к потоку греховной жизни. Оно поэтому стало синонимом первородного греха»⁴⁴. Отсюда, конечно, не следует, что само зачатие есть греховное деяние, напротив, оно, как и прочие естественные страсти, нравственно нейтрально, не может вызвать порицания, так как естественные страсти – «это не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление»⁴⁵, и называются они грехом (грехом естества) лишь в переносном смысле, так как являются условием, питательной средой для греха в собственном смысле, греха, достойного порицания, как отпадения воли от блага ко злу. Зло же, как было сказано, «есть неразумное движение естественных сил, руководимых ошибочным суждением к [чему-либо] иному помимо цели»⁴⁶. Целью же в общем и главном смысле является Причина сущих, то есть Бог⁴⁷, поэтому есть и другое определение зла у преподобного Максима: «зло – это неведение благой Причины сущих»⁴⁸. А в данном же частном случае целью является деторождение, поэтому использование женщины для этой цели, а не для наслаждения не является грехом⁴⁹. Еще же естественные страсти называются грехом (естества), потому что изначально не были присущи человеку, не являются его нормальным, Богом установленным состоянием, но возобладали над человеком после грехопадения. Христос при воплощении воспринял именно естественные страсти, грех естества, но не грех воли⁵⁰.

Преподобный Максим, как и прочие Восточные Отцы Церкви, не использовал само словосочетание «первородный грех», это явление он называл «родовым грехом» (γενικὴ ἁμαρτία)⁵¹, тем самым подчеркивая, что грех естества (и основывающийся на нем грех воли) соединен «с действи-

ем порождения»⁵², то есть через плотское (происходящее через чувственное наслаждение) рождение дети усваивают страстное состояние природы своих родителей⁵³ и, таким образом, «чем больше [человечество] усердствовало в укреплении себя через рождение, тем более оно связывало себя законом греха, обладая действенным преступлением вследствие страстности»⁵⁴.

Таким образом, устремившись к чувственным наслаждениям, подобно неразумным животным, человек отпал от истинной цели своего бытия, и Бог, не насилуя свободный выбор человека, попускает ему это для его же вразумления. Из-за устремления к чувственному тело человека стало страстным и чувственным, как у животных, способным претерпевать и испытывать наслаждения и страдания, стремление к чувственным наслаждениям и муке укоренилось в его природе, человек попал в зависимость от этой страстности. Источник и основание в этой страстности естества человека нашла себе страсть самолюбия, а в ней – и прочие противоестественные страсти.

¹ Ср.: «До ревности любит Дух, Которого Бог вселил в нас» (Иак. 4, 5) – перевод еп. Кассиана (Безобразова).

² Амбигва PG91,1172A.

³ Главы о любви 3, 51 // Творения... Кн. 1. С. 127.

⁴ Например, Вопросоответ к Фалассию 58 // Альфа и Омега. 1997. № 3. С. 46–62.

⁵ Вопросоответ к Фалассию 58 // Альфа и Омега. 1997. № 3. С. 57.

⁶ Вопросоответ к Фалассию 43 // Творения... Кн. 2. С. 133. Проявление этой естественной способности, вложенной Богом в логос человека, мы видим, например, и у языческих философов, когда они утверждают, что из всех сотворенных вещей одни имеют цель бытия в себе самих, другие – в чем-либо ином: все разумное (τά λογικά) является самоцелью, а неразумное и неодушевленное (τά ἄλογα καί τὰ ἄψυχα) существует для другого... в нашей душе неразумная часть и две стороны ее – пожелательная и аффективная (яростная) – служат разуму, так что он управляет, а они подчиняются (если человек живет сообразно со своей природой – стоики). «Неразумное должно служить разумному» – это общий закон природы. См.: Владимирский Ф. С. Антропология и космология Немезия, епископа Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе. Житомир, 1912. С. 71.

⁷ Ср. Амбигва PG91, 1209B, где чувственное наслаждение характеризуется как «обманчиво ластящееся и размягчающее твердость произволения и убеждающее предпочитать настоящее (то, что под рукой, т. е. чувственное наслаждение) грядущему (обещанным благам Царства Небесного) и видимые (блага) – умопостигаемым»: ἡδονῆς, διὰ τῶν ἐφ' ἡμῖν ἀτόπων ἀπατηλῶς σαינוύσης καὶ μαλασσοῦσης τὸ στερεῶν τῆς γνώμης, καὶ πειθούσης προαιρεῖσθαι τὰ παρόντα τῶν μελλόντων, καὶ τὰ ὀρώμενα τῶν νοουμένων.

⁸ «Борись, чтобы стяжать добродетели, а затем бодрствуй, чтобы сохранить их. И это означает возделывать и хранить (Быт. 2, 15)». – Главы о любви 2, 11 // Творения... Кн. 1. С. 108.

⁹ Вопросоответ 58 // Альфа и Омега. 1997. № 3. С. 58.

¹⁰ Творения... Кн. 2. С. 27

¹¹ Главы о любви 3, 64 // Творения... Кн. 1. С. 129.

¹² Там же. 3, 66.

¹³ Главы о любви 3, 72 // Творения... Кн. 1. С. 130.

¹⁴ Там же. 3, 70.

¹⁵ Главы о любви 2, 8 // Творения... Кн. 1. С. 108; 115; Кн. 2. С. 27.

¹⁶ О различных затруднительных местах... // Творения... Кн. 2. С. 28.

¹⁷ Главы о любви 2, 59 // Творения... Кн. 1. С. 115.

¹⁸ Главы о любви 3, 13 // Творения... Кн. 1. С. 122.

¹⁹ Главы о любви 1, 75 // Творения... Кн. 1. С. 104

²⁰ Главы о любви 3, 56 // Творения... Кн. 1. С. 128.

²¹ Главы о любви 3, 58 // Творения... Кн. 1. С. 128.

²² Главы о богословии... 1, 80 // Творения... Кн. 1. С. 229.

²³ Там же.

²⁴ Часто устранение одной какой-либо страсти способствует увеличению другой, более опасной. Так, после победы над гневом, блудом, чревоугодием, любостыжанием и т. п. в душе возрастает помысел тщеславия, а после победы над тщеславием – помысел гордыни. – Главы о любви 3, 59 // Творения... Кн. 1. С. 129.

²⁵ Послание к Иоанну Кубикуларию о любви // Творения... Кн. 1. С. 148.

²⁶ Там же. С. 148-149.

²⁷ Добротолюбие... С. 255.

²⁸ Там же.

²⁹ Πόνος имеет также значение муки, боли, страдания.

³⁰ Вопросоответ к Фалассию 61 // Богословские труды. № 38. С. 75.

³¹ То есть страстным – способным претерпевать, испытывать наслаждения и страдания, чего, как было показано в первой главе, не было в Раю до грехопадения.

³² Вопросоответ к Фалассию 61 // Богословские труды. № 38. С. 80.

³³ Там же. С. 77, примечание 17.

³⁴ Там же. С. 75.

³⁵ Вопросоответ к Фалассию 42 // Творения... Кн. 2. С. 131.

³⁶ Вопросоответ 61 // Богословские труды. № 38. С. 78.

³⁷ Там же.

³⁸ Вопросоответ 42 // Творения... Кн. 2. С. 129.

³⁹ Вопросоответ 21 // Творения... Кн. 2. С. 72; Ср. блаж. Феодорит Кирский: «...враг у нас самих заимствует поводы к обольщению, ибо, увидя алкание, с сего

начинает нападение». – 10 слов о Промысле. Слово 10 // Творения блаж. Феодорита. Ч. 5. Сергиев Посад, 1907. С. 292.

У преподобного Максима встречается и другое близкое по смыслу разделение страстей: на добровольные и невольные. Добровольной называется страсть, когда наше произволение под воздействием диавола ради наслаждения предпочитает временные блага вечным (духовным), а невольной – когда диавол, помимо нашей воли, по попущению Бога карает нас муками. – Творения... Кн. 2. С. 88–89. Естественные и не зависящие от нас страсти являются безукоризненными. – Творения... Кн. 2. С. 198. Не зависящие от нас страсти – это не только муки и болезни, которые мы невольно претерпеваем, но и «естественные желания и наслаждения, которые не служат укором тем, кто ими обладает, поскольку они являются необходимым следствием естественного стремления». – Творения... Кн. 2. С. 198. «Однако если бытие этих страстей не в нашей воле, то использование их зависит от нас». – Творения... Кн. 2. С. 322, сходя 20. Противоестественные же страсти, достойные порицания (собственные греховные), берут свое начало в естественных страстях, или это те же естественные страсти (желания, стремления), вышедшие из-под контроля ума и за пределы естественного закона (закона, установленного для естества человека Творцом этого естества). – Там же. См. также: Священник Вадим Леонов. Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. М., 2005. Главы 3, 4, 2 – Сущность первородного греха.

⁴⁰ Вопросоответ 21 // Творения... Кн. 2. С. 71.

⁴¹ Подробнее об этом будет сказано ниже.

⁴² Вопросоответ 61 // Богословские труды. № 38. С. 76; Вопросоответ 21 // Творения... Кн. 2. С. 71.

⁴³ Амбигва к Иоанну PG91, 1276C: Ἀδάμ... τὸν κάτω κόσμον ἐπλήρωσε τῶν κατ' αὐτὸν σαρκὶ γεννηθέντων εἰς φθορὰν, τῷ ὁμοιώματι τῆς αὐτοῦ παραβάσεως γενόμενος ἀρχηγός, καὶ οὐδεὶς ἀντερεῖ,

⁴⁴ Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и Византийское богословие. М.: Мартис, 1996. С. 83–84.

⁴⁵ Вопросоответ 42 // Творения... Кн. 2. С. 129.

⁴⁶ О различных затруднительных местах... // Творения... Кн. 2. С. 27. Неразумное движение значит протиестественное, целью же нашего бытия является единение с Богом, которое достигается только естественным их движением. См. Амбигва PG 91, 1097C: «Бог Себе подобными нас соделал... и прежде веков замыслил, чтобы мы были в Нем, и дал нам способ (τρόπος), приводящий к этой всеблаженной цели посредством правильного употребления природных сил... Человек самовластно отверг сей способ посредством неправильного использования своих природных сил...» Цит. по: Петров В.В. О трудностях 41 Максима Исповедника: основные понятия, источники, истолкование // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) / под общ. ред. П. П. Гайдено, В. В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 260; Конец же неразумного движения – самоуничтожение или небытие (которое, впрочем, никогда не может быть достигнуто). Амбигва PG 91, 1084D: [грешник] «неразумно движется по направлению к небытию». – Петров В.В. Указ. соч. С. 262.

⁴⁷ Амбигва PG91, 1220A: «Все возникшее возникло для деятельности, всякая же деятельность – к некоей цели, дабы не быть незавершенной. Ибо то, что не имеет цели своих природных действий, не является и совершенным; а цель природных действий – это прекращение движения сотворенных к Виновнику своего бытия». – Ἐπ' ἐνεργείᾳ γάρ τὰ γενόμενα γέγονε, πᾶσα δὲ ἐνεργεῖα πρὸς τι τέλος ἐστίν, ἵνα μὴ ἀτελής. Τό γάρ τέλος μὴ ἔχον τῶν κατὰ φύσιν ἐνεργειῶν οὐδέ τέλειόν ἐστι, τέλος δὲ τῶν κατὰ φύσιν ἐνεργειῶν, ἢ τῆς πρὸς τό αἴτιον τῶν γεγενημένων κινήσεως στάσις.

Творения... Кн. 2. С. 220, схолия 58.

⁴⁸ О различных затруднительных местах... // Творения... Кн. 2. С. 29.

⁴⁹ Главы о любви 2, 33 // Творения... Кн. 1. С. 112.

⁵⁰ Вопросоответ 42 // Творения... Кн. 2. С. 129.

⁵¹ Вопросоответ 21 // Творения... Кн. 2. С. 71; Ларше Ж.-К. Преподобный Максим Исповедник – посредник между Востоком и Западом. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. С. 119.

⁵² Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 119.

⁵³ Ср.: Рожденное от плоти есть плоть (Ин. 3, 6).

⁵⁴ Творения... Кн. 2. С. 71.

Е. А. Иванова

СЛУЖЕНИЕ РУССКОГО ДУХОВЕНСТВА В СМУТНОЕ ВРЕМЯ

В 2012 году наша страна празднует двухсотлетие победы в Бородинском сражении и Отечественной войне 1812 года, оставляя в тени другую великую победу нашего народа, которая случилась 400 лет назад. Я имею в виду победу над поляками и освобождение Москвы осенью 1612 года. Смутное время, вызванное как прекращением династии Рюриковичей и борьбой за власть среди бояр, так и тяжелым положением народа, также является последней попыткой католичества внедрить свою веру на Руси. Великий урон принесло это время нашему Отечеству. Православная Церковь не только во всей полноте разделила беды и страдания, имея мучеников и исповедников, но и стала тем основанием, которое способствовало победе и восстановлению страны в те дни. Поэтому наряду с трагическими событиями того периода необходимо отметить подвиги и деяния духовенства и монашества в Смутное время.

Лжедмитрий I

В Чудовом монастыре в одной из келлий Григорий Отрепьев задумал свой дерзкий план вступить на престол русских царей и в феврале 1602 года бежал отсюда со священником Варлаамом и клирошанином Мисаилом Повадиным. В 1603 году монах-расстрига Отрепьев появляется в Новгороде-Северском и обращается в Спасо-Преображенскую обитель, которая дала ему приют. Насто-

итель радушно предоставил ему кров, не подозревая о его планах. Когда гость покинул монастырские стены, отец игумен обнаружил в его келлии записку следующего содержания: «Аз есмь царевич Димитрий, сын царя Иоанна, а как буду на престоле отца своего и я тебя пожалую за то, что ты меня покоил у себя в обители»¹. Своего слова мнимый царевич не сдержал. Спустя год, в 1604 году, сопровождаемый польскими отрядами, он подошел к Новгороду-Северскому. Это был первый город, который оказал самозванцу сопротивление, так как местные жители питали ненависть к полякам, помня о введении унии, поругании святых, притеснениях и грабежах. Они бились жестоко с польскими отрядами. Сначала им помогало московское войско под предводительством князя Никиты Трубецкого и Петра Басманова, но когда последние, потерпев большие потери, вынуждены были отойти за реку Десну, Новгород-Северский пал и был разграблен. Спасо-Преображенский монастырь также при этом сильно пострадал.

Первым из духовенства, кто пытался предотвратить наступление смуты, был патриарх Иов. В 1604 году святитель Иов с другими архиереями послал в Польскую раду грамоту, в которой говорилось, что выдающий себя за царевича Димитрия – обманщик, бывший монах, дьякон Григорий Отрепьев, и просил ему не верить. Он писал также к князю Константину Острожскому, знавшему Отрепьева, и убеждал князя обличить и схватить самозванца. Эти грамоты цели не достигли. В октябре 1604 года Лжедмитрий с небольшим отрядом вошел в московские пределы, ему на помощь пришли днепровские и донские казаки, приграничные города добровольно сдавались самозванцу. В январе 1605 года патриарх разослал грамоты по всей России, в которых извещал об угрозе латинской ереси и поругания православной веры, призывая ежедневно служить молебны. После смерти царя Бориса

Годунова 13 апреля 1605 года присягнули семье царя, но уже вскоре началась измена, и 1 июня на Лобном месте бояре и жители Москвы выслушали грамоту, присланную самозванцем, и признали его царевичем. Утром 10 июня сторонники воцарения Лжедмитрия изгнали святителя из Успенского собора, не дав дослужить Литургию, и из Москвы и разграбили патриарший двор. Патриарх умолил отпустить его в Старицу, в Успенский монастырь. Настоятелем монастыря в то время был архимандрит Дионисий (с 1610 года – настоятель Троице-Сергиевой Лавры), который сам служил опальному старцу и старался создать условия, чтобы последний ни в чем не нуждался и не ощущал тягот своего положения.

В Москву самозванец въехал 20 июня 1605 года при колокольном звоне всех церквей и огромном стечении народа. На Лобном месте нового правителя встретили митрополиты, епископы, священнослужители с крестами, иконами, хоругвиями. Таким образом, когда не стало ни законного царя, ни патриарха, бояре, войско, духовенство и народ покорились Лжедмитрию. Исключением стал Астраханский архиепископ Феодосий, который убеждал народ в том, что воцарился самозванец. Но жители Астрахани чуть не убили своего архипастыря, отдали его под стражу, а архиерейский двор разграбили. Лжедмитрий в нарушение церковных правил сам избрал патриарха, впоследствии названного лжепатриархом; преобразовал Государственную думу в сенат по образцу польской рады, предоставив первые места епископам. Иезуиты получили большой дом на территории Кремля, который они превратили в костел. Лжедмитрий старался привлечь к себе своих мнимых родственников и поэтому предложил сан митрополита на Ростовской кафедре архимандриту Антониево-Сийского монастыря Филарету (Феодору Никитичу Романову). Желая получить расположение народа, самозванец благодетельствовал православным архиереям и

обитателям, выделяя им уголья. Известно очень мало сведений о состоянии и разрушении монастырей в течение этого года, возможно, это связано с тем, что поляки и казаки ощущали себя признанными властью, пользовались ее покровительством и не занимались грабежами. Есть сведения о помощи монастырей самозванцу. А. П. Доброклонский сообщает, что он взял из казны Троице-Сергиевой Лавры 30 000 рублей². В октябре 1605 года настоятель Иосифо-Волоцкого монастыря предоставил около 3000 рублей правительству Лжедмитрия.

В первое время своего правления Лжедмитрий I подтверждал монастырям жалованные грамоты и даже выдавал новые, что можно объяснить стремлением заручиться политической поддержкой некоторых наиболее крупных монастырей. Самозванец называл монахов «тунеядцами и лицемерами»; впоследствии по его повелению готовился указ, согласно которому готовилась опись монастырского имущества, доходов, вотчин для передачи в государственную казну, монахам полагалось самое необходимое для существования. Из казны он предполагал выдавать жалованье в виде земельных окладов дворянству, поддержка которого была ему жизненно необходима. Однако расположение правителя к латинству и пренебрежительное отношение его приближенных к православным святыням ускорили его конец.

Царствование Василия Шуйского

После свержения Лжедмитрия I в мае 1606 года был «выкрикнут» в цари Василий Шуйский. После этого 17–18 мая лжепатриарх Игнатий был соборно низложен, лишен святительского сана и как простой инок отправлен в заключение в Чудов монастырь. 3 июля Казанский митрополит Гермоген был посвящен в сан патриарха Собором русских епископов. 8 марта 1607 года скончался патриарх Иов в Старицком

Богородицком монастыре, проживавший там на покое после избрания патриархом Гермогена.

В царствование Василия Шуйского монастыри оказали государству не только духовную, но и материальную помощь. В 1609 году царь Василий сознавался, что за оскудением царской казны «из монастырей, находящихся в его державе, всякая монастырская казна взята и роздана служивым людям на жалованье»³. Спасо-Прилуцкий монастырь пожертвовал на нужды Отечества всю свою казну, а также серебро, вложенное в монастырь московскими князьями. Соловецкая обитель прислала за два раза более 17 000 рублей. Троице-Сергиева обитель выделила Шуйскому 18 000 и 2000 рублей в добавок, а также имущество монахов и драгоценные сосуды, взятые на нужды государства⁴.

Поскольку царь Василий Шуйский был выбран одной Москвой, то он не пользовался популярностью и авторитетом в стране, поэтому вновь создались условия для появления на Руси самозванцев. Наибольшую силу имел Лжедмитрий II, или Тушинский вор (история не сохранила его настоящего имени), которого поддерживали отряды поляков и литовцев, изгнанные из Москвы, а также казаки. Это приводило к грабёжам мирного населения и монастырей, богатство которых также являлось привлекательным для лихих людей.

К 1608 году захватчикам подчинились многие города севера и востока Руси: на севере – Псков, Орешек и другие. Псковский епископ Геннадий, видя предательство жителей вопреки его увещаниям и, с другой стороны, страшные казни остальных верных граждан, умер от горя (24 августа 1609 г.). В Восточной Руси первым сдался Переславль-Залесский с его уездом, куда вошли войска Лжедмитрия II. Игумены тех монастырей поспешили вымолить себе у царька охранительные грамоты. В Суздали решение архиепископа Галактиона признать Лжедмитрия II сыграло решающую роль для сдачи

города и окрестностей, однако тушинцы изгнали его из своего города (1608), и он умер в изгнании. Углич также перешел на сторону самозванца. Ростов сопротивлялся благодаря митрополиту Ростовскому Филарету (Романову). 11 октября 1608 года отряд тушинцев напал на Ростов, жители бежали в Ярославль, митрополит Филарет с немногими гражданами закрылся в соборе, готовясь к смерти, причастился сам и причастил всех остальных. Двери собора не выдержали, началась резня. Митрополит пытался уговорами и увещаниями остановить изменников, но его схватили, сняли святительское облачение и босого отвели в Тушино, где самозванец признал его мнимым родственником и нарек патриархом. Церкви, где находились мощи ростовских чудотворцев, были ограблены, изрублены на куски серебряная рака святителя Леонтия Ростовского и золотое изображение угодника Божия. Вскоре сдались города Ярославль, Романов, Пошехонье. Местное духовенство Ярославля высказывало свою преданность Лжедмитрию. Архимандрит Спаского монастыря Феофил послал дары в Тушино и гетману Сапеге. Взятие Ярославля подействовало на другие города. Добровольно покорилась Кострома, игумены Ипатьевского и Богоявленского монастырей с дворянами поехали в Тушино. Далее сдались Тверь, Галич, Торжок, Вологда, Владимир, Шуя, Муром, Арзамас и другие города. Тверской архиепископ Феоктист оказался в тушинском плену (1908), спустя два года он пытался бежать в Москву, но был убит на дороге и тело брошено. После разорения Коломны (1908) епископа Иосифа взяли в плен солдаты пана Лисовского, держали в своем отряде и привязывали к пушке, когда осаждали какой-либо город. Вскоре царские воеводы освободили его из плена и привели в Москву, откуда Коломенский епископ возвратился в свою епархию и по-прежнему старался удерживать народ от предательства⁵.

Нижний Новгород удержал в повиновении царю Василию Шуйскому воевода Алябьев. Также не поддалась Рязань, удерживаемая дворянами Ляпуновыми. Верным Шуйскому оставались Смоленск, Коломна, Великий Устюг, Казань. Новгород Великий колебался, но туда призвали молодого и талантливого полководца Михаила Васильевича Скопина-Шуйского, которого поддерживали Варлаамо-Хутынский и Антониев монастыри. В это же время начинается осада первого монастыря в государстве – Троице-Сергиева, которая продолжалась с сентября 1608 года до начала 1610 года.

Осада Троице-Сергиева монастыря

23 сентября 1608 года отряды гетмана Сапеги и пана Лисовского подошли к монастырю. Первые попытки взять монастырь были неудачными. И Сапега решил остаться на долгое время. Силы осажденных определить трудно из-за недостатка свидетельств. Известно, что в монастыре находилось в тот момент 609 дворян, детей боярских, стрельцов и казаков, 700 человек разных людей, сопровождавших дворян, монахи, монастырские слуги, крестьяне, женщины с детьми. Воеводами монастырской заставы были Григорий Борисович Роща-Долгорукий и дворянин Алексей Голохвастов, настоятелем монастыря был архимандрит Иоасаф, особо ярко вырисовывается фигура келаря Авраамия Палицина, который жил в Москве, но по донесениям составил яркую картину происходящего в монастыре. Поляки рассчитывали быстро управиться с Троицким монастырем, однако они встретили сильное сопротивление. Все приступы их были отбиты, а осадные работы уничтожены. Сначала Сапега хотел склонить монастырь к сдаче убеждением, однако получил категоричный ответ: «Темное державство, гордые военачальники Сапега и Лисовский и прочая дружина ваша! Десятилетнее отроча в Троицком Сергиевом монастыре посмеется ва-

шему безумному совету. Мы приняли писание ваше и оплевали его. Что за польза человеку возлюбить тьму паче света, променять честь на бесчестие, ложь на истину, свободу на рабство, истинную веру греческого закона оставить и покориться новым еретическим законам, отпавшим от христовой веры, проклятым от четырех вселенских патриархов? Что нам за приобретение и почесть – оставить своего православного государя и покориться ложному врагу и вам, иноверной латине, и быть хуже жидов. Жиды, не познавши, распяли своего Господа, а мы знаем своего православного государя. Как же нам, родившимся в винограде истинного пастыря Христа, оставить повелеваете христианского царя и хотите нас прельстить ложною ласкою, тщетною лестиею и суетным богатством! Богатство всего мира не возьмем за свое крестное целование»⁶. Воеводы и все ратные люди, находившиеся в монастыре, целовали крест стоять крепко и верно. Поляки в основном занимались обстрелом, однако ядра не долетали до монастыря. 13 октября осаждающие предприняли попытку взять монастырь, однако весь монастырь поднялся на ноги и отразил нападение. Удачные сражения придавали уверенности и бодрости осажденным. Архимандрит и монахи рассказывали, что им является в видениях святой Сергий, велит не унывать и обещает спасение. Периодически делались вылазки для захвата пленных. Один из пленных сообщил о готовящемся подкопе под стену и башню. Весть о подкопе возбудила ужас. По-прежнему захватывали пленных, но никто не знал, где ведется подкоп, пока 4 ноября не поймали казака из Рязанской земли, который указал им, где сделан подкоп. Два богатыря, Никон Шилов и Слота, нашли начало подкопа, вскочили туда, зажгли порох, который там был и предотвратили взрыв стены.

С наступлением зимы положение осажденных осложнилось, так как в стенах монастыря было много народа и все

теснились в коридорах и стенах монастыря. В продолжение зимы не проходило дня, чтобы из монастыря не было вылазки, а нередко их было две: утром и вечером. Однажды осажденные узнали, что поляки хотят спустить воду из пруда в реку Канчуру и лишить монастырь воды. Монастырские люди принялись работать и успели провести воду в середину монастыря. Трудно было доставать дрова, как правило, не все возвращались в монастырские стены. Интересно, что в промежутках между драками враги так привыкли одни к другим, что дружелюбно обращались между собой. В зимнее время люди стали больше болеть из-за духоты и тесноты в покоех, из-за плохой еды открылась цинга. За больными некому было ухаживать. Много троицких людей было убито на вылазках, еще больше умерло от болезней. Внутри монастыря были ссоры между ратными людьми и монахами. Монахи продолжали поддерживать дух осажденных рассказами о явлениях святых. Воеводы послали к царю челобитную, описывали свое бедствие и просили прислать людей и порох. Челобитная дошла до царя. Келарь Авраамий Палицин стал хлопотать перед царем за свою обитель. Заступился за монастырь и патриарх Гермоген. Он говорил царю и боярской думе: «Если будет взята обитель преподобного Сергия, то погибнет весь предел российский до Океяна-моря. И царствующему граду настанет конечная теснота»⁷. Царь послал атамана Сухого-Осташкова и с ним 60 человек; они повезли 20 пудов пороха. 15 февраля 1609 года этот отряд вошел в монастырь.

С наступлением весны люди могли больше находиться на свежем воздухе, а также меньше нужно было дров. Осажденные не теряли терпения, делали вылазки и ожидали прихода Михаила Скопина-Шуйского со шведским войском. 27 мая Сапега опять начал приступ, который был героически отбит, 28 июня Сапега повторил приступ, при этом у поляков было

убито много панов, гайдуков, казаков и до 5000 черного народа. Упорство Троицкой обители поднимало дух всей земли Русской и внушало надежду на падение власти Тушинского вора. 31 июля был еще один приступ. Осажденные бились отчаянно, женщины были столь же отважны, как и мужчины. Осаждающие отступили с большими потерями. 12 августа от монастыря отошла часть войска на подавление восстания в русских городах. Лишь часть войска продолжала осаду, но так слабо, что осажденные могли уже иметь свободный выход за пределы монастыря.

В конце 1609 года армия Скопина-Шуйского подходила к Москве. Монахи обратились к нему с просьбой прислать подкрепление. Полководец направил в монастырь воеводу Жеребцова с отрядом: у него было 600 ратных и 300 слуг. В монастырь они вошли беспрепятственно. Когда воевода вошел в монастырь, он запретил выходить из монастыря, считая это бесполезной тратой людей. Затем он предпринял вылазку с военными, но понес большие потери. 4 января пришло другое войско в монастырь под начальством Григория Валуева. Он привел с собой 540 воинов. Соединившись с Жеребцовым и со всеми осажденными, они сделали вылазку. Это был последний бой около стен монастыря. Он происходил главным образом на Клементьевском поле, на Келареве пруде и на горе Волкуше, были стычки и на других пунктах осады. После этого боя Сапега понял безнадежность дальнейшей осады, и через несколько дней, 12 января 1610 года, он снял табор и ушел от стен монастыря к городу Дмитрову.

После снятия осады настоятелем монастыря стал архимандрит Дионисий. Основным занятием инок в то время стала помощь раненым, уход за больными и предоставление крова бездомным. Поскольку в стране начинался голод как результат последних смутных лет, московские купцы подняли цены на хлеб. Преподобный Дионисий вывез на рынки все

монастырские запасы пшеницы и сбил цены, сохранив таким образом жизнь тысячам людей. В эти же годы был сожжен почти дотла Свято-Троицкий Стефано-Махрищский монастырь. И опять на помощь пришла братия Троице-Сергиева монастыря. Архимандрит Дионисий и троицкие инок в челобитной государю просили приписать к своим владениям разрушенный монастырь. Так монастырь получил вторую жизнь, хотя на некоторое время и потерял самостоятельность.

Вскоре присягнувшие Лжедмитрию II города убедились в его истинных намерениях и невозможности поддерживать порядок. Шайки казаков, татар, литвы и поляков бесцеремонно обращались со святынями и монашествующими: вымогали деньги, пытали огнем, заставляли варить пиво; для насмешки паны заставляли монахов и монахинь петь срамные песни и плясать, а тех, кто отказывался, могли и убить; обдирали оклады с икон, загоняли скот в церкви, из священных одежд шили себе платья. Издевательства над мирянами были еще страшнее. Поэтому города подняли восстание против поляков. Первыми из северных городов восстали костромичи и галичане, но 26 декабря 1608 года враги вторично захватили Кострому, а в январе Лисовский с отрядами овладел Галичем. Во время захвата Костромы отряды врагов осадили городской монастырь. Монахи мужественно защищались, однако 30 декабря 1608 года тушинцы ворвались в обитель, подвергнув ее грабежу и разгрому, погибло 11 иноков, 3 иеромонаха и 38 монастырских крестьян. Также в 1608 году один из отрядов Лжедмитрия II оккупировал Свято-Троицкий Ипатьев мужской монастырь, но прибывшее из Галича народное ополчение организовало правильную и успешную осаду крепости, был вырыт осадный ров. Летом 1609 года отряд самозванца был выбит из монастыря, пострадали надвратная церковь и Троицкий собор, взорвана была стена.

В 1609 году шайки Тушинского вора сожгли город Углич и его святыни, в том числе мощи святого благоверного князя Романа, а в Богоявленском женском монастыре была убита настоятельница – прпмц. игуменья Анастасия – и с ней еще 35 сестер⁸.

30 апреля 1609 года крупные силы: полки Лисовского, литовцы, казаки – подошли к Ярославлю. С помощью предательства им удалось проникнуть в город, множество посадских людей было убито, некоторые из них бросались в Волгу и тонули, церкви и дворы разграбили и сожгли. Оставшиеся в живых ярославцы закрылись в Кремле и Спасском монастыре, обнесенном каменными стенами. Рядом находился женский монастырь Рождества Богородицы, который поляки сожгли. Осаждавшие простояли под Ярославлем еще пять недель. За это время часть польско-литовских войск переправилась через Волгу и подвергла разорению древний Толгский монастырь, при этом 46 монахов были зверски убиты. Был взят город Серпухов – и интервенты-поляки хозяйничали в Серпуховском Высоцком монастыре.

В Нижнем Новгороде горячим противником польских захватчиков являлся игумен Иоиль. Он рассылал свои послания через игумена Тихоновской пустыни Иону на реку Луг, жителям города Балахна, призывая, чтобы они не стояли за воров, а действовали заодно с нижегородцами⁹. Тушинцы так и не смогли взять город Нижний, зато нижегородцы приняли участие в освобождении окрестных городов. Игумен Иона хорошо знал князя Дмитрия Пожарского и даже провожал его до Костромы. По преданию, после Смутного времени князь Пожарский делал вклады в монастырь.

В феврале 1609 года Москвой был подписан договор о союзе против поляков со шведским королем Карлом IX. При этом Швеции передавался город Корела с уездом. Вследствие этого польский король Сигизмунд III в сентябре 1609 года ре-

шил вступить в войну против России, изменив достигнутым ранее соглашениям, и осадил город Смоленск. Польские отряды, бродившие по стране, присоединились к регулярной армии. Была снята осада Троице-Сергиева монастыря и Москвы благодаря действиям воеводы М. В. Скопина-Шуйского. Однако его смерть в мае 1610 года осложнила положение русских войск. Уже 24 июня 1610 года возле села Клушино гетман Станислав Жолкевский нанес поражение русскому войску под командованием князя Дмитрия Ивановича Шуйского из-за предательства шведов. Поляки и Лжедмитрий II захватили ряд городов. В то же время гетман Ян Сапега взял Пафнутьевский монастырь в Боровске.

Международное правление

Летом 1610 года у стен Данилова монастыря москвичи решили свергнуть царя Василия и присягнуть Лжедмитрию II. 17 июля Василий Шуйский был насильно пострижен в монашество в Чудовом монастыре. Власть перешла к Семибоярщине. Бояре рассматривали несколько кандидатур на царствование и, наконец, согласились признать московским царем польского королевича Владислава, если тот примет Православие. Не дожидаясь ответа, они присягнули ему. Казаки Лжедмитрия II при подходе к Москве гетмана Жолкевского в августе 1610 года сожгли окрестные слободы и монастыри, в том числе и Данилов со слободой. Опасаясь Тушинского вора, в ночь с 20 на 21 сентября 1610 года бояре тайно пустили поляков в Кремль, Китай-город и Белый город. Несколько рот оккупировали Новодевичий монастырь. Всю зиму 1610–1611 годов бесчинствовали в Москве и окрестностях польско-литовские отряды.

Так, в 1611 году отряды поляков, руководимых Сапегой, осадили Переяславский Никитский монастырь. Две недели мощные монастырские стены сдерживали натиск поляков,

затем частично обрушились, враги ворвались внутрь, почти всех монахов перебили, обитель разорили, а игумен Мисаил, чудом оставшийся в живых, «скитался меж дворов». В июне 1611 года после двухлетней осады войско короля Сигизмунда взяло Смоленск, Авраамиев Смоленский мужской монастырь был разорен и превращен в католический доминиканский училищный монастырь вплоть до 1634 года.

В начале 1611 года бывшие союзники – шведы – выступили как оккупанты, воспользовавшись слабостью московской власти. Они вторглись в Карелию и захватили Новгород Великий. Тяжкие испытания теперь выпали на долю северных монастырей. Захватчики-шведы под предводительством Якоба Делагарди в качестве штаб-квартиры выбрали Варлаамо-Хутынский Спасо-Преображенский монастырь близ Новгорода. Захватчики вели себя довольно бесцеремонно, много грабили: только с раки преподобного Варлаама Хутынского шведы сняли несколько килограммов серебра. Подверглись разорению и остальные новгородские обители: Зверин Покровский женский, Зеленецкий (Мартириев) мужской монастырь и другие. Все деревянные строения Зеленецкого монастыря были сожжены, имущество разграблено, насельники перед уходом спрятали только утварь.

Ранее, в 1610 году, шведы захватили Тихвинский Богородичный Успенский монастырь, а также прилегающий к нему Тихвинский Посад и разграбили их. В мае 1613 года терпению русских пришел конец, они подняли восстание и уничтожили светский гарнизон. Делагарди вновь осадил обитель, осада продолжалась более трех месяцев. Делагарди грозился сровнять монастырь с землей, а Тихвинскую икону Божией Матери рассечь мечом. Однако в Москве уже венчался на царство Михаил Федорович Романов, поэтому возростала надежда на помощь из Москвы. Но 15 мая случилось чудо: Божия Матерь защитила свой дом. Немногие шведы,

оставшиеся в живых, потом рассказывали, что им привиделось будто со стороны Москвы идет огромное русское войско, началась паника, шведы бежали, давя друг друга. Русские вышли и гнали их, уничтожали и брали в плен, сидевших во рвах засыпали землей.

Наиболее печальная участь постигла в это время Валаамский монастырь. В 1611 году после полугодовой осады пала Корела с уездом, а с ним и Валаамская обитель оказалась под властью шведов. Монастырь был разрушен до основания. Настоятель и часть братии не захотели расстаться со святым местом и приняли смерть. Погибла также и большая часть братии, удалившаяся в старую Ладогу, где был основан монастырь святителя Николая Чудотворца. Шведы явились и туда, разорили город, умертвили иноков и захватили часть казны.

Но вернемся в 1610 год. По всей России росло недовольство населения. Патриарх Гермоген в своих проповедях обличал иноземцев. С конца 1610 года он рассылал грамоты по всей стране, призывая народ «королю креста не целовать» и бороться против засилья поляков.

Поляки старались приобрести его расположение, но он ответил им: «Не запрещу Ляпунову ополчаться за Москву! Благословляю воинов на смерть за веру и на защиту Отечества»¹⁰. Он стал открыто говорить, что королевича Владислава нельзя признавать государем, потому что он не принимает Православия и, вероятно, не примет, и что литовские люди заполонили его именованное Московское царство. Поляки заключили Патриарха в темную келлию Чудова монастыря и истязали. Чудом сумели проникнуть к Патриарху нижегородские посланцы Роман Пахомов и Родион Моисеев, через которых святитель Гермоген благословил всех верных сынов Отечества и Русскую Церковь на отпор всем захватчикам. 17 января 1612 года он умер от голода в темнице. Последователем

его в деле народного движения против врагов явился архимандрит Троицкого монастыря Дионисий. Грамоты его достигли цели и имели огромное значение. Народ восстал, налагая на себя пост. Поскольку первое ополчение рязанского дворянина Прокопия Ляпунова не смогло освободить Москву, потребовался созыв второго ополчения, которое организовали нижегородцы во главе с князем Дмитрием Пожарским и старостой Косьмой Мининым. В августе 1612 года это ополчение, к тому времени уже освободившее города Поволжья, двинулось на Москву. Настоятель Троице-Сергиева монастыря архимандрит Дионисий отслужил напутственный молебен возле стен обители. Летопись говорит, что, когда ополченцы выстраивались для молебна, от Москвы дул столь сильный ветер, что многие восприняли это, как знак небесного неблаговоления Божия к их походу. Но тотчас по окончании молебна и окропления святой водой воинов, лошадей и артиллерии встречный ветер утих, а от самого гроба преподобного Сергия подул сильный попутный ветер. Настроение в войске мгновенно изменилось¹¹. В Москве замечателен Зачатьевский монастырь тем, что от него князь Пожарский вел атаку на поляков и взял приступом их укрепление около Арбатских ворот. Ополчение освободило также Новодевичий монастырь и другие обители. 25 октября Троицкий архимандрит Дионисий служил благодарственный молебен в Успенском соборе Кремля.

Однако бедствия у отдаленных от столицы монастырей продолжались. В 1612 году польско-литовские и казацкие отряды, получив отпор под Москвой, отправились на север, грабя попадавшиеся на их пути селения и убивая мирных жителей. Одним из первых пострадал Свято-Николо-Шартомский мужской монастырь. По словам летописи, «польские и литовские люди, черкесы и Вязников воры и казаки в Вотчине у Николы Чудотворца монастырскую вотчину разорили; в

церкви образа обдирали, и сосуды церковные брали, и ризы, и шапку архимандрита, и всю службу взяли, и лошади монастырские побрали, села пожгли, монастырь разорили»¹².

Далее отряды поляков и литовцев направились в Александро-Свирский монастырь. Они замучили игумена Паисия, 27 монахов и 32 трудников, требуя выдать монастырскую казну. Насельники Александро-Свирского монастыря и других обителей Олонецкого края вместе с крестьянами оказали вооруженное сопротивление и разгромили польские отряды.

В Вологде в то время подвизался преподобный Галактион. Как говорит его житие, он приковал себя цепью к потолку кельи, питался хлебом и водой и лишь несколько минут дремал ночью. Перед польским набегом святой снял с себя цепь и вышел в город, призывая жителей покаяться. Однако совет преподобного построить церковь в честь иконы «Знамение Божией Матери» горожане отвергли. С грустью святой предсказал, что церкви – Свято-Троицкая и св. Дмитрия Прилуцкого – будут разорены. 22 сентября поляки и литовцы вошли в город и начали с того, что разрушили эти церкви. Затем солдаты ворвались в келью, набросились на святого, избивали его, на голову бросили бревно. Он терпел молча, скончался на третий день, 24 сентября, и был погребен в своей келье. Лишь тогда жители раскаялись и воздвигли на его могиле церковь. Вологодский Спасо-Прилуцкий монастырь в 1612 году кормил русских стрельцов, обеспечивал необходимым ратников и ополчение. В октябре 1612 года иноземцы напали на эту обитель, где, как говорится в летописях, «посекли братию, служек и крестьян» и разграбили церкви и ризницу. Зимой 1613–1614 годов монастырю пришлось пережить еще и расхищение имущества, учиненное сибирским царевичем Арсланом Алеевичем. Он находился на службе у русского царя и был послан охранять Вологду, что не помешало ему отбирать

запасы продовольствия у крестьян. Но самое жестокое нападение произошло 18 декабря 1619 года (современные историки относят это событие к 1612 году), когда озлобленные шайки врагов сожгли монастырскую трапезную вместе с 59 монахами, находящимися в ней, еще 32 инока были убиты во дворе монастыря. Впоследствии этот день всегда отмечался заупокойным богослужением¹³.

Кирилло-Белозерский монастырь, обширный и богатый, пережил в 1612 году три нападения поляков, в 1613 году также было несколько осад. Все атаки были отбиты, но дорогой ценой: погибло 260 защитников крепости, были убиты 800 монастырских крестьян с женами и детьми. И это не говоря об имущественных потерях, которые привели к оскудению обители в следующие годы.

Шайка разбойников, не сумев взять хорошо укрепленный и защищаемый монастырь, грабила окрестности и, разорив ближайшие села и деревни, направилась к Ферапонтову Богородице-Рождественскому монастырю. Монахи знали об их приближении и, не имея возможности защищаться (здесь не было таких стен, как в Кирилло-Белозерском монастыре), постарались надежно спрятать наиболее ценные вещи. Единственное, что воры сумели унести, – это черный бархатный покров с гробницы преподобного Мартиниана. Тогда издевательствам были преданы иноки и жители, спасающиеся в обители от лютых захватчиков. Сохранилось свидетельство служки Кирилло-Белозерского монастыря Григория Мороза в пересказе монастырского летописца: «Был-де он в Ферапонтове монастыре и на чудотворцевой-де раке был бархат чорн, и тот-де бархат казаки взяли и в церквях-де ходили и Божи-де престолы обругали по церквам, и ворота-де и по кельям двери все прижжены и в кельях и в сенех лошади стояли, и христиан-де многих и жонок и девок мучили и огнем жгли, и жженных крестьян многих ви-

дели мертвыми»¹⁴. Оправиться от польско-литовского нашествия монастырь так и не смог.

После избрания на царство Михаила Романова

14 марта 1613 года в Ипатьевском монастыре перед Феодоровской, Костромской и Владимирской иконами Пресвятой Богородицы произошло призвание на российское самодержавное царство боярина Михаила Федоровича Романова. Молодой царь старался восстановить страну, обители, однако общее тяжелое состояние затрудняло его начинания.

По Столбовому договору 1617 года Швеция возвращала России Великий Новгород с областью, а Россия уступала Швеции г. Карелу и южное побережье Финского залива. Остров Валаам оказался в руках иноверцев. Таким образом, шведы сгубили ростки Православной веры, посеянные иноками Валаамской обители на финском берегу Ладожского озера.

После перемирия, заключенного с Польшей в конце 1618 года, по которому Польско-Литовское государство удержало за собой Смоленскую и Чернигово-Северскую области, некоторые монастыри были оставлены монахами. Ряд городов, среди которых был Новгород-Северский, были отданы под власть Речи Посполитой. Монахи Новгород-Северского монастыря не захотели остаться под католической властью и покинули обитель, унося свои святыни. В 1631 году они основали монастырь в Севске.

В 1619 году из польского плена возвратился отец царя, митрополит Филарет, и в том же году он стал «великим государем» Патриархом Московским.

Православное духовенство и монашество внесли огромный вклад в дело победы русского народа над польско-литовскими интервентами. Велика роль Патриарха Гермогена, который своим стоянием в вере и преданностью законной царской власти, укреплял малодушных, призывал вои-

нов к освобождению земли Русской, даже когда положение Московского государства казалось совершенно безнадежным. Его послания достигали цели, поднимали дух народа, а после его мученической кончины 17 февраля 1612 года Гермоген стал почитаться как святой. Священнослужители самоотверженно старались удержать свой народ от предательства и вместе с ним несли все тяготы Смутного времени.

Участие монастырей в освободительном движении 1609–1611 годов трудно переоценить. Помощь монашествующих в борьбе против поляков включала в себя, во-первых, денежные и продовольственные вклады в государственную казну, позволявшие продолжать военные действия против интервентов, и, во-вторых, оборону самих монастырей, становившихся, таким образом, серьезным препятствием на пути поляков к завоеванию Русского государства. Само освободительное движение зародилось в монастырях. Большое значение имели грамоты Патриарха Гермогена, в том числе из Чудова монастыря, и прп. Дионисия, архимандрита Троице-Сергиева монастыря. Одна из грамот, пришедшая в октябре 1611 года в Нижний Новгород, и послужила главным толчком для организации второго земского ополчения под начальством князя Д. М. Пожарского и К. Минина. Довершил же благое начинание Троицкой обители архимандрит Печерского Новгородского монастыря Феодосий, убедивший князя Пожарского возглавить народное ополчение. Сильным молитвенником был преподобный Ириарх, Ростовский затворник. По преданию, он посылал в качестве благословения крест и просфоры в 1609 году князю М. Скопину-Шуйскому, а позднее и князю Д. Пожарскому.

Русские монастыри, помогая преодолеть Смутное время своими трудами, молитвами, средствами, сами несли огромные потери. Если в конце XVI века монастыри находились в состоянии расцвета, то в начале XVII века они представляли

печальное зрелище: большинство из них было уничтожено, часть разорена и разграблена. Практически не пострадали в годы лихолетья северо-восточные обитатели. Например, в период Смуты уцелели монастыри Казанского края (единственным исключением стал Никольский монастырь около Тетюшей, который был разорен в 1606 году и больше не восстанавливался). Те, что располагались на юге, в центре и на северо-западе страны, нуждались в возрождении. Зная о роли монастырей в войне, царь Михаил стремился выделять из государственной казны средства для их восстановления, а в некоторых местах стали даже открываться новые обители. Таковыми, например, были Дорофеева Южская пустынь, основанная в 1615 году, Троицкая пустынь в Елабуге, основанная в 1616 году, Козверуцкий Спасский монастырь, основанный в 1618 году.

Как указано выше, не только деньгами помогали монастыри государству в тяжелый период Смутного времени. Когда в Москве наступил голод, а купцы спекулировали на продаже хлеба, Троице-Сергиев монастырь, по благословению Патриарха Гермогена, открыл свои житницы, находившиеся в столице, в результате чего народ был спасен от голодной смерти, а цены на хлеб стабилизированы.

Во время разорения окрестностей Москвы польским войском единственным местом, где могли укрыться крестьяне, стали монастыри. Большую часть всех, пострадавших от поляков, принял Троице-Сергиев монастырь.

Не все монастыри Русской Церкви могли так же деятельно противостоять интервентам. Многие из них были практически разрушены. Некоторые примкнули к изменникам, – правда, таких монастырей насчитываются единицы. Большинство же русских обителей считало своим долгом открыто выступать против неприятеля. Зачастую такие выступления заключались в отказах предоставить вражескому войску

необходимые ему продовольственные и денежные припасы, вследствие чего начиналась, как правило, осада непокорного монастыря. Необходимо отметить, что выдержать осаду сравнительно небольшого вооруженного отряда могли многие русские монастыри, потому как большинство из них имели вид полноценных крепостей и по сути таковыми и являлись. Например, Кирилло-Белозерский монастырь сдерживал набеги поляков на протяжении пяти лет; Пафнутьев Боровский монастырь, долгое время отбивавший атаки интервентов, стал убежищем для князя Михаила Волконского, руководившего обороной, и был сдан только по причине предательства.

¹ Православные монастыри, Новгород-Северский Спасо-Преображенский монастырь. М., 2010. С. 6.

² Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 2009. С. 317.

³ Там же. С. 420.

⁴ Там же. С. 317.

⁵ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. М., 1996. Т. VI. С. 94.

⁶ Костомаров Н. И. Смутное время Московского государства. М., 1994. С. 414.

⁷ Там же. С. 422.

⁸ Жития русских святых / сост. монахиня Таисия. Нью-Йорк, 1983. Т.1. С. 180.

⁹ Соколов Александр, прот. Князя Пожарские и Нижегородское ополчение. Нижний Новгород, 2006.

¹⁰ Кондратьев Н. К. Седая старина Москвы. М., 1996. С. 67.

¹¹ Православные монастыри, Троице-Сергиева Лавра. М., 2008. С. 6.

¹² Русские монастыри. М., 1994. С. 211.

¹³ Православная энциклопедия. М., 2006. Т. XIV. С. 713-717.

¹⁴ Православные монастыри. Ферапонтов-Белозерский Богородице-Рождественский монастырь. М., 2009. С. 6-7.

Н. В. Макеев

**НАШ ЗЕМЛЯК
АРХИЕПИСКОП БЕРЛИНСКИЙ
ТИХОН (ЛЯЩЕНКО)**

В течение двух последних десятилетий нам стало известно большое количество имен ярких церковных деятелей. Среди них целая плеяда наших земляков – уроженцев Воронежского края. Вне всякого сомнения, достойна внимания и личность архиепископа Тихона (Лященко) – основателя Берлинско-Германской епархии, видного иерарха Православной Церкви в Русском Рассеянии, одного из фактических основателей Русской Православной Церкви Заграницей. К сожалению, до настоящего момента и церковные и светские историки уделяли архиепископу Тихону несправедливо мало внимания. Единственным на сегодняшний день более или менее обстоятельным исследованием о его жизни и трудах является статья Т. А. Богдановой и А. К. Клементьева «Жизнь и труды протоиерея Тимофея Ивановича Лященко, в монашестве Тихона, архиепископа Берлинского», опубликованная в джорданвилльском издании «Православный путь» в 2006 году¹. Помимо этого издания существует подробная биографическая справка в словаре Антуана Нивьера «Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995»². В других материалах, как правило, повторяется информация из этих источников. За исключением статьи Антуана Нивьера все, даже фрагментарные сведения об архиепископе Тихоне (Лященко) как в мемуарной литерату-

ре, так и в более или менее полных исторических исследованиях, посвященных русской церковной эмиграции XX века, грешат, как правило, крайне эмоциональными и однобокими оценками. Так, авторы упомянутой статьи Т. А. Богданова и А. К. Клементьев оценивают архиепископа Тихона как одного из самых ярких иерархов-созидателей Русской Православной Церкви Заграницей³, а митрополит Евлогий (Георгиевский), наоборот, отзываясь о Тихоне (Лященко) крайне резко и негативно, подробно описывая развитие церковного конфликта в Германии и обвиняя в нем почти исключительно Берлинского архиерея⁴. Аналогичная, хотя и не столь резкая и категоричная оценка, содержится в мемуарах других евлогийан⁵. Оценка историков, представляющих точку зрения Московского Патриархата, изменилась с отрицательной на положительную после 17 мая 2007 года, когда произошло воссоединение Московского Патриархата и РПЦЗ. Значительная часть биографических сведений (с новыми уточнениями, анализом и оценками), используемых в этой статье, взята из публикаций Богдановой и Клементьева, а также Нивьера и из других источников. Учитывая, что все они отчасти дублируют друг друга, данная статья не претендует на полную самостоятельность, однако, является попыткой объединить имеющуюся информацию в единое целое.

Итак, приведу некоторые наиболее значимые биографические сведения. Архиепископ Тихон (в миру Тимофей Иванович Лященко) родился 6 марта (н. ст.) 1875 года в семье псаломщика⁶. Сведений о его родителях и предках пока нигде не удалось обнаружить. Местом рождения Т. И. Лященко стало село Куликовка Острогожского уезда Воронежской губернии (ныне это с. Куликовка Михайловского сельского поселения Кантемировского района Воронежской области)⁷. Тимофей в 1889 году поступил на полуказенное содержание в Воронежскую Духовную семинарию, которую окончил в чис-

ле лучших выпускников в июне 1895 года. В 1890/1891 учебном году семинарист Тимофей тесно сблизился с преподававшим в течение одного учебного года в Воронежской семинарии выпускником Московской Духовной академии, впоследствии выдающимся профессором-библеистом, Николаем Никаноровичем Глубоковским. Н. Н. Глубоковский весьма высоко оценил способности Т. Лященко. С этого периода сложились практически не прекращавшиеся тесные и доверительные отношения между Т. Лященко и Н. Н. Глубоковским, плодом которых стала активная переписка, до сих пор не опубликованная, но дающая многочисленные сведения как о самих участниках этой переписки, так и о различных деятелях и событиях церковной и гражданской истории практически всей первой половины XX века⁸. После вступления в брак⁹ Тимофей принял сан диакона (между июнем 1895 и серединой 1896 года). Его первым приходом стал Петропавловский храм слободы Лыковой (видимо, точнее Лыкова) Острогожского уезда, а с 5 сентября 1896 года – Воскресенский храм слободы (ныне село) Красная (другое название Красенькая) Новохоперского уезда. 19 ноября 1898 года рукоположен во иерея к Богословской церкви села Солонец Коротоякского уезда. В этот период известно, что отец Тимофей активно и весьма успешно занимался противораскольнической миссией, о чем даже опубликовал статью в «Воронежских епархиальных ведомостях»¹⁰. Интересно, что, по воспоминаниям самого архиепископа Тихона, он сознательно отказался от поступления в академию, чтобы нести миссионерское служение на сельском приходе «в самом центре сектантства и раскола». Только через год после кончины супруги, в 1904 году, отец Тимофей поступил в Киевскую Духовную академию, где избрал темой своих исследований патрологию, написав довольно большое число весьма значимых трудов по догматике в трудах апологетов, Оригена, Климента Александрийско-

го, свт. Иоанна Златоуста, свт. Кирилла Александрийского. В своих письмах Н. Н. Глубоковскому Лященко подчеркивает, что в значительной степени подражает своему учителю. Отец Тимофей Лященко в 1909 году окончил Киевскую Духовную академию со степенью кандидата богословия за диссертацию «Жизнь святителя Кирилла, архиепископа Александрийского», которая была признана одним из лучших исследований выпускников Киевской академии 1909 года. Он был оставлен при академии профессорским стипендиатом по кафедре патрологии. Для продолжения трудов по исследованию рукописей свт. Кирилла Александрийского Лященко посетил Константинополь и Афон. Затем в течение почти 10 лет преподавал в академии пастырское богословие и гомилетику. С 1910 года о. Тимофей – приват-доцент Киевской Духовной академии по кафедре гомилетики и пастырского богословия, в 1911 году – исполняющий должность доцента. После защиты диссертации на тему «Жизнь и деятельность Св. Кирилла Александрийского» в 1913 году Лященко получил степень магистра богословия и был определен экстра-ординарным профессором Киевской Духовной академии (1913–1918), а в декабре 1914 года за свои труды о свт. Кирилле был удостоен Макариевской премии.

29 июля 1914 года протоиерей Тимофей Лященко был назначен инспектором Киевской академии с пострижением в монашество (2 августа 1914 г.) и возведением в сан архимандрита (6 августа) и пробыл в этой должности до 1918 года. К этому периоду относится большинство публикаций архимандрита Тихона в Киевских церковно-академических изданиях.

В дни революционных событий 1917–1918 гг. отец Тихон занимал твердую верноподданническую монархическую позицию, а в 1917 году даже планировал организовать миссионерский монастырь под Киевом, надеясь, что таким обра-

зом через проповедь Евангелия сможет образумить толпу и угасить пожар Гражданской войны. В 1918 году он участвовал в отпевании первого новомученика Русской Православной Церкви митрополита Киевского Владимира (Богоявленского). Некоторое время отец Тихон находился при штабе А. И. Деникина, мечтал уехать на Афон, а в конце концов решил создать Духовную академию в Софии и эмигрировал в Болгарию в 1919 году. Здесь он преподавал патристику в богословском училище вместе с М. Э. Посновым, А. П. Рождественским и другими русскими церковными деятелями, трудами которых впоследствии был фактически создан богословский факультет Софийского университета¹¹. В 1920–1921 годах архимандрит Тихон (Лященко) – настоятель Свято-Николаевского русского храма в Софии. На этой должности он стал предшественником другого нашего выдающегося земляка, прибывшего в Болгарию в 1921 году, епископа (впоследствии архиепископа) Богучарского Серафима (Соболева)¹². Подобно свт. Серафиму (Соболеву), отец Тихон (Лященко) активной монархической позицией быстро обратил на себя внимание русских эмигрантов-монархистов и сблизился с Российским монархическим объединением и даже стал заместителем председателя Высшего монархического совета митрополита Антония (Храповицкого). Видимо, в апреле 1921 года указом управляющего русскими приходами в Западной Европе архиепископом Евлогием (Георгиевским) архимандрит Тихон был назначен настоятелем Воскресенской церкви в Берлине и стал членом Берлинского Свято-Владимирского братства. До начала 1923 года отец Тихон проживал вместе с архиепископом Евлогием, с которым был тогда достаточно близок, в здании Александровского приюта. Архимандрит Тихон – участник Первого Всезарубежного церковного Собора в Сремских Карловцах (21.11–4.12.1921). 1 декабря 1922 года он был назначен благо-

чинным русских приходов в Германии. По инициативе епископов Карловацкого Синода и вопреки мнению митрополита Евлогия 12 апреля 1924 года отец Тихон был избран епископом Берлинским, викарием Западно-Европейской епархии для приходов в Германии с правами автономного викариатства. Его архиерейская хиротония во епископа Берлинского состоялась в Берлине 11 мая 1924 года¹³. Хиротонию, несмотря на критическое отношение, совершили митрополит Евлогий (Георгиевский) и епископ Сергей (Королев).

Из-за принципиальной разницы во взглядах по церковно-каноническим и общественно-политическим вопросам епископ Тихон откололся от митрополита Евлогия в 1926 году и 1 июля был назначен Архиерейским Синодом правящим архиереем новосозданной Германской епархии с местопребыванием в Берлине, за что был отстранен от всех должностей митрополитом Евлогием с запрещением в священнослужении (11.07.1926). Именно конфликт между митрополитом Евлогием и епископом Тихоном стал видимым поводом для раскола между Западно-Европейским Экзархатом и РПЦЗ, длившегося с 1926 года (с небольшим перерывом в 1936 г.) до второй половины 2007 года. Почти все приходы последовали за епископом Тихоном.

Владыка Тихон был возведен в сан архиепископа Архиерейским Синодом РПЦЗ (28.09.1936), а 26.10.1937 назначен председателем Учебного комитета при Архиерейском Синоде.

Германские годы – самые плодотворные для архиепископа Тихона. Несмотря на крайне консервативную позицию, он активно занимается миссионерской и просветительской деятельностью, сотрудничает с Русским студенческим христианским движением (редкость для архиереев РПЦЗ), активно взаимодействует с выдающимися русскими церковными деятелями, философами и богословами разных направлений (епископ Вениамин (Федченков), Л. П. Карсавин, С. Л. Франк,

В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Н. С. Арсеньев, Н. Н. Глубоковский), участвует в межконфессиональном диалоге с лютеранами и англиканами (об этом весьма кратко упоминается в источниках РПЦЗ). Наконец, активно участвует в создании Свято-Сергиевского института в Париже, об этом, как правило, не упоминают сторонники митрополита Евлогия. Сам архиепископ Тихон считал главными своими трудами активное храмостроительство (яркий пример два кафедральных собора в Берлине) в Германии и, особенно, преподавательскую деятельность в разных учебных заведениях. С 1931 года, несмотря на весьма жесткое отношение к митрополиту Евлогию и его сторонникам, начинает активную работу по ликвидации церковного разделения между евлогианами и зарубежниками.

В феврале 1938 года германское руководство потребовало от Архиерейского Собора назначить вместо архиепископа Тихона (Лященко) этнического немца – викарного епископа Потсдамского Серафима (Ляде). Для этого, в частности, активно использовались поступавшие в Синод с 1932 г. многочисленные жалобы и доносы на архиепископа Тихона, в большинстве своем ложные и необоснованные. Ложность доносов в значительной степени открылась уже после отставки архиепископа. Тем не менее владыка Тихон был уволен на покой 24 февраля 1938 года и поселился в сербском монастыре Раковица под Белградом.

Главным итогом многолетних трудов архиепископа Тихона (Лященко) в Германии стало создание Берлинско-Германской епархии, которая была учреждена официально в 1924 году как викариатство, а с 1926 года как самостоятельная епархия. С 1931 года на фундаменте Берлинской епархии существуют три русские церковные юрисдикции: Берлинская и Германская епархия Русской Православной Церкви Московского Патриархата (около 80 приходов); Берлинская

и Германская епархия Русской Православной Церкви Заграницей (более 50 приходов, два монастыря: мужской преподобного Иова Почаевского и женский св. прпмц. Елизаветы в Мюнхене) и благочиние Русского Западно-Европейского Экзархата Константинопольской Православной Церкви (евлогиане) – 4 прихода. С 17 мая 2007 года все они, не объединяясь в единую церковную структуру, восстановили евхаристическое общение.

Пребывая в монастыре Раковица, архиепископ Тихон продолжил весьма активную церковную деятельность, в частности, участвовал во Втором Всезаграничном церковном Соборе 1938 года. В этот период он настаивал на необходимости скорейшего восстановления молитвенного и евхаристического общения с епархией митрополита Евлогия, активно противостоял разного рода мистическим и масонским организациям в русской эмиграции, в чем сотрудничал с еще одним нашим земляком протопресвитером Александром Шабашевым. Интересно отметить, что основная деятельность архиепископа Тихона как председателя Учебного комитета РПЦЗ также приходится на время его пребывания на покое.

До настоящего времени загадкой остается деятельность архиепископа Тихона во главе практически не изученного Братства преподобного Бенедикта Нурсийского, которое, в частности, активно сотрудничало с католическими монахами-бенедектинцами и православной общиной в английском городе Уолсингеме. Братство было интернациональным, в него входили представители самых разных Православных Церквей, например, Румынской.

Архиепископ Тихон не принял участия в печально известном Венском Архиерейском совещании 1943 года, поддержавшем Гитлера и осудившем Московский Патриархат. В сентябре 1944 года перед взятием Белграда советскими войсками архиепископ Тихон вместе с митрополитом Анастаси-

ем (Грибановским) эвакуировался из Сербии в Вену, а 10 ноября 1944 года перебрался в Чехию, где и скончался 11 февраля 1945 года в Карловых Варах (Карлсбад) и был похоронен на городском кладбище.

Личность и труды архиепископа Тихона, несомненно, заслуживают дальнейшего изучения, тем более что остается множество «белых пятен» в его биографии и трудах. Большинство источников и документов имеется в архиве Берлинской епархии РПЦЗ, с которой сейчас намечается сотрудничество.

Приложение

Изданные труды архиепископа Тихона (Лященко)

1. Присоединение к православию // Воронежские епархиальные ведомости. – 1902. № 6, 15 марта. – С. 250–254.

2. Поучение на праздник Успения Пресвятой Богородицы // ТКДА. – 1914, сентябрь-октябрь. – С. 7.

3. О Промысле и предопределении Божиим. Слово в пяток первой седмицы Великого поста // ТКДА. – 1915, апрель. – С. 1.

4. Коптские акты 3-го Вселенского Собора // ТКДА. – 1914, март. – С. 393; 1915, июль – август. – С. 400; 1915, декабрь. – С. 491.

5. Слово в день обретения Казанския чудотворныя иконы Богоматери // ТКДА. – 1915, сентябрь. – С. 8.

6. Слово в день Успения Богородицы. (Смерть и Успение) // ТКДА. – 1915, октябрь – ноябрь. – С. 195.

7. Слово в пяток четвертой седмицы Великого поста, при воспоминании страстей Христовых (об отношении к пастырям церковным) // ТКДА. – 1911, апрель. – С. 541.

8. Св. Кирилл, еп. Александрийский. Его жизнь и деятельность. – Киев, 1913.

9. Пьянство, его пагубность и борьба с ним: листок. Указ. на лит. труд см.: ТКДА. – 1914. Т. III. – С. 560.

10. Слово в пяток третьей седмицы Великого поста, при воспоминании страстей Христовых. О мешке, суме и мече // ТКДА. – 1914, апрель. – С. 10.

11. Слово в день празднования 1600-летия издания Миланского Эдикта. Победа христианства над язычеством и уроки из нее для нашего времени // ТКДА. – 1913, ноябрь. – С. 1.

12. Значение св. Кирилла Александрийского в истории христианского богословия // ТКДА. – 1913, май. – С. 94.

13. Слово в пяток четвертой недели Великого поста, при воспоминании страстей Христовых (смысл и значение поклонения Кресту Господню) // ТКДА. – 1913, апрель. – С. 21.

14. Слово в день 300-летия воцарения дома Романовых (Церковь Православная – опора престола и Царства Всероссийского) // ТКДА. – 1913, март. – С.1.

15. Слово в день тезоименитства Государя Императора Николая Александровича (Св. Николай – идеал русской культуры) // Труды Киевской духовной академии. 1915. – Киев : типография акц. об-ва «Петр Барский в Киеве», 1915. – Т. I. – С. 1-11.

16. Страсти Христовы и страждущая Русь (Слово в пяток 1-й седмицы Великого поста) // ТКДА. – 1916, апрель. – С. 1.

17. Слово в день Успения Пресвятыя Богородицы // ТКДА. – 1916, декабрь. – С. 1.

18. Слово в пяток 1-й седмицы Великого поста (Три урока у Креста Христова) // ТКДА. – 1917, январь – февраль. – С. 5.

¹ Богданова Т. А., Клементьев А. К. Жизнь и труды протоиерея Тимофея Ивановича Лященко, в монашестве Тихона, архиепископа Берлинского // Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь». Джорданвилль, 2006. С. 101-198.

³ Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920-1995: Биографический справочник / Библиотека-фонд «Русское Зарубежье». – М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2007. С. 487.

³ Такая же позиция см: Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония.

⁴ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994. С. 345-374, 383-388, 401, 417-420, 552-566, 591-594.

⁵ Иоанн (Шаховской), архиеп. Город в огне // Избранное: в 2 т. Нижний Новгород, 1999. Т. 2. С. 141. Архиеп. Иоанн не упоминает лично архиеп. Тихона, а лишь говорит о захвате евлогийанских приходов Берлинской епархией РПЦЗ, осуществленном при помощи гитлеровского правительства.

⁶ По другим сведениям указывается также, что Т. Лященко происходит из семьи духовенства (Нивьер) и крестьян (Богданова и Клементьев). Крестьянское происхождение семьи Лященко подтверждается из разных источников, хотя и не противоречит, тому факту, что его отец был псаломщиком.

⁷ Сохранился Преображенский храм в селе Куликовка. Исторические данные о храме очень скудные. Известны только годы начала и завершения строительства храма (1829–1831). Один из памятников классицизма в Воронежской области. В настоящее время храм находится в полуразрушенном состоянии, но с 12 февраля 2008 года восстанавливается.

⁸ Частичный анализ переписки содержится в исследовании Богдановой и Клементьева.

⁹ Сведения о супруге Т. Лященко в настоящее время не обнаружены.

¹⁰ Лященко Т., священник. Присоединение к православию. Воронежские епархиальные ведомости. 1902. № 6, 15 марта. С. 250–254.

¹¹ В 1923 году в Болгарию переехал и Н. Н. Глубоковский.

¹² Назначен настоятелем Свято-Николаевского храма 28 апреля 1921 года и управляющим русскими приходами в Болгарии 31 августа 1921 г.

¹³ Информацию об архиерейской хиротонии Тихона (Лященко) в Праге 15 апреля 1924 года, имеющуюся в некоторых источниках, следует признать ошибочной.

И. Н. Попов

**СМЫСЛ ТВОРЧЕСТВА
В ПОНИМАНИИ ФИЛОСОФА
Н. А. БЕРДЯЕВА**

Высшей ценностью для Бердяева оказывается творчество, и только его признает мыслитель путем спасения. Формой выражения христианской жизни, по Бердяеву, стало учение о Богочеловечестве в той форме, как оно было предложено Владимиром Соловьевым. Все своеобразие христианской деятельности Соловьева Бердяев видит в том, что он вернулся к вере отцов и стал защитником христианства после гуманистического опыта новой истории, после самоутверждения человеческой свободы в знании, творчестве, общественном строительстве. Бердяев пишет: «Христианство для Соловьева – религия Богочеловечества, он предполагает не только веру в Бога, но и веру в человека». По мысли Николая Александровича, творчество и свобода и одной природы, и различны. В мире объективации это актуализация и направленная выявленность добытийственной свободы (Ungrund), что и составляет самость человека. Источником определенности такой свободы может выступить только тот, кто непосредственно соединил высшую, т. е. божественную, и низшую тварную природу – Христос. Только в Нем человек узнал Бога как высшую и, главное, личную ценность. Так можно говорить о свободе «для» (свободе принять Бога) и о свободе «от» (свободе отрицать Его) и тем закреплять недолжное состояние мира, так можно говорить о божественном и злом творчестве. Бердяев опре-

деляет творчество как всегда прирост, прибавление, создание нового и небывшего в мире. Чтобы ничто стало чем-то, небытие стало бытием.

Философ говорит о трех элементах творчества. Первый – свобода, которая существует до Бога, свобода как потенциал новизны, но не определившаяся как новизна. Второй элемент творчества – дар, гений. Он ни за что дается человеку, он не связан с религиозным или нравственным усилием человека достигнуть совершенства и преобразовать себя. Творец-человек не властен над собой в творчестве. Он может оказаться «гулякой праздным», ничтожнейшим среди смертных. Но дар свой он получает от Бога, и потому он орудие Божиего дела в мире. Первая свобода, по Бердяеву, переплавляется человеком во вторую. Третьим элементом творчества выступает уже сотворенный мир, в котором творчество совершается и из которого оно черпает материалы. Он видит в творчестве просветление бытия. Через человека-творца природный и социальный мир восходит к Богу. Творчество для Бердяева священно, оно имеет брачную природу, оно – ответ человека на зов Бога и встреча с Ним.

Поэтому творчество неотрывно от свободы и творить может лишь свободный. В книге «Смысл творчества» мыслитель пишет: «Когда мы говорим на нашем несовершенном человеческом языке о творчестве из «ничего», то мы говорим о творчестве из свободы. С точки зрения детерминизма свобода есть «ничто», она выходит из детерминированного ряда, она ничем не обусловлена, рожденное из нее не вытекает из предшествующих причин, из «чего-то»». По Бердяеву, творчество необъяснимо. Творчество – тайна свободы, а тайна свободы бездонна и необъяснима, она «бездна». И те, кто отрицает возможность творчества из «ничего» должны поместить творчество в детерминированный ряд и тем отвергнуть свободу творчества. В творческой

свободе есть неизъяснимая и таинственная мощь созидать из «ничего». Акт творческой свободы трансцендентен по отношению к мировой данности, к замкнутому кругу мировой энергии, и желание рационализировать творчество связано с желанием рационализировать свободу, но свобода есть колодезь бездонно глубокий и последняя тайна.

Свобода и творчество, считает философ, говорят о том, что человек не только природное существо, но и сверхприродное. Человек – свободный, сверхприродный дух, микрокосм. Его свобода в положительном своем выражении и утверждении есть творчество. Творчество, по Бердяеву, не должно оправдываться или не оправдываться религией, творчество само религия. И мы стоим перед неизбежностью оправдывать себя творчеством, а не оправдывать свое творчество.

Кроме того, проблема смысла творчества связывается у Бердяева с проблемой времени и разрешается в эсхатологическом ключе. Проблема состоит в том, что если все существующее конечно и если не имеется абсолютного масштаба для его оценки, то все становится бессмысленным. Смысл задается концом, т. е. выходом за пределы конечного. Эсхатология, считает мыслитель, есть последнее слово творчества в истории. По Бердяеву, воля Божия в том, чтобы человек соучаствовал в миротворении в «восьмой день». Бог ждет от человека подвига свободного творчества и требует от человека раскрытия всех заложенных в нем сил. Такова воля Божия, и человек должен ее исполнить – утверждает философ.

В Евангелии говорится о талантах, которые нельзя зарывать в землю и которые должно вернуть приумноженными. Не во имя свое, а во имя Божие, во имя воли Божией человек должен быть свободен духом и должен быть творцом. Бердяев полностью согласен с этим, но он идет еще даль-

ше. Тайна творчества человека, считает он, остается сокровенной, она не раскрыта прямо. Если бы тайна творчества человека была раскрыта и запечатлена в Священном Писании, то не было бы свободы творчества, не было бы подвига творчества, невозможно стало бы то, чего ждет Бог от человека. Творческое признание человека в мире требует акта его свободного самосознания, и оно должно нести с собой абсолютную прибыль в бытии.

Но в своих размышлениях Бердяев не доходит до произвола. Для него творчество человека, продолжение миротворения не есть своеволие и бунт, а есть покорность Богу, принесение Богу всех сил своего духа. Творческая любовь человека к Богу не только ждет от Бога спасения и молит Его о нужде человека, но и отдает Богу бескорыстно весь избыток своих сил, всю бездонную свою свободу. И если человек не принесет Богу этого творческого дара, не будет активно участвовать в деле создания Царства Божиего, если окажется рабом, если зароет таланты в землю, то миротворение не удастся, то не осуществится замысленная Богом полнота богочеловеческой жизни. Бог, как полагает Бердяев, будет тосковать и страдать, будет неудовлетворен в отношении своем к своему другому.

Человек, в его понимании, должен не только о себе думать и о своем спасении, но и о Боге, о Божием замысле, т. е. должен быть более бескорыстным в религиозной жизни. По мысли Бердяева, когда человек думает только о себе, только о человеке, о человеческих нуждах, о человеческом благе, о человеческом спасении, то он принижает человека, Божию идею о человеке, отрицает творческую природу человека. Когда человек думает о Боге, о Божией нужде, о Божией тоске по любви, о Божиих ожиданиях от человека, то он возвышает человека, осуществляет идею человека, утверждает творческую природу человека.

Человек, в понимании философа, есть Божия идея. Именно личность есть Божия идея, образ и подобие Божии в человеке в отличие от индивидуальности, которая есть понятие натуралистически-биологическое. И чтобы понять человека, понять самого себя, человек должен обратиться к Богу, должен отгадать Божию идею о себе и все силы свои направить на осуществление этой идеи. Бог хочет, чтобы человек был, Бог не хочет быть одиноким. Человек, считает мыслитель, поистине призван не только искать Божией помощи, спастись от гибели, но и помогать Богу в осуществлении замысла Божиего о мире. Но природный человек не в силах осуществить своего творческого призвания, сила его подорвана грехом, свобода его ослаблена. И творческую силу для человека Бердяев видит в искуплении Нового Адама.

Но вполне раскрыть свое творчество и обратить его к Богу может лишь человек, восстановивший свою целостность. Истинное творчество предполагает аскезу, очищение и жертву. Падший и самодовольный человек нередко творит не во имя Божие, а во имя свое, т. е. создает призрачное, лживое бытие, творит небытие. И никогда творчество во имя самого себя не может удержаться в срединной человеческой сфере, оно неизбежно раньше или позже превращается в творчество во имя иного, лживого бога, во имя дьявола. И в связи с этим оправдание религиозного смысла творчества у Бердяева не есть оправдание всякого творчества – есть и злое, не бытийственное творчество. Это приводит нас к вопросу об оправдании религиозного смысла творчества в культуре, в деяниях человеческих в истории. Бердяев считает, что совершающееся на вершинах или в глубинах духовного мира совершается и внизу, в нашей исторической действительности.

Влияние Бердяева на современную культуру было очень велико. Рассмотрев, для примера, творчество поэ-

та Даниила Хармса, мы увидим, что хармсовская «таблица троицы существования (пустота – творение – рождение) является схемой творения мира и человека из «домирной пустоты». При этом именно появление человека, под которым понимается сотворение Адама, как и рождение каждого конкретного индивидуума, является, по Хармсу, завершением ветхозаветного процесса миротворения. Так, антропоцентрическое видение мира, присущее Бердяеву, находит свое выражение и в текстах поэта.

К. А. Рева

ОБЗОР КАНОНИЧЕСКИХ НОРМ, РЕГЛАМЕНТИРУЮЩИХ УСТАВНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ

Типикон, или Богослужебный устав, призван быть регулятором богослужебной жизни храмов и монастырей Православной Церкви. Чтобы определить основополагающие принципы богослужебной жизни, которые являются основанием для всей массы богослужебных норм Типикона, крайне важно понять, что этот свод норм занимает определенное место в системе церковного права, будучи по своей сути церковно-правовым документом. В связи с этим возникает необходимость рассмотреть те канонические нормы, которые имеют с церковно-правовой точки зрения определяющее значение для богослужебного порядка Поместных Православных Церквей в целом, вне зависимости от конкретного извода или редакции Типикона. Это позволит, на наш взгляд, приблизиться к пониманию того, что является первостепенным фундаментальным положением Богослужебного устава, коренным образом определяющим сам строй богослужения, а что носит второстепенный характер, будучи частным примером реализации конкретных уставных закономерностей. Без этого невозможно адекватно разрешить многочисленные коллизии реальной богослужебной практики и, главное, понять саму логику Церковного богослужения.

Книга правил, содержащая Корпус канонического права Вселенской Церкви, включает в себя не так много канонов, непосредственно посвященных регламентации богослужеб-

ной жизни Православной Церкви и в особенности ее уставному богослужению. Все эти нормы для удобства изложения целесообразно, на наш взгляд, разделить на несколько тематических групп: богослужение суточного круга и Литургия, седмичного круга и годового круга.

Нормы канонического права, регламентирующие суточный круг богослужения и Литургию

Одной из ключевых составляющих православного богослужения является исполнение тех или иных фрагментов Священного Писания как Ветхого, так и Нового Завета. В связи с этим вопрос о составе канона Священного Писания имел непосредственное отношение к богослужебной жизни Христовой Церкви. Ввиду появления многочисленных лжеучителей и лжеучений, которые не гнушались создавать свои переложения священной истории, выдавая их за тексты, аутентичные христианской традиции, Церковь была вынуждена оградить своих верных чад от подобного рода псевдохристианской литературы, потому как в ней ставились под сомнение основы Христовой веры. Подобного рода книги, часто ложно надписанные именами апостолов или пророков, могли смутить верующих, особенно в том случае, если подобного рода тексты будут прочитаны за богослужением. В связи с этим в IV веке появляется целый ряд канонических постановлений, содержащих подробный перечень Священных Книг¹.

Общей же нормой, регламентирующей употребление тех или иных текстов, признанных Церковью Священными, является 59-е правило Лаодикийского собора. Отцы Лаодикийского собора запрещают «в церкви глаголати псалмы не священные или книги, не определенные правилом, но токмо в правилах означенные книги Ветхого и Нового Завета», после чего в 60-м правиле перечисляется перечень Священных Книг.

О молитвах, употребляемых за богослужением

Особое место в богослужении Православной Церкви, помимо Священного Писания, занимают молитвы, посредством которых выражается правило веры Церкви, обращенность каждого христианина и церковной общины в целом к Богу. Поэтому, как и в случае со Священным Писанием, ввиду распространения разного рода лжеучений и ересей возникла опасность, что в Церкви могут быть прочитаны молитвословия еретического содержания, Карфагенский собор 103-м (116-м) правилом запретил употреблять за богослужением молитвы, не получившие одобрения со стороны законной церковной власти. Этим правилом, по мнению известного толкователя XII века канонических правил Алексея Аристина, воспрещается читать любые молитвы, не получившие одобрения у церковных властей, как «противные вере»².

Тем самым по аналогии с установлением канона книг Священного Писания был установлен своего рода «канон молитв», среди которых согласно 103-му правилу Карфагенского собора были особенно выделены как наиболее существенные молитвы предложения (то есть литургии³) и хиротонии. В дальнейшем, по всей видимости, именно данная норма повлияла на формирование порядка включения в богослужебный обиход тех или иных новых богослужебных текстов, не только молитв, но и массы разнообразных гимнографических произведений. Что дает возможность толковать данную норму расширительно, понимая под «всеми утвержденными на соборе молитвами» любые тексты, употребляемые за православным богослужением.

Именно эти два положения определили содержательную часть православного богослужения, то есть фиксированный корпус богослужебных текстов, на чем основана сама возможность существования Типикона как устава, который регла-

ментирует употребление довольно ограниченной области Священных текстов и церковных молитвословий.

Порядок уставного богослужения также нашел свое отражение в церковных канонах. 18-е правило Лаодикийского собора устанавливает четкую закономерность, согласно которой за каждой службой суточного круга всегда должны быть закреплены «одни и те же молитвы»: «Единое и то же служение молитв долженствует быти всегда, и на девятом часу и на вечерни». То есть вне зависимости от дня недели, времени года и места совершения богослужения, в одни и те же часы церковной молитвы, то есть за каждой конкретной службой суточного круга должен быть стабильный набор молитв, закрепленных за данным богослужением. В качестве примера в правиле указаны девятый час и вечерня, по всей видимости, в связи с тем, что именно эти службы наиболее всего страдали от произвольных вставок разнообразных молитвословий.

Эта норма совместно со 103-м (116-м) правилом Карфагенского собора, запретившим употребление в Церкви не одобренных церковной властью молитв, составила основу для появления в дальнейшем такой важной для формирования Типикона богослужебной книги, как Евхалогий. Единство веры в Византийской империи во многом поддерживалось и подтверждалось единством молитвенного пространства, то есть тем, что во всех храмах, следующих Византийской традиции, несмотря на разнообразие практикуемых обрядов, был единый для всех сборник молитв, употребляемых за богослужением⁴.

Помимо определения порядка употребления за богослужением молитв, отцы Лаодикийского собора 17-м правилом запрещают за богослужением непрерывно исполнять или, точнее, стихословить псалмы, но «непрерывно в промежутке между псалмами должно быть особое чтение». Тем са-

мым отцы этого собора указывают на необходимость разнообразить порядок церковного богослужения, что, по мнению Алексея Арестина, позволило бороться с рассеянностью народа во время богослужения, вызванного однообразным непрерывным исполнением исключительно псалмов⁵. Сам термин «чтение», которым согласно правилу подобает перемежать исполнение псалмов, можно понять в контексте правила двояко. Во-первых, как чтение молитв, которое в отличие от стихословия (особого рода пения псалмов) исполнялось предстоятелем. Во-вторых, как чтение поучений, которое было призвано отвлечь внимание народа от продолжительного молитвенного напряжения, душеполезным наставлением. Вполне допустимо как первое, так и второе понимание термина «чтение», но преимущественнее, на наш взгляд, все же выглядит последняя интерпретация, которую разделял, к тому же, патриарх Антиохийский Феодор IV Вальсомон⁶. Вместе с тем, сохранившийся в нашем Типиконе порядок исполнения кафизм на утрени, когда после исполнения кафизмы сразу же следует ектения, некогда служившая своего рода «обрамлением» определенной молитвы, затем пение седальнов, после чего положено чтение поучения, позволяет считать оба подхода верными и вполне совместимыми.

Отцы Лаодикийского собора своим 59-м правилом определили читать «в правилах означенные книги Ветхого и Нового Завета». Исходя из этой нормы можно смело заключить, что неотъемлемой частью церковного богослужения уже в IV веке было непременно чтение на церковных собраниях тех или иных отрывков Священного Писания. Согласно 16-му правилу этого же собора постановлено по субботам наряду с другими библейскими текстами непременно читать отрывок из Евангелия, по всей видимости, потому что в некоторых общинах исходя из ветхозаветных представлений о субботе в «день покоя» читали лишь тексты из Ветхого Завета. Такая

практика отцами Лаодикийского собора была признана неверной и постановлено в субботние дни непременно читать в числе прочих Писаний и из Евангельских текстов.

Единственным правилом корпуса Канонического права Православной Церкви, которое содержит краткое, вместе с тем последовательное изложение чинопоследования Божественной литургии, является 19-е правило Лаодикийского собора: «Подобает, во-первых, по беседах епископских, особо творити молитву об оглашенных, а по изшествии оглашенных быти молитве о кающихся: когда же и сии приидут под руку и отыдут, тогда совершати молитвы верных три: едину, то есть первую, в молчании, вторую же и третью с возглашением исполните. Посем уже мир подавати, и когда пресвитеры дадут мир епископу, тогда и мирянам взаимно мир подавати, и тако совершати святое приношение».

Чин, изложенный в данном правиле, во многом схож с последованием Литургии, описанным в ряде литургико-канонических памятников III–IV веков, в частности в Апостольских постановлениях⁷. Основные элементы данного чинопоследования нашли свое отражение и в формулярах литургий святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, которые стали нормативными в богослужении византийской традиции. Согласно данному правилу Литургия начинается с «беседы» или, точнее сказать, с проповеди епископа. По всей видимости, проповеди предшествовало некоторое чтение из Священного Писания, истолкованию которого чаще всего и были посвящены назидательные слова епископа за богослужением. После чего согласно правилу должны следовать молитвы об оглашенных и кающихся и, наконец, молитвы верных. Как известно, в современном последовании Литургии сохраняется как ектения, так и молитва об оглашенных. Что же касается молитвы о кающихся, то такого рода молитвословия вышли из употребления на Литур-

гии довольно давно. Уже в самых древних дошедших до нас относительно полных формулярах Литургии такого рода молитвословий не наблюдается⁸. В свою очередь молитвы верных, а также лобзание мира, предшествующее анафоре, по сей день непременно сохраняются на каждой Литургии.

Седмичный богослужебный круг по церковным канонам

Помимо указаний относительно самого общего порядка ежедневных церковных богослужений каноны содержат ряд положений, определивших особый характер богослужения некоторых дней недели. Согласно 64-му правилу святых Апостолов запрещено поститься в субботу и воскресенье, которые по 15-му правилу священномученика Петра Александрийского, в особенности воскресный день, необходимо проводить «как день радости». Особое положение воскресенья как наиболее торжественного дня недели, даже в сравнении с субботой, подчеркивается в 29-м правиле Лаодикийского собора, которое повелевает «день воскресный преимущественно праздновати». В субботний же день правило позволяет «делати в сей день», то есть работать. В свою очередь, по мнению Иоанна Зонары, сие правило не просто позволяет работать, а «запрещает верным праздными быти в субботу, как дело иудейское». Это мнение не помешало в церковной богослужебной традиции сформироваться особому отношению к субботним дням, которые, конечно же, менее торжественны, нежели воскресные, но вместе с этим по Божественной заповеди выделены из числа прочих дней недели. И потому согласно богослужебному уставу на протяжении всего года в субботу нет строгого поста и непременно совершается Божественная литургия.

Помимо торжественных дней, каждую неделю, практически всегда, бывают особые дни сетования и плача о гре-

хах, которые сопряжены с постом. Такими днями согласно 69-му Апостольскому правилу и 15-му правилу Петра Александрийского являются среда и пятница. Так, 69-е правило святых Апостолов предписывает каждому христианину, как клирику, так и мирянину, за исключением случаев физического недуга, поститься Великим постом (перед Пасхой), а также по средам и пятницам, причем за нарушение этого предписания указано первому извержение из сана, а второму — отлучение. Такие существенные санкции связаны с особым значением постного делания для духовной жизни христиан, ибо те, кто постом сознательно пренебрегает, вредят не только себе, но являются соблазном для остальных. Особый характер постных дней недели не мог не найти своего отражения в церковном богослужении, частью которого согласно Богослужебному уставу являются все трапезы. Ввиду покаянного характера постных дней на богослужении появляются особые молитвословия, призванные возбудить у верующих покаянное чувство. В 15-м правиле Петр Александрийский поясняет выбор именно среды и пятницы в качестве постных дней «в среду (постимся), по причине составленного иудеями совета о предании Господа, а в пяток потому, что Он пострадал за нас». Неудивительно, что осмысление именно этих событий является основной темой особых гимнографических текстов, предназначенных для богослужения среды и пятницы.

Канонические нормы о годовом круге богослужений

Основной составляющей годового богослужебного круга являются подвижный (Пасхальный) и неподвижный (Рождественский) циклы. Все особенности богослужения подвижного цикла так или иначе связаны с Пасхой, это в равной степени относится как к предпасхальному периоду (Великому

посту и Страстной седмице), так и к послепасхальному – святой Пятидесятнице. В связи с этим одним из существенных богослужебных вопросов, который был урегулирован каноническим правом, является метод определения дня празднования Пасхи. Этой проблематике посвящено 1-е правило Антиохийского собора, а также деяние I Вселенского Собора относительно этого вопроса. Текст деяния Никейского собора 325 года «о дне празднования Пасхи» не был включен в число правил I Вселенского Собора и известен лишь из «Послания императора Константина к епископам, не присутствовавшим на соборе». Несмотря на это, Антиохийский собор, правила которого входят в корпус Канонического права Православной Церкви, своим 1-м правилом придает данному определению «о святом празднике спасительных Пасхи» канонический авторитет. «Все дерзающие нарушати определение святого и великого собора в Никеи бывшего, <...> о святом празднике спасительных Пасхи, да будут отлучены от общения и отвержены от Церкви, аще продолжают любовительно возставати противу доброго установления». Одним из наиболее важных положений деяния I Вселенского Собора «о дне празднования Пасхи» является предписание: «всем христианам, в какой бы стране они ни жили, совершать спасительный праздник святейшей Пасхи в один и тот же день <...> по одному чину и установлению»⁹.

Сам порядок определения дня святой Пасхи в Алфавитной синтагме Матфеей Властарь описывает так: «Относительно нашей Пасхи необходимо обращать внимание на четыре постановления, из которых два содержатся в Апостольском правиле, а два ведут начало из неписаного предания. Первое – мы должны праздновать Пасху после весеннего равноденствия, второе – не праздновать ее вместе с иудеями в один день; третье – не просто после равноденствия, но после первого полнолуния, имеющего быть после равноден-

ствия, и четвертое — после полнолуния не иначе, как в первый день седмицы (в воскресенье)¹⁰. Для того чтобы впредь не возникали прежние беспорядки из-за дня, в который ежегодно должно праздновать Христово Воскресение, и следовательно, чтобы вся Церковь праздновала этот праздник в один и тот же день, никейские отцы постановили, что Александрийский епископ впредь должен каждый год в определенное время объявлять, в какой день текущего года надлежит праздновать Христово Воскресение. Именно с исполнением этой обязанности связаны известные пасхальные послания Александрийских святителей. Когда же Александрия была захвачена арабами и стало затруднительно производить должные расчеты в Александрии, пасхалии стали составлять в иных наиболее авторитетных центрах церковной жизни.

К Пасхе тесно примыкает Страстная седмица и святая Четыредесятница, которые тоже получили свою регламентацию в канонах. Как уже было замечено ранее, в 69-м Апостольском правиле наряду с постом в среду и пятницу общеобязательным для всех христиан является Великий пост. Данная каноническая норма по своему содержанию является общим предписанием относительно постного делания, которое напрямую не затрагивает со всей очевидностью богослужебного порядка постных дней. Каноническими нормами, напрямую связанными с решением конкретных богослужебных вопросов периода святой Четыредесятницы, являются 49-е правило Лаодикийского собора, а также 52-е правило VI Вселенского Собора. Данные нормы содержат запрет в будние дни Великого поста, за исключением праздника Благовещения, совершать полную Литургию «святая Литургия да бывает не иная, как Преждеосвященных Даров». Полная Литургия является торжественным радостным священнодействием, «принесение Богу жертв, — по словам Иоанна Зонары, — есть празднование, празднование же есть вы-

ражение радости»¹¹. Четырдесятница, в свою очередь, есть время сердечного сокрушения о грехах, есть время скорби духовной, сетования и самоуничижения пред Богом. Потому Церковь не дерзает в сокрушении духа совершать в эти дни полную Литургию, чтобы, по мнению Феодора Вальсомона, не смешивать печали с торжеством, самоуничижения с дерзновением, а утешается и укрепляется только Дарами Преждеосвященными¹². Эта каноническая норма нашла свое отражение в православном богослужении различных традиций. Так, согласно Студийскому типику Великим постом во все без исключения будние дни совершалась Литургия Преждеосвященных Даров, вместе с тем согласно Иерусалимскому типикону Литургия Преждеосвященных Даров совершается лишь по средам, пятницам и в особо значимые дни Четырдесятницы, в прочие же дни Литургии нет вовсе. И та, и другая практика соответствуют порядку, зафиксированному в 52-м правиле Трулльского собора, в будние дни Великого поста не совершается полная Литургия, хотя периодичность Литургии Преждеосвященных Даров в данных типиках существенно разнится.

Помимо запрета совершать полную Литургию в будние дни Великого поста, чтобы «не смешивать плач и радость», 51-е правило Лаодикийского собора воспрещает в дни святой Четырдесятницы торжественные богослужения в память о мучениках и прочих святых, за исключением субботних и воскресных дней. Патриарх Антиохийский Феодор IV Вальсомон во избежание узкого истолкования данного правила, как воспрещающего праздновать исключительно дни рождения мучеников, что как бы не относится к дням их блаженной кончины, замечает: «отцы определили, что ни в дни памяти, ни в дни рождений мучеников во святую Четырдесятницу не должно совершать торжества посредством жертв (полной Литургии. – *Прим. авт.*), но совершать праздники их по суб-

ботам и воскресеньям»¹³. Такое мнение связано с представлением о том, что совершение торжественной памяти святого немислимо без полной Литургии, которая в будние дни Великого поста воспрещена. Поэтому для подобного рода торжеств определяются ближайшие наиболее подходящие дни субботы и воскресенья, когда полная Литургия совершается по чину. Тем самым данная каноническая норма, можно сказать, законодательно закрепляет возможность переноса тех или иных богослужебных памятей на наиболее подходящие дни. Феодор IV Вальсомон в комментарии на 52-е правило Трулльского собора замечает: «В строгих монастырях перед Сырной седмицей поют и читают каноны и мученичны праздников и памятей святых, случающихся во всю Четырдесятницу»¹⁴. На Руси поступали во многом схожим образом. Так, в Чиновнике Московского Успенского собора мы читаем по этому поводу такое нарочитое «зри»: «Во всю седмицу (по Пасхе. – *Прим. авт.*) 8-ю, даже во Всех святых, благовестят в рекут, и звон бывает во вся (то есть праздничный), а поют святым новым чудотворцам прилучившимся, на ту неделю (Страстную и Светлую. – *Прим. авт.*) оставленным»¹⁵. В уставах студийской традиции, по всей видимости, в период Великого поста в будние дни памяти святых из Минеи вовсе оставлялись¹⁶. По Иерусалимскому типикону, в свою очередь, памяти святых непременно совершаются почти во все будние дни Святой Четырдесятницы. Чаще всего богослужебные памяти этого периода либо совсем не имеют праздничного знака, либо шестеричные. Вместе с тем, ради храмового праздника или памяти особо чтимого святого, современный типик содержит указание творить полиелей или бдение даже в будние дни Великого поста, за исключением первой и Страстной седмиц. Данная норма формально противоречит 51-му правилу Лаодикийского собора, но в означенные дни богослужение совершается хотя и торжественное, но все

же по великопостному чину, и что самое главное – Литургия полагается не полная, как на Благовещение, а Преждеосвященных Даров. Такая богослужебная практика, формально противореча «букве» 51-го правила Лаодикийского собора, позволяет остаться верной его «духу», то есть основной цели данного канона – сохранить особый порядок богослужения Великого поста.

Еще одним существенным вопросом, непосредственно связанным с церковным богослужением, который получил свое разрешение в каноническом корпусе Православной Церкви, является время разрешения поста в день святой Пасхи. «О том, когда нужно заканчивать пост Великой (Страстной) субботы, говорит подробно Дионисий Александрийский в своем послании епископу Василиду, другими словами – в своем 1-м правиле, и это правило Дионисия вкратце повторяется в 89-м каноне Трулльский собор»¹⁷. Согласно 89-му правилу VI Вселенского Собора «подобает прекращать пост в средние часы ночи по Великой Субботе». Вместе с этим для нас особый интерес представляет начальная фраза данного правила «верным дни спасительного страдания, в посте и молитве и в сокрушении сердца провождающим, подобает прекращать пост в средние часы ночи по Великой Субботе...». Данная норма содержит однозначное предписание для всех христиан: «дни спасительного страдания», то есть всю Страстную седмицу, проводить в посте и молитве с сокрушенным сердцем. Эта каноническая норма, предписывающая «пост пред днем Пасхи», была зафиксирована еще в 1-м правиле Дионисия Александрийского, что отражает реальную практику Церкви Христовой второй половины III века. Исходя из постного характера дней Великой недели, в дальнейшем и развивалось уставное богослужение Страстной седмицы, которая следует сразу же за Святой Четыредесятницей и предваряет Пасхальное торжество.

Впервые в каноническом праве о святой Пятидесятнице как об особом периоде в жизни Церкви, все дни которого близки по своей торжественности с воскресными днями, упомянуто в 20-м правиле I Вселенского Собора. Это правило предписывает по воскресным дням и во все дни Пятидесятницы молиться Богу стоя, то есть не преклонять колен. Святитель Василий Великий в 91-м правиле подробно разъясняет основания данной нормы: «вся Пятидесятница есть напоминание воскресения, ожидаемого в будущем веке. Ибо единый оный и первый день, будучи седмикратно уседмеричен, составляет семь недель святой Пятидесятницы. Пятидесятница, начинаясь первым днем седмицы, им же и оканчивается». С точки зрения регламентации уставного богослужения наибольший интерес представляет упоминание Пятидесятницы как особого торжественного периода в жизни Церкви. Вся Пятидесятница, будучи «напоминанием Воскресения», получила особое обрамление в уставном богослужении, что отмечено практически во всех известных богослужебных традициях. Таким образом, можно сказать, что все основные элементы подвижного цикла годового богослужебного круга были затронуты каноническими нормами Вселенского Православия.

Относительно неподвижного цикла богослужебного года упоминаний в церковных канонах не так много. Помимо уже обозначенной канонической нормы, позволяющей переносить памяти святых на иной, наиболее подходящий день, чему посвящено 51-е правило Лаодикийского собора, Книга правил содержит лишь один канон, посвященный данной тематике, – 1-е правило Феофила Александрийского. Оно посвящено конкретной богослужебной и канонической проблеме соотношения торжественного характера воскресения с постным деланием дня, предшествующего Святому Богоявлению, если произойдет такое совпадение. В данном правиле интерес для нас представляет целый ряд

положений: во-первых, в данной канонической норме содержится упоминание о святом дне Богоявления как об особом праздничном дне; во-вторых, указано, что дню Богоявления непременно предшествует день поста, который в славянской традиции получил наименование «сочельника»; в-третьих, в сочельник согласно правилу должно быть «вечернее собрание», то есть особое собрание ради вечернего богослужения, по всей вероятности, Литургии.

Строгий пост, который или вовсе не предполагает принятия пищи или ограничивает его единственной трапезой на исходе дня, согласно 64-му Апостольскому правилу в воскресный день недопустим. Феофил Александрийский, в свою очередь, считает, что неверно вовсе пренебрегать постным характером сочельника, в связи с чем он предписывает в навечерие ради дня Господня принять немного пищи до вечернего собрания, что для сочельника в будний день считалось недопустимым.

Это правило, по всей видимости, было написано еще до повсеместного распространения практики разделения Богоявления на два самостоятельных праздника: Рождества Христова и Крещения Господня. В ином случае крайне странно выглядело бы упоминание Феофилом постного дня только перед Крещением, которое со временем стали преимущественно называть Богоявлением, без упоминания такой же практики и для Рождества Христова, которое также, как известно, имеет сочельник. Данная норма в равной мере применяется как для Крещения Господня, так и для Рождества Христова, что повлияло на общий строй богослужения как навечерия, так и самих дней праздника.

Заключение

Уставное богослужение, будучи неотъемлемой частью церковной жизни, наряду с иными сферами бытия Тела Христова – Церкви, получило свою регламентацию в Каноническом

корпусе Православной Церкви. В большинстве случаев принятие конкретной канонической нормы связано с формализацией уже устоявшейся практики церковной жизни, что не в последнюю очередь относится к правилам, связанным с уставным богослужением. Конкретные канонические нормы, хотя и имеют с канонической точки зрения определяющее значение для церковного богослужения в целом, вместе с тем основываются на реальной церковной богослужебной практике. Не формализованные канонические нормы, а именно реальная богослужебная практика стала основанием для формирования и развития разнообразных богослужебных традиций, зафиксированных позднее в разнообразных церковных типиках. И все же, несмотря на это, конкретные канонические правила, затрагивающие уставное богослужение, имеют существенное значение при рассмотрении вопроса о согласовании богослужебной практики с нормами действующего Типикона. Ввиду того что в канонах зафиксированы наиболее существенные элементы богослужебного порядка древней Церкви, главное, что лежит в основании богослужения Православной Церкви, не подлежит упразднению или изменениям. Поэтому тщательное изучение конкретных канонических норм соответствующей тематики представляется актуальной задачей при рассмотрении вопроса «об упорядочении практики совершения уставного богослужения»¹⁸ в Русской Православной Церкви, который активно рассматривается профильной комиссией Межсоборного присутствия.

¹ См.: Правила святителей Афанасия Великого, Григория Богослова, Амфилохия Иконийского, а также 85-е правило святых Апостолов, 60-е правило Лаодикийского собора, 33-е правило Карфагенского собора.

² Толкования Алексия Арестина на 116-е правило Карфагенского собора // Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 3. – М. : Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876–1880. М. : Паломникъ, Сибирская благозвонница, 2000. – С. 681.

³ Комментарий на 103-е (116) правило Карфагенского собора // Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями : в 2 т. Т. 1. / Пер. с сербск. СПб., 1911-1912 (М., 1996р).

⁴ «Несмотря на разный объем используемых гимнографических текстов и различия в строе служб суточного круга, кафедральный и монастырский обряды имели общие структурные элементы, среди которых следует отметить лекционную систему, месецесловы и молитвы Евхология». См.: Пентковский А. М. Об особенностях некоторых подходов к реформированию богослужения // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия / Материалы I Богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 7-9 февраля 2000 года). М., 2000. С. 331.

⁵ Толкование Алексия Арестина на 17-е правило Лаодикийского собора // Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 3. М.: Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876-1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000. С. 227.

⁶ Толкование Феодора IV Вальсомона на 17-е правило Лаодикийского собора // Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 3. М. : Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876-1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000. С. 227.

⁷ Порядок Литургии в Апостольских постановлениях см.: Книга 8-я (1-15) // Постановления апостольские (в русском переводе). Казань, 1864; Сергиев Посад: Свято-Гроицкая Сергиева Лавра, 2008р.

⁸ Собрание древних литургий восточных и западных. Анафора (евхаристическая молитва). М. : ДАРЪ, 2008. – С.1023.

⁹ Послание Императора Константина из Никей к епископам, не присутствовавшим на Соборе (I Вселенском Соборе 325 года) // Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной академии. Казань : Центральная типография, 1910. Т. 1. С. 80.

¹⁰ Властарь Матфей. Алфавитная синтагма Матфея Властаря. / пер. Н.Ильинского. М., 1892. (1996).

¹¹ Толкование Иоанна Зонары на 52-е правило Трулльского собора // Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 2. М.: Издание Московского общества любителей духовного просвещения, 1876-1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000р. С. 454.

¹² Толкование Феодора IV Вальсомона на 52-е правило Трулльского собора. Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 2. – М. : Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876-1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000. С. 455.

¹³ Толкование Феодора IV Вальсомона на 51-е правило Лаодикийского собора // Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 3. М. : Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876-1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000. С. 270.

¹⁴ Толкование Феодора IV Вальсомона на 52-е правило Трулльского собора. Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых Отцев с толкованиями : в 3 т. Т. 2. М. : Изд-е Московского общества любителей духовного просвещения, 1876–1880. М. : Паломникъ, Сибирская благовонница, 2000р. С. 455.

¹⁵ Цит. по: Доклад Председателя Богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде епископа Афанасия (Сахарова) и священника Павла Соколовского о соединении служб русским святым со службами святым вселенским // ЖМП, 1957. № 4. С. 13–15.

¹⁶ Что можно заметить, в частности, в Студийском уставе патриарха Константинопольского Алексия Студита. См. : Студийско-Алексиевский устав // Пентковский А. М. Тишикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси. М. : Изд-во Московской Патриархии, 2001. С. 432.

¹⁷ Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями : в 2 т. Т. 1. / Пер. с сербск. СПб., 1911–1912 (М., 1996р).

¹⁸ См. : Список тем для рассмотрения в комиссиях Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви. – <http://www.patriarchia.ru/db/text/1052098.html>

А. В. Федянин

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ И МЕТОДЫ
ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ.
ОПЫТНОЕ ЭКСПЛИЦИТИВНОЕ БОЖЕСТВЕННОГО
ОТКРОВЕНИЯ**

По своему существу, православное миссионерство – это живое и яркое исповедание веры, надежды, любви одного или группы людей, настроенных, с упованием на поддержку Божию, донести истину о спасении как отдельному человеку, так и целому народу.

Плодотворность и успех миссии в большей степени зависит от качества служения православного миссионера, от того, насколько сам миссионер придерживается духовно-нравственных ориентиров, насколько он сам проявляет свою любовь к ближним и к Богу, от его личного стремления к святости и, несомненно, от уровня подготовки и образования в вероучении.

Качество служения православного миссионера зиждется на принадлежности и на доверии к Церкви. Один из основных принципов православного миссионерства – это сохранение мира внутри самой Церкви. Горячность же православного миссионера должна, в первую очередь, проявляться в его личной святости, ведь всякая миссионерская деятельность, которая расходится с пожеланиями и благословением Правящего архиерея, с постановлениями Епархиального Совета, носит расколо-обновленческий характер, нарушает дисциплину церковной жизни и расшатывает христианское единство изнутри. Такого рода миссионерство недопустимо, так

как оно воспитывает в людях недоверие к Церкви, к священноначалию, в крайних случаях оно может увлечь верующих в раскол, отлучить от евхаристического единства.

Вникая в смысл евангельского повеления об исповедании своей веры без страха и смущения перед всеми народами (Мф. 28:19; 1 Пет. 3:15; 1 Кор. 9:16 и т. п.), христиане во все времена свидетельствовали о вечном неизменном Едином Боге как о Премудром Творце и Промыслителе, свидетельствовали о неиссякаемой любви божественной ко всему одушевленному и неодушевленному творению, о целесообразности святости жизни и о неизменном смысле мироздания, основываясь на личных переживаниях и опыте богообщения. Этот метод просветительской миссии должен быть актуализирован и сегодня. Метод экспликации божественных заповедей в жизни самого проповедника обеспечивает успех и плодотворность проповеди. Именно такой метод в своей проповеди использовали пророки, апостолы, праведные – истинные просветители и миссионеры.

Как в библейские времена, так и сегодня проповедь православного миссионера о спасительной религии для атеиста, для адептов новых религиозных движений, для язычников, для всех, кто почитает иных «богов», может иметь успех в том случае, если будет основываться на личном переживании и радости во Христе Иисусе, когда эта радость причастности к христианству будет выражаться не только в словах миссионера, во внешнем облике, но и в образе жизни.

Этот метод универсален, так как уместен в различных видах миссии, указанных в Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Рассмотрим их в указанном контексте.

Первая миссия – воспитательная (воцерковление). Согласно Концепции эта миссия «предполагает общение с ищущими Бога, с готовящимися ко Святому Крещению, а также

с теми, кто, будучи уже крещеным, не получил должного научения основам христианской веры. Цель такой миссии – включение приглашаемых, оглашаемых и крещеных людей в полноту церковной жизни, помощь в формировании православного содержания и стиля их жизни». Использование метода экспликации личной жизни в Боге особо важно, так как именно на начальном этапе для человека, не просвещенного Духом Истины, всегда ищущего своей выгоды, важно осознать, какой положительный эффект может оказывать на людей жизнь во Христе; что даст ему проповедуемый Спаситель; будет ли это мгновенная радость или долгосрочная. Невоцерковленному человеку важно показать практическую сторону христианства, показать, что он приобретет от искренней веры, от сочетания Богу. В современном прагматическом социуме для невоцерковленных важно свидетельствовать о положительных результатах синергии божественной и человеческой воли, о возможности духовного прогресса, о счастье быть со Христом. Эти свидетельства должны основываться не просто на догматах и каноне Православной Церкви, святоотеческом предании и всякого рода историческом контексте, но должны быть максимально обогащены личными переживаниями радости жизни во Христе самого проповедника. Воцерковляющемуся необходимо донести истину о том, что жизнь в Церкви – это не просто историческая традиция, вера большинства, но актуальная составляющая современного человека, ищущего неподдельное счастье, вечное и совершенное. Важно донести до человека истину о том, что христианин – это не тот, кто обладает навыком различать, где черное, а где белое, а тот, кто обладает навыком любви к ближним, тот, кто благополучно может строить свое счастье в Боге.

Следующий вид миссии – апологетический. Это вид, который свидетельствует о высоком качестве православной

миссии. Вспомним, что и ветхозаветные праведные пророки, и новозаветные апостолы, мужи апостольские и т. п. явили пример такой миссии. Они не просто исповедали Бога в слове и жизни своей, но, подкрепляемые Творцом, защищали веру свою от поруганий и извращений (вспомните хотя бы пророков Божиих Моисея и Илию, первоверховных апостолов Петра и Павла (Книга Деяний)). И сегодня апологетом может быть только истинно верующий в Бога миссионер, принимающий всем сердцем глубину Его Откровения. Согласно Концепции апологетическая миссия представляет собой свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими, сектантскими, агностическими и иными неправославными учениями. Апологетическая миссия направлена также на противостояние прозелитической деятельности неправославных миссионерских объединений и отдельных «евангелизаторов». Для апологета метод экспликации личной жизни в Боге должен быть неотъемлемым методом защиты Православия. Диалог с возбудителями и провокаторами Православия может быть плодотворным, но лишь в том случае, если миссионер согласно христианской этике сможет проявить терпение, рассудительность и даже уважение в общении с оппонентами, способность признавать свое невежество и способность принимать справедливые обвинения. Лишь в тех случаях, когда проявляется непримиримое хуление, порицание веры и Духа Божия уместен праведный гнев миссионера и отлучение от общения (Тит. 3:10–11). Однако изначально в диалоге с еретиками апологетическая миссия должна максимально пронизываться благородством и терпением как свидетельство толерантности Православия.

Следующий вид миссии – информационный. Согласно Концепции это вид православной миссии, который выражается в православном свидетельстве самым широким слоям населения через все доступные средства массовой инфор-

миссии, а также через организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы. Метод экспликации личной жизни в Боге оказывается уместным в воспроизведении и этого вида миссии, т. к. через него реализуется смысловое наполнение информационной миссии. Распространяя евангельские толкования, поучения и святоотеческие творения, публикуя научно-богословские статьи в СМИ, участвуя в формировании библиотечных фондов, миссионер должен сам свидетельствовать о том, как тот или иной духовно-назидательный источник повлиял на его личное становление или исправление. Чтобы предлагаемая информация, будь то евангельское слово, святоотеческое поучение, просветительская листовка, не отдаляла читателя своей исторической сухостью, догматами, она должна быть максимально актуализирована как ценнейший и незаменимый элемент преобразования, совершенствования как для самого миссионера, так и для его современников.

Далее обратимся к рассмотрению внешней миссии. Эта миссия определяется, как православное свидетельство среди народов, не имеющих истинно христианских основ в своей национальной традиции и культуре. Сегодня внешняя миссия осуществляется в различных этнокультурных и этноконфессиональных условиях. Она всегда играла значительную роль в жизни Вселенской Православной Церкви; благодаря ей возникали новые Поместные Церкви. Именно поэтому очень важно, чтобы презентация своей веры основана была на искреннем, личном переживании проповедуемого Бога. Перед чужеродными традицией и культурой благоразумно не навязывать свою веру, а лишь презентовать ее не просто как воспринятую от исторических предков, но как самую совершенную, богооткровенную, жизненную и светлую, единственно истинную веру лично для миссионера.

Следует упомянуть и о примирительной миссии, такой актуальной в современном мире, в котором происходят глобализационные процессы, социальное расслоение, активные и массовые миграции людей, сопровождающиеся нагнетанием насилия, проявлением террористического экстремизма и этноконфессиональной напряженности, свидетельство и провозглашение возможности примирения между людьми различных национальностей, возрастов и социальных групп, согласно Концепции миссионерской деятельности РПЦ, должны стать одним из ключевых содержаний православной миссии. Экспликация миротворчества должна основываться не на осознании необходимости и неизбежности установления мирного сосуществования на взаимовыгодных условиях, но на искренне миролюбивом и кротком сердце миссионера, которое способно откровенно выражать волю Творца о преображении всего творения. Только в таком исполнении примирительная миссия действительно помогает людям осознать возможность и необходимость созидания мира на различных уровнях личного, семейного и общественного бытия.

Согласно Концепции все члены Церкви, как Тела Христа, призваны быть миссионерами в широком смысле слова и нести общецерковное апостольское служение. Поэтому каждый православный христианин обязан осознавать возложенную на него ответственность свидетельства.

Миссионером в конкретном смысле является проповедник, имеющий специальное миссионерское образование, возвещающий Слово Божие тем, кто не слышал православного свидетельства.

Сегодня Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл призывает к миссионерскому служению как священнослужителей, так и мирян. Обоснованием миссии и практическим руководством к организации некоторых форм мис-

сии на общецерковном, епархиальном, благочинническом и приходском уровнях служат, к примеру, такие документы, как Определение Архиерейского Собора 1994 г. «О православной миссии в современном мире», Концепция Возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (утверждена на заседании Священного Синода РПЦ Московского Патриархата, 6 октября 1995 г.), Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви 2007 г., документы IV Всецерковного съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви, состоявшегося 16–18 ноября 2010 г. под председательством Святейшего и т. п.

По сути, призыв к миссионерскому служению – это призыв к самовыражению Православной Церкви. Именуемый приходским или епархиальным миссионером должен соответствовать высокому званию, ведь через него формируется отношение к Церкви, через него же формируется приход. Проповедь современного миссионера может иметь успех лишь в том случае, если его проповедь будет отражаться в его личной жизни как образ экспликации Божественного Откровения.

О. В. Якушева

ИСКУССТВО ДРЕВНЕРУССКОЙ РУКОПИСНОЙ КНИГИ

Издrevле к книге и книжному знанию было особое отношение. В «Повести временных лет» написано об этом так: «Это ведь – реки, напоющие вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина <...>. <...> кто часто читает книги, тот беседует с Богом или со святыми мужами»¹.

С самого начала возникновения славянской письменности создание книги, а особенно содержащей Священные тексты, понималось как особое искусство. Рукописи ценились очень высоко. И не только потому, что они были сосредоточием человеческой и Божественной премудрости. В них вкладывалось много труда и дорогостоящих материалов: хорошо выделанный тонкий пергамент, золото и привозимые из Византии дорогие краски; доски, которые служили рукописи переплетом, их помещали в оклад из драгоценных металлов, украшенный драгоценными камнями и высокохудожественными эмалями. Книга была настоящим произведением искусства!

Правда, такое роскошное оформление имели преимущественно богослужебные «напрестольные» Евангелия. Они создавались по заказу князя или очень богатого человека. Стоимость некоторых из них была равна заработку ремесленника или купца средней руки за несколько лет, а то и десятилетий. Так, например, Остромирово Евангелие (1056–1057), первая точно датированная дошедшая до

нас славянская книга, была написана дьяконом Григорием для новгородского посадника Остромира. Ее роскошное оформление и отличная сохранность свидетельствуют о том, что эта книга с самого начала не была предназначена для повседневного употребления. Видимо, предполагалось использовать ее для церковных служб в Софийском соборе в Новгороде, впоследствии она была передана Софии Новгородской как дар от Софии Киевской. Не случайно поэтому на первом листе книги позднее было помечено: «Евангелие Софийское Апракос». Добрилово Евангелие (1164) известно более под названием «Симеоново Евангелие» по имени заказчика; Евангелие недельное (конец XIV в.), вошедшее в историю под названием Евангелия Кошки, было написано по заказу известного дипломата Федора Андреевича Кошки, сподвижника Дмитрия Донского. Древнейшая из московских рукописей Сийское Евангелие (1339) – по личному заказу Ивана Калиты, а знаменитое Евангелие Хитрово (конец XIV – начало XV в.), принадлежавшее царю Федору Алексеевичу, в 1677 году было пожаловано им боярину Богдану Матвеевичу Хитрову и т. д.

Подобное отношение к русской рукописной книге, ее использование в процессе богослужения диктовало и соответствующие ее размеры, поэтому многие древние рукописи имели крупный формат. Так, например, Остромирово Евангелие имеет размеры 35 x 30 см, а Изборник 1073 г. – 33,6 x 24,8 см.

В создании рукописной книги участвовало множество людей, в том числе доброписец чернописный – писец, воспроизводивший основной текст; статейный писец, воспроизводивший киноварью вязь, подстрочные и надстрочные записи, точки и другой текст, впоследствии прописывавшийся золотом; заставочный писец – художник, рисовавший заставки и буквицы; живописец иконный – художник,

выполнявший миниатюры; златописец – мастер, покрывавший золотом заставки и отдельные участки миниатюр; златокузнец, среброкузнец и сканный мастер – ювелиры, изготовлявшие драгоценный оклад книги.

1. Материалы для письма

Преобладающим материалом для книг вплоть до XV в. служил пергамен – тонко выделанная кожа молодых животных. Вначале его привозили из Византии, а затем стали изготавливать в местных мастерских. Он не был греческим изобретением, издревле употреблялся на Востоке (его происхождение связывают с малоазийским городом Пергамом, где существовали большие мастерские по его изготовлению). Для изготовления пергамена кожу промывали, держали в специальном растворе, очищали, растягивали, счищали мелом жир, гладили пемзой, выстругивали ножом и опять шлифовали пемзой. Из шкуры одного животного можно было сделать 7–8 листов, а для книги в 200 листов требовалось обработать не менее 25 шкур.

Выделка качественного пергамена, тонкого и гладкого, без швов и брака, была делом нелегким. Поэтому на первых порах он был привозным. Вследствие дороговизны пергамен употребляли иногда дважды. Для этого смывали молочной кислотой или соскабливали первоначальный текст, ставший ненужным. Такой материал называется палимпсестом. И хотя обработанный таким образом пергамен был вполне пригоден для нового письма, все же контуры прежних букв проступали.

Для ранних рукописей, особенно большого формата, характерно расположение текста в 2 столбца. Текст записывался сплошной строкой, без разделения на слова.

Самым древним торжественным типом письма, каким писали с XI по XIV в., считается устав. Для него характерно

строгое геометрическое сочетание вертикальных и горизонтальных линий в построении букв, каждая из них свободно вписывается в квадрат, поскольку ее высота равна ширине. Буквы писались отдельно друг от друга, но слова в строке не разделялись. Отсутствовал наклон букв, все вертикальные элементы писались строго перпендикулярно.

С конца XIV в. в русской книжности появляется новый тип письма – полуустав, который характеризуется более свободным построением букв. В написании одной и той же буквы одним и тем же почерком стали отмечаться варианты. Полууставные буквы скорее могли бы поместиться в прямоугольник, так как высота в них преобладала над шириной. Становится допустимым наклон. Буквы часто соединялись друг с другом, образуя лигатуры – связные начертания двух и более букв. Встречается раздельное написание слов.

В XV–XVI вв. некоторые тексты начинают писаться скорописью. Ее появление связано с заметным ускорением процесса письма. Элементы многих букв размещались над и под строкой. В рамках одного и того же почерка одна и та же буква могла писаться сразу в нескольких вариантах, что зависело от удобства пера. Буквы окончательно утрачивают прямизну, большое значение приобретают лигатуры. Применялся этот тип почерка лишь в деловых бумагах.

В качестве орудия письма писец использовал гусиные перья, специально отточенные ножом. Ими пользовались для письма вплоть до второй половины XIX в. Изредка писцы использовали необычные перья. Так, в Псковском апостоле 1307 г. есть приписка: «псал есмь павьим пером». Ошибки вычищали ножиком, губкой или пемзой, а затем выравнивали пергамен подскребком.

Для письма по пергамену употребляли чернила. Рецепты их изготовления в самый древний период (XI–XV вв.) не сохранились. О том, как они делались, известно из источни-

ков XVI–XVII вв. Чернила древнерусских книг были густыми, глубоко проникали в пергамен, почти не выцветали, но со временем могли осыпаться, так как наносились достаточно толстым слоем. Цвет имели коричневый разных оттенков. Самые древние чернила были железистыми. В основе их – проржавевшие и ставшие негодными железные предметы. Рецептов было множество. Один из них таков: смесь чернильных орешков (наростов на дубовом листе), железных опилок и вишневого клея варили на квасе или меду при определенной температуре, выстаивали в теплом месте продолжительное время. Хорошо выдержанные чернила были густыми и обладали глубоким коричневым цветом.

Начиная с XV века чернила стали делать из сажи, называя их при этом «копчеными». В XVII в. для приготовления железистых чернил использовался купорос, что очень существенно сократило время их готовности.

Иллюстрации и орнамент выполнялись яркими и сочными красками, сделанными из минеральных и органических красителей. Такие краски называются темперой.

Для заголовков и различных указаний употреблялась красная краска. От этого обычая красных заголовков ведут свое начало название заголовка отдела «рубрика» и первая строка абзаца – «красная». Красную краску для чернил получали по-разному. Наиболее редкой и дорогой была пурпурная краска, добываемая в Византии из желез морского моллюска. Очень рано пурпурный цвет стал символом императорского дома, и с 470 г. эти чернила употреблялись только императорами для подписей указов. Поэтому для других целей изготавливали сурик (на основе свинца), киноварь (на основе ртути) и драконову кровь (растительного происхождения).

Иногда для письма особо роскошных рукописей употреблялось листовое или «твореное» золото и серебро. Ли-

стовое золото, раскатанное в тонкую фольгу, накладывали на буквы, написанные клейким веществом (например, рыбьим клеем). «Твореное» золото – золото, растертое в порошок, из которого делалась краска.

Письмо чернилами, цветными красками, золотом не было одновременным. Сначала писец писал текст обычными чернилами. Для инициалов и заголовков оставлялось место, которое позднее заполнялось.

«...в XI–XIII вв. перепиской книг в основном занимались священники и их дети, а в XIV в. – представители низшего и среднего звена белого и черного духовенства, среди которых преобладали иноки. Вероятно, в XI–XIV вв. книгописание было своеобразным духовным обетом, дополнительной обязанностью специально обученных священников, дьяков, а позднее монахов»². Имен их мы практически не знаем. Эта анонимность присуща всей древнерусской культурной традиции. Автор, писец – лишь проводник Божественного Слова.

«Текст той или иной книги создавался одним или несколькими писцами. Установлено, что большинство древнерусских книг (XI–XIV вв.) написано несколькими писцами по частям. Так, в написании Остромирова Евангелия принимали участие 4 писца, Изборника Святослава – 2, Архангельского Евангелия 1092 г. – 3, Пандектов Никона Черногорца 1296 г. – 2 и т. д. Это означает, что древнейшие русские книги создавались в условиях книгописных мастерских, где имелось несколько книгописцев. Однако известны книги, тексты которых исполнены одним мастером-книгописцем»³.

Древнейшим скрипторием Северо-Западной Руси в XI–XIII вв. считался Новгородский Лазарев монастырь. В начале XIII в. активное книготворчество велось при кафедре Ростовского епископа Кирилла I. Существовали в XIV в. книгописные мастерские и в Пскове.

2. Книжный переплет

Когда весь текст был переписан, листы собирались в тетради, а тетради сшивались в книгу и переплетались, или, как говорили в старину, книга «крылась». Доски, используемые в переплете, снаружи обтягивались кожей, или дорогой материей. Кожа нижней и верхней крышки переплета украшалась тиснением, которое иногда золотили. Сверху могли быть наложены угольники и средники – металлические пластины из золота, серебра, бронзы или меди с нанесенными на них чеканкой, резьбой, тиснением или эмалью. Еще одним украшением были жуковины – гвозди, чаще бронзовые, с фигурными шляпками. Они возвышались над кожей переплета и защищали ее от трения и царапин. Обычно необходимой принадлежностью переплета были застежки (шпеньки). Они были необходимы книге, чтобы листы не коробились, а переплет не перекашивался. Обрез страниц золотили и оттискивали на нем чекан – изображения виноградных гроздьев, цветов и листьев.

Простые переплеты могли изготавливаться писцом, а сложные – с большим количеством украшений – делались профессионалами в специальных мастерских.

3. Миниатюры, заставки, инициалы

Средневековая книга исполнялась по законам архитектуры (сочетание частей в одном стройном целом, композиция). Весь ее облик был подчинен неуловимой гармонии. Существовала определенная закономерность в отношении одного листа к другому, текста – к иллюстрации, рисунка букв – к полям и украшениям и т. д. Расположение букв было соотнесено с длиной строки и размером междустрочного пространства. Рукописный лист должен был радовать глаз читателя. Эстетическую функцию выполнял и сам текст, и

переплет, и все художественные элементы, которыми украшались древнерусские рукописные книги. «Гармоническое взаимоотношение всех элементов – миниатюры, орнаментации, инициалов, начертания текста, пропорций листа и полей – составляло художественный облик книги»⁴.

В заглавиях употреблялось специальное декоративное письмо, называемое вязью. Украшенные буквы писались плотно друг к другу, иногда сливались в лигатуру, где две смежные линии разных букв соединялись в одну. В результате строка представляла собой непрерывный равномерный орнамент.

При знакомстве с древней рукописной книгой прежде всего обращает на себя внимание ее декоративное оформление. Оно включает в себя заставки, миниатюры, инициалы. В начале книги или раздела помещались рисованные заставки – раскрашенный узор, заключенный в прямоугольную рамку. Украшенная в том же стиле большая первая буква называлась инициалом (буквицей). На отдельных листах помещались иллюстрации – миниатюры, каждая из которых является неповторимым художественным произведением.

«Назначение заставок в рукописных книгах многоплановое. Основная их функция – ввести читателя в сложный и прекрасный мир текстового содержания книги, дать ему философско-эстетический настрой. Другая задача – обозначить структуру книги и третья – сделать ее предметом реального мира, поставить в один ряд со всеми другими предметами, которые окружали человека средневековья, – утварью, орудиями труда и т. п. (все это тоже по возможности украшалось различными орнаментами)»⁵.

Самым распространенным типом миниатюр были так называемые выходные миниатюры, помещавшиеся на отдельном листе перед текстом – фронтисписе. В Евангелии перед началом повествования каждого из евангелистов по-

мешалось изображение автора в момент работы над священным текстом. В Изборнике Святослава имеется изображение великого князя Святослава Ярославовича и его семьи, а также изображения церкви, напоминающей своим силуэтом храм Святой Софии в Константинополе. Н. Н. Розов в своем исследовании указывает, что эти миниатюры разрушают византийские традиции в групповом портрете, когда изображается свой, русский князь, когда в семейный круг включается женщина, более того подобная композиция была характерна для вкладных книг, а эта рукопись предназначалась для личной библиотеки князя Святослава⁶. Миниатюры настолько сложны и многоцветны, что в них без труда прослеживается сходство с мозаиками и ювелирными украшениями, осыпанными самоцветами и украшенными рисунками на эмали. Сходство это не случайно. В древнем Киеве ювелирное искусство, в частности мастерство перегородчатой эмали, было чрезвычайно высоко развитым; знакомы были тогда киевские мастера и с мозаикой, пришедшей из Византии.

Инициал зачастую представлен изображением растений, животных и человека. В этом случае буква служит каркасом для них. А может выглядеть как ствол дерева, на котором слева сидит долбящий дятел, иногда со ствола его заглатывает змея; Б – человек, сидящий под деревом и греющийся у костра руки; В – это змея на стволе дерева или воин, мечом замахнувшийся на сидящего у его ног зверя; Г представлена в виде человеческой фигуры с гусями в руках; у Е язычок нарисован в виде благословляющей руки; И, Н, П изображаются как две человеческие фигуры, руки которых сближены; К – мачта из стилизованных ветвей, правую часть которой образует извивающийся дракон; М – два рыбака, тянущие сеть; Т – лисица, несущая на шесте двух повешенных петухов; Ч – это деревце, на котором сидят две птички

головами врозь, и т. д. По существу, подобные инициалы являются своеобразными миниатюрами.

«Творческая инициатива создателей Остромирова Евангелия особенно ярко проявилась в разрисовке больших заглавных букв – инициалов. О ее разнообразии, неистощимой фантазии их разрисовщиков свидетельствует то, что ни один из 133 больших инициалов «В» и 92 «Р» не повторяется!» – писал знаток древнерусской книги Н. Н. Розов⁷.

4. Стили русского книжного орнамента

Украшения первых рукописей, глаголических, были исключительно графичными и представляли собой иногда почти неукрашенные геометрические фигуры. Основными орнаментальными мотивами были плетенки из лент, параллельные линии, круги, квадраты, кресты, Соломонов вензель.

В первый период существования славянской кириллической книжной культуры (XI–XIII вв.) в декоративном оформлении господствовал изящный и богатый византийский стиль (старовизантийский). Яркие, сочные краски, наложенные на золотой фон, создавали удивительно праздничное настроение. Употреблялось несколько орнаментальных мотивов: геометрический, плетенный с элементами арабески (возник под влиянием коптского и арабского орнамента), растительный, основными элементами которого были извивающийся расцветающий побег трилистника и лилии с острыми листьями. Византийский стиль характеризуется строгой очерченностью заставок и рамок. Ярким примером этого стиля является Изборник 1073 г., роскошно орнаментированный, украшенный миниатюрами и заставками, обильно расцвеченный золотом.

В XIII–XIV вв. встречаем чисто русский оригинальный тератологический (от греч. «тератос» – чудовище) стиль, т. е. чудовищный, звериный стиль, возникший в Новгоро-

де. Так он называется по той причине, что инициалы и заставки, выполненные в этом стиле, представляют собой переплетенных ремнями или жгутами невообразимых чудищ, зверей и птиц, лапы, шеи, хвосты которых изгибаются под немислимыми углами, переходят в растения и вновь в конечности, но только уже других персонажей рисунка. Люди и животные как бы силятся разорвать удушающие их путы. В этом стиле очень многое взято из древней языческой культуры, которая самым немислимым образом переплетается с культурой христианской. Например, силуэты пятикупольных церквей создаются той же самой «чудовищной» плетенкой и кресты вырастают из голов хищных птиц. Золотописание почти исчезает, излюбленными тонами становятся темно-синие и небесно-голубые. Мог ли что-то символизировать этот совершенно оригинальный орнамент? Ф. И. Буслаев писал, что причудливые звериные изображения и безнадёжная сеть плетения могли напоминать о тех бедах, которые нахлынули на Русь во время татарского нашествия. Другой исследователь древнерусского искусства В. Н. Щепкин, указывая на цветное решение заставок и орнаментов, где киноварная полоса подчеркивалась желтой краской и обрамлялась черными ресничками, отмечает схожесть их с заревом пожара⁸.

Примером памятников, написанных в данном стиле, могут служить Поучение Ефрема Сирина XIV в., Пролог нач. XIV в.

В XV–XVI вв. получают распространение балканский и нововизантийский стили. Заставки балканского стиля строго геометричны и состоят из правильных окружностей, квадратов, ромбов и восьмиугольников с широкими петлями. Для этого стиля характерны нежные травянистые, пастельные, изумрудные и ярко-красные тона. «В своих приемах этот орнамент как в инициалах, так и в заставках воспроизводит

геометрический принцип, напоминает мозаичные полы и ювелирные эмалевые изделия»⁹. К таким памятникам можно отнести Слова Исаака Сирина 1513 г., Творения Ефрема Сирина 1505 г.

Нововизантийский стиль подчеркнуто парадный и роскошный. Он возрождает в более изящных формах забытое золотописание домонгольского периода. Заставки этого стиля включают в себя сложные композиции, состоящие из трав, цветов и плодов. Рамка подобной заставки объемна, она как бы «дышит», прорастая маленькими травинками.

В 80-е гг. XV в. в Германии гравером Израэлем ван Мекенемом был создан «Большой прописной алфавит», оказавший самое непосредственное влияние на вышедший в 1564 г. Апостол Ивана Федорова. Русский книжник использовал орнаментику, украшения немецкого алфавита, но по-своему их переосмыслил. После выхода первопечатного Апостола наблюдался удивительный процесс – на создание рукописных книг начинают оказывать влияние печатные: тщательно перерисовываются характерные завитки листьев, цветки и шишечки. Так на основе соединения нововизантийского орнаментального стиля и гравюры возник старопечатный стиль. Сотни тысяч экземпляров старопечатных книг, изданных Московским Печатным двором во второй половине XVI–XVII вв., украшены заставками, выполненными именно в этом стиле.

На рубеже XVII–XVIII вв. искусство орнаментики в рукописной книге приходит в упадок, так как сама рукописная книга вытесняется книгой печатной. Только старообрядцы продолжают развивать эту художественную традицию. Так, появляется нарядный гуслицкий стиль, который происходит из старообрядческого центра Гуслицы, расположенного недалеко от Москвы. Для него характерен пышный орнамент, совмещающий русское узорочье, элементы москов-

ского старопечатного стиля и европейского барокко. Цветовая гамма представлена многообразием оттенков синих, красных, зеленых, желтых тонов или золотых. Орнамент в основном растительный, иногда могут встречаться изображения птиц. Рукописный лист как бы «расцветает», создается ощущение праздника, вечной Пасхи.

Несмотря на то, что традиции создания рукописной книги ушли в прошлое, книжное искусство является неотъемлемой частью всего древнерусского искусства, куда относят иконопись, шитье, архитектуру, не так давно открытую церковную скульптуру, пение, литературу. У иеромонаха Серафима (Роуза), известного американского церковного писателя и богослова, есть книга «Вкус Православия». На первый взгляд, странное словосочетание, но понятие «вкус» приложимо к очень многим вещам в нашей жизни. Правильно развитый, сформированный, он помогает отличить истинное от ложного, от подделки, имитации. Надо сказать, что искусству Древней Руси присущ тоже свой особенный ни с чем не сравнимый вкус, аромат. Почувствовав его хотя бы раз, навсегда обретешь истинное представление о древнерусской красоте, и рукописная книга будет во многом этому способствовать.

¹ Памятники литературы Древней Руси. М., 1978. С. 167.

² Столярова Л. В., Каштанов С. М. Книга в Древней Руси (XI–XVI вв.). М., 2010. С. 151.

³ Левочкин И. В. Очерки по истории русской рукописной книги XI–XVII вв. М., 2009. С. 92–93.

⁴ Свирин А. Н. Искусство книги Древней Руси. М., 1964. С. 27.

⁵ Левочкин И. В. Указ. соч. С. 100–101.

⁶ Розов Н. Н. Русские мастера рукописной книги. СПб., 1999. С. 26.

⁷ Там же. С. 30–31.

⁸ Цит. по: Древнерусское искусство. Рукописная книга. Сб. 2. М., 1974. С. 239.

⁹ Там же. С. 264.

ЧАСТЬ II
ПУБЛИКАЦИИ ВЫПУСКНИКОВ

Священник Константин Савельев

**СХИМОНАХ ИОАСАФ (МОИСЕЕВ) –
МЕСТНОЧТИМЫЙ ПОДВИЖНИК БЛАГОЧЕСТИЯ
ВОРОНЕЖСКО-ЛИПЕЦКОГО РЕГИОНА
И НАСЛЕДНИК ТРАДИЦИЙ
ОПТИНСКОГО СТАРЧЕСТВА:
ЖИЗНЕОПИСАНИЕ И ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ**

Схимонах Иоасаф (Моисеев) – один из великого множества подвижников и исповедников веры Христовой, чья жизнь проходила в тяжелое время гонений XX века. Весь его жизненный путь состоял из испытаний, трудностей, заключений, ссылок – все это испытали тысячи и тысячи верующих в Бога людей советского времени.

Труд по изучению жизненного пути и духовного наследия местных подвижников веры сложен, но он позволяет узнать отдельные жизнеописания удивительных героев духа, а вместе с тем открывает правильный взгляд на картину духовной жизни России всего XX века. В изучении жизни местночтимых подвижников оказывает большую помощь то, что еще живы люди, лично знавшие исповедников веры, доступны материалы воспоминаний, письма. Причина выбора именно этой темы дипломной работы в том, что в настоящее время нет наиболее полной и достоверной информации об оптинском схимонахе Иоасафе (Моисееве); сведения о нем незначительны, порой противоречивы, содержат неточность, разрознены по периодическим изданиям.

Необходимо отметить, что основные сведения о схимонахе Иоасафе (Моисееве) дошли до нас благодаря воспоминаниям его келейницы схимонахини Николаи (Марии Яковлевны Лякиной). В настоящей работе были использованы как известные ее воспоминания, вошедшие в книги о старце, так и ранее не публиковавшиеся. Другой источник – воспоминания людей, знавших старца. Это в первую очередь сведения родственников схимонахини Николаи (Лякиной) – монахини Амвросии (Волковой) и других. Сохранились рассказы о старце тех людей, для которых он был духовным наставником, которые принимали монашество по его совету. Тираж книг, посвященных отцу Иоасафу, невелик. Наиболее известными являются книги: иеромонаха Нестора (Кумыша) «Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы», книга Задонского монастыря «С Крестом и Евангелием», статьи в Оптинских альманахах, статьи Н. В. Макеева, который начал изучать материалы о схимонахе Иоасафе значительно ранее других исследователей, еще в 1992 году.

Цель работы – составить наиболее полное жизнеописание старца, используя ранее не опубликованные сведения, материалы частных архивов, воспоминания о нем людей, лично знавших его.

Детство, уход в Оптину пустынь

Схимонах Иоасаф (Петр Борисович Моисеев) родился 29 июня (12 июля) 1889 года в поселке Митинского чугунолитейного завода в семье благочестивых родителей. Сейчас это место называется поселок Песочный Суворовского района Тульской области. Его день рождения выпал на праздник святых первоверховных апостолов Петра и Павла, поэтому было решено назвать его Петром.

Его отец, Борис Кондратьевич Моисеев, был механиком на заводе, мать, Пелагея, была домохозяйкой. Известно, что

мать схимонаха Иоасафа в молодые годы была в Оптиной пустыне у преподобного Амвросия. «Когда она просила у него благословение поступать в монашество, он ее ударил посохом и сказал: «Иди в скорбящий монастырь»»¹. Ее же спутниц старец благословил на монашество, а ей указал семейный путь, сказав: «О, модница, у тебя много будет детей». В дальнейшем Пелагея родила 15 детей.

Отец, Борис Кондратьевич, был строгим, старшего брата Алексея он отвел в монастырь. Однажды отец с Петей ходили проведать Алексея. В монастыре Пете понравилось. «Ох, как тут хорошо, вот бы мне куда», – сказал он. «В Оптиной пустыне Борис Кондратьевич сказал старцу, что сын Петр плохо учится и что он будет пастухом. Старец положил руку на голову Пете со словами: «И пастухи пасут стадо...»»². Его мать, Пелагея, тоже была строгой. У нее была березовая хворостина, которой она успокаивала детей. Семья Моисеевых жила в отдельном доме, у них было хозяйство, скотина, они имели небольшую кузницу, слесарные инструменты.

В 13 лет Петр окончил четырехклассную школу и пел в церкви на клиросе. В это время он убегает из дома в Оптину пустынь после строгого наказания матери. После провинности мать взяла хворостину и стала бить Петю. Мальчик стал думать, сколько раз он вытерпит. После третьего раза он заплакал и спрятался под кровать. Ему пришла мысль бежать в монастырь, который был за 30 верст от дома. «Он сказал сестре Насте: «Дай мне ботинки, я пойду на льду кататься». А сам побежал в Оптину, дорогой замерз и отогревался в одном хуторе»³.

Вечером он был уже в монастыре. «Петр пришел к воротам и обратился к вратарнику:

- Пропустите меня, я хочу быть монахом!
- Какой из тебя монах? Чей ты есть?
- Наш двор зовут Кондрашкины. У меня здесь брат Алексей.

Кондрашкиными их называли по имени деда Кондрата. Вратарник отвел мальчика к настоятелю. Тот выслушал Петю и попросил, чтобы брат отвел его домой и чтобы отец пришел с документами. Через три дня брат привел беглеца домой. Петя летел как на крыльях до дома»⁴.

В это время дома Петра искали везде: в проруби, думали, что он утонул или замерз. Когда он вернулся, мать встретила его в слезах. Петя сказал, что его уже берут в монастырь. Когда вернулся с завода отец и узнал об этом, то согласился отдать сына в обитель. Скоро он проводил сына до святых врат и остался ждать. Петр даже забыл попрощаться с отцом. «Папа, здесь как в раю, я и забыл, что ты меня ждешь», – сказал он на прощанье.

Оптинский период

Послушник Петр Моисеев нес в обители клиросное послушание. «Когда он читал, игумен часто говорил: «Ты погромче, погромче, а то как девочка»»⁵. Однажды он канонаршил. «Изведи из темницы душу мою... Меня ждут праведницы», – возгласил Петр. Монахи подшутили: «Грешницы тебя ждут». Петр засмеялся. За это он был наказан лишением трапезы и поклонами.

Петру хотелось, чтобы скорее дали рясу, но этого пришлось долго ждать. Он очень любил ранние молитвы, когда была тишина и весь мир спал. Также послушник Петр обучался в монастыре и слесарному делу.

В 1910 году он был призван в шестой драгунский Глуховский полк, где получил со временем звание младшего унтер-офицера.

«С 1910 по 1920 годы Петр был в разлуке с любимой Оптиной. В эти годы он обучался военному делу, затем воевал на фронтах Первой мировой войны»⁶.

В 1920 году Петр вернулся из армии и некоторое время жил в доме родителей.

«В 1920 году он вновь возвращается в Оптину. В это время преподобный Анатолий (Потапов) благословил ревностного послушника построить в лесу келлию-пещерку. Петр проводил здесь долгое время в молитве. Когда келлия была обнаружена местными жителями, Петр сразу сжег ее»⁷.

В 1924 году монастырь был закрыт. В это время власти постановили, что все позолоченные иконы необходимо поставить на учет. Однажды вечером Петр задержался после службы в храме. Он услышал голос: «Возьми меня отсюда!» На клиросе была Казанская икона Божией Матери, которая закрывалась на замок. Но в этот вечер замок был открыт. Петр ушел в келью. Утром он стал спрашивать знакомую монахиню про этот голос. «Матушка, я слышал голос Божией Матери. Она просит взять икону отсюда. Что мне делать?» – «Я не знаю», – ответила она. Петр сходил в келью, взял полотенце, завернул икону и закопал в снег у сосны. Утром настоятель объявил, что икона пропала. Позднее Петр перенес ее на могилку преподобного Амвросия. В монастыре объявили, что икона нашлась, и скоро все драгоценности были с нее сняты. Икона пропала на долгие годы. Возможно, что именно она была недавно обретаена в городе Козельске.

Был и другой случай. Монастырь уже закрыли, но ключи были у одного монаха. Он позвал Петра проститься с обителью и предал ему одну схиму. Позднее Петр отдал ее козельским монахиням, которые хранили ее. После лагерей эти монахини вернули схиму отцу Иоасафу. После его смерти схиму передали в Оптину пустынь. В эту схиму облачили найденные мощи преподобного Амвросия 3 (16) июня 1988 года.

В 1924 году послушник Петр вместе с другими оптинцами находился в Калуге, где исполнял принудительные работы.

В 1925 году, на Благовещение, в Москве, на Оптинском подворье, послушника Петра постригли в монахи с именем Иосиф, в честь преподобного Иосифа Песнописца.

«Точных сведений о том, кто постригал отца Иосифа, не имеется. В одном из сохранившихся писем к духовным чадам отец Иосиф сообщает о своем постриге в Даниловом монастыре, совершенном епископом Амвросием. Священномученик Амвросий (Полянский) с 1923 по 1925 год находился в Москве и проживал в Даниловом монастыре, в котором часто служил. Преосвященный Амвросий, упоминаемый в письмах отца Иосифа, скорее всего, и есть священномученик Амвросий (Полянский)»⁸.

В этот день умер святейший Патриарх Тихон и отец Иосиф стоял с патриаршим крестом при гробе почившего святителя в Донском монастыре. Тогда ему было чудесное видение: восходящего на небо патриарха Тихона и убиенную царскую семью. Это видение он помнил всю свою жизнь.

«Во время пребывания в Москве отец Иосиф был дружен с митрополитом Трифоном (князь Туркестанов; † 1(14) июня 1934 г.). Владыка Трифон хотел оставить отца Иосифа у себя, но гражданские власти не позволили»⁹.

Исповедничество веры: тюрьмы и лагеря

После монашеского пострига отец Иосиф был лишен всех гражданских прав и жил у родителей. В начале 1928 года он устроился певчим в один из храмов Московского Данилова монастыря, который существовал как приход. В 1930 году отец Иосиф вновь возвращается на родину и в родительском доме занимается различной кустарной работой: чинит посуду, часы. На деньги, полученные от этой работы, он покупает станок для изготовления церковных свечей и отдает свечи в храмы.

14 августа 1936 года отец Иосиф был арестован и 21 сентября того же года осужден народным судом Черепетского района Московской области по 99-й статье УК РСФСР на 1 год исправительных работ.

Отбыв срок, отец Иосиф вернулся домой. Но 4 октября 1937 года он был арестован вторично по 58-й статье УК РСФСР за антисоветскую деятельность. Одновременно с ним арестовали преподобного Севастиана Карагандинского, схиигумена Павла (Драчева), иеромонаха Рафаила (Шейченко), схиархимандрита Мелетия (Бармина), который принимал отца Иосифа при постриге.

9 октября отец Иосиф был вызван на допрос, где ему предъявили обвинения в антисоветской агитации и в организации нелегального собрания для сбора средств местной церкви. Отец Иосиф отверг все обвинения.

19 октября 1937 года решением тройки при Управлении НКВД по Тульской области монах Иосиф был приговорен к десяти годам лишения свободы с отбыванием срока в исправительно-трудовом лагере. Отец Иосиф был отправлен в Ярославскую область, где находился Волголаг. Он жил в лагерьном пункте Морозиха и рубил лес.

«Монахи после закрытия монастыря возле Оптиной скитаться начали. В Козельске селились, в Мичуринске селились... Отец Иосиф у матери Серафимы сначала жил, потом у другой монахини. Вскоре батюшку арестовали, а вместе с ним забирают отца Севастиана (Карагандинского), иеромонаха Рафаила, схиигумена Петра (Драчева), схиархимандрита Мелетия, который отца Иосифа при постриге принимал. Присудили батюшке 10 лет лагерей. Когда он первый срок сидел, то работал на лесоповале. Работал с уголовниками, грязными людьми, они издевались над ним, били его. Одному как-то стал помогать, а он его как ударил в щеку. В Евангелии написано, что если в одну дали, так другую подставляй. Батюшка и говорит: «Ну что ж, давай и в другую». Тот и второй раз ударил. И батюшка упал, лежал без памяти. Вот с такими людьми работал. Когда свой срок отсидел, так ему еще два года дали, потому что он отказался на других доносить. Некоторые соглашались,

так как обещали за это отпустить. Но батюшка знал, что доносить – это занятие дьявольское. Его еще в камеру когда сажали, то к нему подсадили одного молодого, тоже верующего. Разговаривались. «Я вот за что, а ты за что?» – «Да я вот за что». А сам прямо его так обнимает, как будто рад, что его встретил. Но батюшке о нем открыто было: глянул на него и увидел его в змеином облике. «Да что же это такое, – говорит, – чего это я тебя таким вижу?» «Тогда его товарища перевели в другую камеру»¹⁰.

19 января 1943 года он был освобожден и три года жил в Брейтовском районе Ярославской области, помогал в храме.

«В 1945 году отец Иосиф тайно посетил Козельск, чтобы повидаться с бывшими насельниками Оптиной пустыни. Чтобы эта поездка оказалась возможной, отца Иосифа снабдили документами оптинского иеромонаха Рафаила (Шейченко). С подложным паспортом, с риском быть задержанным в любую минуту он отправляется для свидания с оптинцами, с которыми был связан неразрывными узами духовного родства»¹¹.

В эти годы отец Иосиф ходил в некоторые храмы Калининской области (Чаморовскую, Дубровскую, Николо Река). В Титовской церкви Ярославской области он некоторое время служил псаломщиком, хотя ему было запрещено покидать определенное ему место жительства. Проживал он, будучи псаломщиком, у одной монахини. Но ее племянница сказала в сельсовете, что у тети живет очень красивый монах. После этого случая отца Иосифа арестовали. Ему выдвигали обвинения против колхозов; били, сломали два пальца. Но отец Иосиф обвинений не подписал.

«Когда батюшку после первого срока выпустили, то он у монашки одной на квартире остановился, возле Оптиной. А, видать, нельзя ему было тут селиться. Но куда ему деваться? Он устроился псаломщиком в церкви. Прослужил, может, месяц какой-нибудь, и его опять арестовали. Племянница монахини, у которой он поселился, с простоты пришла в сель-

совет и говорит: «Какой монах красивый пришел из заключения». «Какой-такой монах? « – спрашивают. «Да у тетушки моей, у крестной, на квартире», – отвечает. После этого его забрали сразу. Идет он по деревне, а навстречу ему едут на двух конях. Батюшка говорит: «Это за мной». Подъезжают, и один спрашивает: «Фамилия?» Он говорит: «Моисеев Петр Борисович». И прибавил: «Эх, какая ловля-то у вас». Завезли его, куда следует, и говорят: «Распишись, что ты против колхозов». А он отвечает: «А что это такое? Не имею представления». Тогда начали его бить, сломали ему два пальца, чтоб расписался. Но он все равно свое: «Не буду расписываться. Как веровал, так и верую, как молился, так и буду молиться, я монах, а вы как хотите, так и поступайте. Зачем вы какую-то роспись требуете? Я не знаю, чего вы тут подписывать заставляете». Тогда его увезли и еще 10 лет дали»¹².

29 января 1946 года отец Иосиф по решению следственного отдела КГБ по Ярославской области был арестован и посажен в тюрьму города Ярославля.

«Вместе с отцом Иосифом арестовали Е. А. Филимонову, А. И. Тюнину, Ф. Г. Гарасеву, М. П. Воронову, но впоследствии материалы в отношении отца Иосифа и Евдокии Филимоновой были выделены в отдельное производство. Отец Иосиф и Евдокия Филимонова обвинялись по ст. 58-10, остальные обвиняемые по статье 58-10 и 58-11»¹³.

Три раза происходил допрос, и несколько раз были очные ставки. Обвиняли их в антиколхозной агитации и клевете на материальное положение граждан. Ни на следствии, ни на суде отец Иосиф виновным себя не признал и отверг все обвинения против себя.

20 мая 1986 года судебная коллегия по уголовным делам Ярославской области приговорила П. Б. Моисеева к десяти годам лишения свободы. Неизвестно место, где отец Иосиф отбывал свой третий срок.

Но, по его словам, вторые десять лет были легче. Начальство его очень любило за то, что он многое мог сделать сам. Например, делал часы, пуговицы, вставные зубы.

«Вторые 10 лет были полегче, чем первые. У батюшки в этот раз на зоне была своя кузница. Он по железкам был мастер. Мог и часы, например, наладить. В Митином Заводе, где он в детстве жил, все по железкам работали. И отец его там работал. Он возле отца крутился и многому от него научился. Лагерное начальство его любило за то, что он умел все делать. Одному начальнику даже пуговицы выковал. Начальник ему говорил, что если бы его перевели, то он бы его с собой взял. А когда лишился части зубов, то вставные зубы себе сделал. После этого его многие эски стали просить, чтобы он и им такие же сделал. Заключение чего-нибудь ему давали за работу. «Брось, – начальник говорит, – а то тебе еще тут прибавят». Но ничего, обошлось. Два раза даже за этот второй срок батюшка причаститься смог. Однажды в женской зоне его попросили починить швейную машинку. Он пришел, делает, а во время работы вдруг замечает необыкновенный свет из-под подушки, благоухание. Заключение приходит, это монашка была, а он ее спрашивает: «Скажи, что у тебя под подушкой? Я вижу неземное, необыкновенное, я вижу свет». Та сначала очень испугалась, а потом открылась и передала ему частичку Даров, которые и были спрятаны под подушкой. И отец Иосиф причастился первый раз за многие годы. Еще однажды они договорились, что батюшка, у которого срок к концу подходил, когда выйдет, то пришлет ему частичку Даров. Тот батюшка, вышедши на свободу, прислал частичку, и все дошло благополучно. Он ее спрятал в хлебе, а хлеб в посылку положил. Крест на батюшке всегда был, он его прятал. Как куда-нибудь перегоняют – обязательно обыск, при котором крестики нательные отбирали. Но заключенные делали кресты из палочек или из чего-нибудь другого»¹⁴.

«Два раза в лагере он причащался. Первый раз – в женской зоне, где чинил швейную машинку, он увидел свет из-под подушки, где одна монахиня хранила Святые Дары.

Второй раз священник, который освобождался, передал ему в хлебе частичку Святых Даров.

Во время заключения крест всегда был на отце Иосифе. Он прятал его, чтобы не отобрали. Однажды он думал, как сохранить крест, и услышал слова: «Не ты Меня спасаешь, а Я тебя. И еще спасу!»¹⁵. И вновь удалось сохранить крест при обыске, зажав его в ладони.

Перед своей смертью отец Иосиф отдал свой серебряный крест келейнице, которая и хранит его.

Грязинский период

Отец Иосиф освобожден из заключения в 1954 году. На родину он не поехал, жить в Козельске его не благословил схиархимандрит Мелетий (Бармин), и отец Иосиф отправился в город Мичуринск к схимонахине Серафиме (Белоусовой), которая знала его еще по Оптиной пустыне. В Мичуринске произошла первая встреча отца Иосифа с его будущей келейницей – монахиней Михайлой (Лякина, ныне схимонахиня Николая). Отец Иосиф остался в Мичуринске, а мать Михаила поехала в город Грязи Липецкой области искать жилье для батюшки. Скоро она находит небольшую времянку и покупает ее.

«В 1954 году отец Иосиф был освобожден из заключения. Он приехал в город Мичуринск к матери Серафиме, которая всегда ездила в Оптину и его знала еще по Оптиной. Ему больше некуда было ехать. На родине его боялись принять, а монастырь был закрыт. И вот мне сообщают, чтобы я приехала к матери Серафиме. Монахиня Серафима была моя духовная мать, она одевала меня в иночество. Когда отец Иосиф еще в заключении был, мать Серафима мне говорила, что

должен скоро приехать батюшка из заключения, он особенный. Вот я приехала и вижу батюшку. В подарок ему я привезла параман и купила палочку. Он взял эту палочку и сказал, что придется ему на эту палочку опереться. И вот сели мы обедать. Матушка Серафима у станции жила, и двери всегда закрыты у нее были, чтоб чужие не ходили. Я сижу за столом, батюшка напротив. И вдруг в закрытых дверях явилась Страница. Такая приятная. А у меня сердце возрадовалось, не передать как. К матери Серафиме всегда какие-нибудь побирушки ходили, а Эта особенная какая-то. И Она говорит: «Я прямо не знала, что здесь такие гости-то хорошие будут, а то Я вся в пыли». И вроде так отряхивается. И прямо около меня села и говорит: «Драгоценная моя, возьми моего вот этого драгоценного». И показывает на батюшку. Я говорю: «Да он не пойдет». Тогда Она отвечает: «А Я прикажу. Ты будешь только числиться, а так Я буду вас опекать. Всем обеспечу». А он слышит, батюшка-то. И Ей после этого отвечает: «Матушка, будь мне матерью». Вроде как не хочет ко мне идти. А Она на него строго так сказала: «Разве Я не была тебе Матерью в заключении? Тебе трудно было, а Я тебе помогала. Я к тебе приходила не раз». Потом Она стала собираться и сказала: «Батюшка, Я тебя благословляю к моей драгоценной переходить, будешь у ней жить». И Она уходит. «Мне нужно еще проведать, – говорит и на тюрьму рукой показывает. – Ведь Я туда каждый раз хожу. А в некоторые камеры Я не вхожу. И надо зайти – человек нуждается, но из-за других, кто с ним вместе сидит, Я не могу. Тогда возле двери постою». Ну вот Она и уходит. Я выхожу Ее провожать из дома. И когда вышла я Ее провожать, Она мне начала все передавать из рук в руки: и хлебушка, и конфеточек, и сахарку, и повидлю. И угольки, такие небольшие кусочки. А уголь я как-то не беру. Если во сне увидишь уголь, то это к тяжестям. Это такое простонародное поверье есть.

А Она-то мысли мои видит да и успокаивает меня: «Да это я даю топочку». Ну тогда я взяла. И Она от меня отошла немножко, но не уходит совсем и так даже приказывает мне: «Не обижай моего драгоценного». В лицо Ей я как-то не могла глядеть, а вижу только облик. Среднего Она роста, обыкновенно одета, все на Ней я бы даже сказала ветхое такое. Я думаю: «Наверное, надо Ей поклониться. Она ждет от меня этого». А на меня внезапный страх напал. Думаю: «Сейчас заберут». Ведь за поклоны-то при людях могли и забрать тогда. Странно: когда жила с бабушкой, ведь я ничего не боялась, я на все шла. Я его когда брала к себе, так готова была к тому, что меня посадят. И ничего, страху не было. А в этот момент испугалась. Но я Ей все равно поклонилась, а когда распрямилась, Ее уже и нет»¹⁶.

В декабре 1954 года отец Иосиф переезжает в Грязи и начинает постройку кельи. Он был очень слабым, но все делал сам по строительству, сам поставил и печь. Скоро была построена келья по подобию кельи преподобного Нектария Оптинского (Тихонова), где он и проживет 22 года.

«И вот поехала я домой в Грязи, где мы жили, а отец Иосиф остался у матушки Серафимы. Стала я искать квартиру, а маме пока ничего не сказала. 10 квартир нашла и ни к какой квартире я не расположена. Сердце почему-то сжимается. Вроде нашла одну, а сердце все равно сжато. А потом случайно узнала, что в ней через стенку милиционер живет. Вскоре нашла, но не квартиру, а времянку. Она как раз напротив нашего дома расположена была. Стала договариваться, чтобы бабушке там жить. Хозяин подумал и говорит, что если хорошие люди будут тут жить, так мы ее и продадим. Я сразу и говорю: «Мы купим». Тогда я собралась поехать к матушке Серафиме, чтобы посоветоваться с ней насчет времянки. Но только не доехала, так как Страница опять ко мне пришла и говорит: «Драгоценная моя, не селитесь у чужих. Перехо-

дите на огород ваш, переносите туда времянку и стройте из нее келлию. Я туда вас благословляю». И откуда-то кружка воды у Нее в руках. Она говорит: «А Меня искупай». Такое слово сказала. И вот я, значит, открыла Ей воротничок и вылила эту кружку воды, но воды нигде не видала. Тогда Она мне говорит: «Ну вот, а теперь ты можешь с батюшкой». Как будто Она от меня что-то отняла дурное.

Вот батюшка приехал из Мичуринска. В декабре месяце это было. Сильная метель на улице, сугробы намело. Глянула я из окна на улицу, вижу, кто-то идет, сгорбившись, в шапочке. И такая меня жалость взяла. Я как по этим сугробам побежала. Падаю, поднимаюсь, бегу. Подбежала, а он так рад был. Всегда помнил про то, как я его тогда встретила. Когда, бывало, его допеку своим непослушанием, он мне скажет: «Ну я б тебя прогнал бы. Кто тебя воспитывал? Ведь это подумать надо, приведи мать, я у нее спрошу, как она тебя воспитывала». Потом помолчит и прибавит: «Нет, как вспомню, как ты меня тогда встретила, все вот тебе прощаю». Прошло немного времени, и принялись мы времянку переносить. Но куда там! Батюшка слабенький, ведь двадцать два года в лагерях провел. Тогда старушка одна, соседка наша, пошла по домам на нашей улице и говорит людям, что Маше перенести надо времянку. И представьте себе, по одному человеку из каждого дома вышли, даже одна женщина на работу ходила отпрашиваться, чтобы поучаствовать. Так в один час все перенесли. Хозяин времянки в это время уехал покупать железо, а хозяйка его пошла на базар. И в этот момент мы все перенесли. Приехал хозяин, как глянул – нет времянки, а хозяйка стоит и плачет. Я говорю: «Шура, о чем ты плачешь?» «Я ее, – отвечает, – своими руками строила. Как вы быстро все». Я ее успокаиваю, что мы ведь вам деньги оставили, будешь теперь помидоры сажать на этой территории. Вот времянку перенесли, потом стали место на огороде для нее под-

бирать. А у меня же еще брат, мама, ну и я с батюшкой. Четверо, значит, всех нас. Стали думать, где ее ставить, и заспорили. Батюшка хочет куда-то подальше от дома, мама – рядышком, я – по-своему, брат – иначе. Каждый на своем стоит. Я легла на кровать да за голову схватилась. И тут хозяйка времянки к нам стучится, говорит, что видела сон. «Надежда Никитична, я какой сон видела, сейчас вам расскажу. Скорбь к вам пошла, какая-то у вас будет скорбь. Вижу я, будто в нашей бывшей времянке очутилась церковь, с крестом. Смотрю внутрь, а там монах стоит в мантии и около него какая-то женщина в одежде монашеской, и оба молятся. Потом прямо с ними вместе сдвинулась эта церковь с места и пошла, пока не остановилась». А я в тот момент в другой комнате на кровати лежала. Как вскочу, да и спрашиваю: «Где остановилась?» Она говорит: «Пойдем, я покажу, где остановилась». Я беру брата, маму. Вышли на огород, хозяйка рукой показывает и говорит: «Вот тут эта церковь остановилась». Батюшка вышел, тоже смотрит, говорит, что подходящее. И мы решили тут ставить. Начали с ним строить келлию. Батюшка хоть и слабенький, но сам все делал, никого не пускал. К нам напрашивались подзаработать, но батюшка не соглашался. Стал печку строить, а она дымит. И все-таки добился, печку построил. Потом говорил, что он их никогда не строил, и спросить не у кого было. К нам ведь 10 лет никто не ходил, батюшка в затворе был, у него благословение было. Причащаться только ездили. А затвор ему Странница благословила, он Ей сильно верил. Она сказала: «Батюшка, уходи в уединение, в затвор». А мне сказала: «Никто к вам ходить не будет». Забыла сказать, что батюшка ведь у нас в Грязях еще раньше был как-то один раз. Дело было так. У батюшки икона была «Взыскание погибших». Когда он срок получил, то отдал ее на хранение в Мичуринск матери Серафиме, и она у нее 20 лет сохранялась. Когда срок к концу под-

ходил, мать Серафима мне говорила, что придет батюшка, а икона его без рамки. Вот я ее взяла к себе, привезла в Грязи, сделала рамку. А когда батюшка пришел из заключения, он ее хотел забрать и прямо ко мне приехал за этой иконой. Но постоял на пороге как-то задумчиво и говорит: «Что-то она ко мне не идет. Пусть у тебя остается». Еще не было разговора, чтобы он тут жил. Так мы икону и оставили. Это Мать Божия его извещала, что он все равно сюда вернется»¹⁷.

Когда хотели прописать отца Иосифа в Грязях, то начальник паспортного стола отказался это делать, так как отец Иосиф был судим по 58-й статье. После того как этот начальник ушел в отпуск, батюшку прописали, и мать Михаила стала его опекуной.

«Потом я его пошла прописывать. Пришла в паспортный стол и подаю паспорт батюшки на прописку. Начальник взял его в руки, посмотрел и кинул его на пол. Я подняла паспорт и говорю, что он родственник мой, пришел и заболел, слег. Он старенький, скоро умрет, а на кладбище надо, чтоб место дали. И опять подаю ему паспорт. Он опять его кинул. Я говорю: «Да что же вы так волнуетесь? Что он, бандит, что ли? Ведь недвижимый старичок». Он говорит: «Лучше бандита прописать, чем такого: дважды по 58-й статье судим». Ну а я и статьи-то эти не знала. «Ну и что, – спрашиваю, – какие там они статьи? «Он говорит: «Эти статьи против советской власти». Ну, тогда я взяла этот паспорт и ушла. А потом этот начальник уехал в отпуск, и вместо него стала девица Вера работать, она не только прописала, но и оформила меня как опекуну»¹⁸.

Отец Иосиф жил в затворе, никто не приходил к нему. Как-то случайно зашел к нему участковый, после чего этого участкового выслали из Грязей. Приходили делать обмеры кельи, но не получилось войти к затворнику.

«Когда келлию на огороде поставили, то я маме объявила, что у нас тут батюшка поселится насовсем и будет жить,

а я за ним ухаживать буду. А мама мне и говорит: «Ой, какой ты крест берешь на себя! То как барыня все разъезжаешь: в Киев, в Мичуринск. А ведь этого тебе теперь не будет. Ты еще не понимаешь, какую жизнь трудную берешь. И на нас тоже трудности эти лягут». Тут она, конечно, права была. Вот, например, топка, с ней тогда очень трудно было. Мы ведь как топились? Брат, бывало, с работы идет, он у меня помощником машиниста работал, так ведро угля несет да дровишек. Как раз мы и протопимся. Так до следующего его дежурства и тянем. А так ему надо будет два ведра угля нести и еще дрова на батюшку. Это ведь и брату крест. А я говорю: «Не беспокойтесь насчет этого. Его будет обеспечивать Матерь Божия». «Ну посмотрим», – ответила мама недоверчиво. «Нет-нет, – говорю, – о топке у вас забот не будет». Первую неделю, когда батюшка в келлию перебрался, я у брата с мамой потихоньку топочку брала. Они спать лягут, я пойду в дом, дровишек принесу. Можно было, конечно, и так брать, я ведь тоже в доме хозяйка, но так лучше было. А потом вот как получилось. Приехал какой-то большой начальник к нам на работу – я в конторе работала – к директору. Молодой такой. Всех нас собрали в одном месте и велют нам вопросы ему задавать. Вроде, как он заботу о нас проявляет. Все стали говорить вопросы, но больше для смеху, для веселья. Молодые все были. До меня очередь доходит. А я на него взглянула и говорю: «Вы не знаете, где угольку купить?» Все замолчали, а одна говорит: «Ох, ну и вопрос задала». Я ей сердито отвечаю: «Да сиди ты, твой вопрос и слушать нечего, такой он у тебя бессовестный. А мой вопрос хороший». Начальник посмотрел на меня в упор, чтоб убедиться, серьезно ли я спрашиваю, и сказал, чтобы в три часа приходила на склад. Прихожу домой, батюшке все рассказываю, а сама сомневаюсь, надо ли на склад идти. Вдруг начальник передумает. Ведь все-таки я простая работница. А батюшка мне ска-

зал, чтобы шла. Вот я пошла в три часа, подхожу к складу и вижу: нагружают целую машину антрациту. И сам начальник даже пришел. Велел мне в кассу 250 рублей заплатить, а потом людей даже дал для разгрузки угля. Привезли уголь, мама вышла из дома, брат тоже. «Такого даже на паровозе не дают. Откуда же это уголь?» – спрашивает. Когда разгрузили машину, то мама наполняет ведерко углем и хочет отнести его к себе в дом. «Нет, – говорю, – нельзя брать. Это Матерь Божия дала батюшке». «Да что же, разве я не знаю, что ты у нас брала», – она мне возражает. «У вас, – отвечаю, – можно, а тут нельзя, это Матерь Божия дала». Разгрузили уголь, батюшка прямо слезой заливается: «Я тебе говорил, что Матерь Божия будет заботиться, что это Она приходила». Я ведь сначала как-то сомневалась, что Странница – это Матерь Божия была, а батюшка меня все уговаривал. Ну вот, уголь у нас уже есть, но это еще не все. Теперь дрова нужны. А дрова в то время связками продавали на базаре. В одной связке – 10 килограммов. Прихожу на базар, в очередь встаю. Продавец на вид неказистый такой, горбатенький, и все его зовут Иваном. Я у одной спросила, как его отчество. Я подхожу и зову его по имени-отчеству: «Иван Александрович». Он прямо так рад сделался, что его так называли. Я говорю: «Нельзя ли мне две связки взять? Я с работы отпросилась, не могу ж я каждый день отпрашиваться». Он говорит: «Встань вот тут рядышком». Я встала. Стою, долго стою, уж ноги стали замерзать. Думаю, издевается надо мной этот горбатенький, чтоб я, дура, стояла себе на морозе. Он, поди, забыл про меня. И хотела я только к нему уже подойти и сказать чего-нибудь грубо. Глянула, дрова на машине везут, метровые, березовые. Он ко мне поворачивается: «Так, гражданка, заплати 6 рублей в кассу и поезжай с этими дровами». А народ возмущаться стал, роптать. А он говорит: «Это вашим детям в школу дрова». И все замолчали. Дрова привезли, брат

говорит: «Ну это чудеса просто, дров полно у них, и какой уголь! И в такое время!» Мама ему отвечает: «Наверное, это не просто. Ну ладно, Бог с ними, пусть живут».

В келлию к батюшке никто не ходил, кроме меня. Он же затворник был. Нет, вспомнила, один раз все-таки зашел один, но потом наказан был сильно. А дело было так. Когда я на работе была, мама за келлией всегда поглядывала, мало ли что. А тут как-то полезла она в погреб, а в это время зашел участковый и прямо к батюшке стучится. Батюшка вышел, на нем схима была. Как этот участковый дрогнет, не ожидал такого увидеть. Батюшка его спрашивает: «А чего ты испугался?» «Да вы в такой одежде», – отвечает. Прошел он в келью, а батюшка ему: «Снимите головной убор, у меня здесь иконы». А он говорит: «Да я не верующий». «А почему?» – батюшка спрашивает. «Да я Его, Бога, не видел». «А ум-то ты свой видел? Рече безумен в сердце своем, несть Бог». И еще ему батюшка чего-то говорил. Потом участковый ушел. Когда я пришла с работы, батюшка мне рассказал об этом случае. Я, конечно, испугалась, начала плакать. «Как же ты его в домпустил?» – спрашиваю. А он меня успокаивает: «Да не бойся ты, ну и что ж, что он побыл. Вот увидишь, какое будет чудо». Я говорю: «Да чудо вот такое, что меня заберут, а тебя тут оставят одного и еще к тебе придут». А сама плачу. Батюшка как будто меня не слышит: «И в Грязях-то его даже не будет». Ну, а потом, правда, забрали его. Проезжал какой-то начальник из министерства мимо нашей станции. Сам по себе откуда-то ехал, никто и не знал. И зашел в буфет при станции, заказал чай с коньяком. Я вообще-то не знала, что так его пьют. И стало ему плохо с сердцем после этого. Тогда он врача зовет. А вместо врача привели милицию, видать, он подозрительным показался. Отвели его в отделение, посадили там, а сами ушли. Дело-то к вечеру было. Утром другая смена пришла, стали все проверять, а он какой начальник оказался.

Берет трубку, в военкомат позвонил, куда-то еще позвонил. Машина мчится за ним, прямо по пешеходной дорожке, где нельзя ездить. Я у людей спрашиваю: «Это что такое?» Мне говорят: «Это участковый наш засыпался, не того у себя продержал». Точно, осудили его потом и выслали. Как батюшка говорил, так и получилось. Но это не последний раз был, потом еще приходили. Из райисполкома трое их, наверное, было. Они приходили, как они говорили, обмеры сделать внутри кельи. Может быть, во всех домах они так делали или предлог им нужен был, не знаю. Батюшка сделал такой замок в двери, чтоб мы могли его сами открывать. Пальчик, бывало, просунешь, подденешь, где надо, и входишь. Первый раз, когда они пришли, мама их не пустила, сказала, что хозяйка на работе. Они ушли и обещали на следующий день прийти. Я батюшке говорю: «Пусть зайдут, пусть обмеряют, ты лежи только, ничего не говори им». Батюшка отвечает: «Это уж дело мое». Потом книжки его церковные полотенцем накрыла, чтоб они внимание не привлекали, а ему все приказываю: «Батюшка, ну не разговаривай с ними, сделайся дурачком. И мама прирекомендует, что ты больной головой». «Ну, это дело там покажет», – так он мне отвечает. И вот решила я маме их пустить. Они приходят, а маме дверь вдруг не открыть. Всегда открывала хоть бы что, а тут не открыть. Они говорят: «Ну что же, мы так и будем ходить?» Разозлились. Но все-таки силой не пошли. Постояли да и повернули обратно. Они еще не вышли со двора, а мама пальчиком попробовала открыть, а там открыто. «Батюшка, зачем же ты закрылся?» – укоряет она его. Он говорит: «Да я и не поднимался, к двери нынче вообще даже не подходил». Так вот вышло. У него же затвор был, Матерь Божия ему благословила, чужим-то нельзя туда было, вот так и получилось»¹⁹.

Однажды батюшка сильно заболел, и ему необходима была срочная операция. Но он ушел из больницы, долго мо-

лился, и ему стало лучше. Врачи позднее хотели осмотреть его, но келейница непустила их.

«Батюшка вообще Матерь Божию очень чтит и Ей всегда молился. Он очень к Ней большое доверие питал. Однажды он заболел сильно, так что надо было срочно операцию делать. Положили его в больницу. Там говорят: «Надо немедленно оперировать, а то до утра не доживет». Собрался консилиум врачей, все приготовили. Пришли за батюшкой, а он на койке лежит и все твердит: «Матерь Божия, Ты мне помоги». Ему говорят: «Если мы тебя сейчас не прооперируем, то никто тебе не поможет». Он как только эти слова услышал, то так оскорбился за Матерь Божию, что отвечает врачам: «Раз так, то я у вас лечиться не буду. Маша, едем домой». Что делать? С ним не поспоришь. Домой приехали, привела я батюшку в келью и побежала за отцом Андреем. А дело к вечеру уже. «Пойдем, – говорю, – отче, надо батюшку причастить». Он отвечает: «Ну, завтра утром и схожу». «Да врачи сказали, что не доживет он». «Доживет», – возражает отец Андрей. И не пошел. Утром он приходит, а батюшка хвалится: «А у меня не болит ничего». И ко мне обращается: «Маша, дай нам поесть чего-нибудь». А потом врачи из больницы приходили узнать про батюшку. Но я их непустила. «Живой, – говорю, – ничего не болит». «Дайте нам посмотреть», – просят. «Нет, – отвечаю, – не так это просто». И не открыла им келью»²⁰.

Отец Иосиф был большой молитвенник, молился почти весь день. Вставал, как правило, ночью, в три часа и молился до обеда. После обеда шел колоть дрова. Он очень любил физический труд, доводил себя иногда до изнеможения. Отец Иосиф никогда не отдыхал, спал мало. В четыре часа дня становился опять на молитву и молился до восьми часов вечера. Перед вечерними молитвами пил чай. Вечером и ночью читал духовные книги. Чтению Священного Писа-

ния он придавал большое значение. «Чтение Писания, – говорил он одной своей духовной дочери, – есть великая защита от греха»²¹.

«Батюшка был всегда доверчивый. По нраву тихий, но хранитель силы Божией. А как он всех любил... Ночь для него была днем. Спал: сделал себе из двух досок в виде лавочки и постилочка тонкая – вот и вся постель. Так он спал не один год, а потом здоровье его ухудшилось, ему трудно стало так спать, и мы решили это дело поправить. Однажды он вышел во дворик, чем-то там занялся, а мы в это время тайком внесли коечку, простую, хорошую, и быстро застлали ее. Он зашел в дом, ничего не заметил, лег на постель и говорит: «Маш, а Маш, что-то я лежу хорошо». Я стала его уговаривать: «Батюшка, да это гостья наша, мать Миропия, купила коечку без моего даже ведома, подарочек тебе хотела сделать...» Батюшка умилился и спал уже с тех пор на кровати.

Батюшка имел воздержание во всем. Все у него было просто. Даже света электрического в доме не было. Свет появился уже в конце его жизни. И тоже хитростью. Мой племянник однажды ко мне подошел: «Дай мне 3 рубля, я подарок хочу на день Ангела батюшке сделать». Я и дала ему деньги. Он купил в магазине проводку, настольную лампу и в отсутствие батюшки быстренько сделал свет. Вечером настала пора прочитать правило.

Включили свет – светло! А когда свет выключили, стало так темно, ничего не видно – лампа-то ведь была керосиновая. Вот электричество и оставили»²².

Он обладал непрестанной молитвой. «Богородице Дево, радуйся...» читал даже во сне.

«Когда человек без молитвы, – учил он свою келейницу, – от него отходит Ангел, и он не знает, куда идти. Надо носить имя Господа в сердце, в уме, в устах, с Иисусовой молитвой спать, ходить, есть, пить. Если нет такого призвания

имени Божия, то стекаются плохие мысли, а все плохое отгоняется Иисусовой молитвой»²³.

Пища у него была самая простая. Отец Иосиф любил белый хлеб, но и его ел в меру. Если ел много, то начинал укорять себя.

«Расскажу, как он меня учил молитве Иисусовой. Когда только пришел из заключения, сразу на первом году поехали мы с ним на родину. И вот мы где-то шли пешком километров 15, дорога была через поле и рожь. Он вперед идет с Иисусовой молитвой, а я сзади, и на уме всякие мысли. И чего-чего на ум не приходило. И вот он только твердил мне: «Читай Иисусову молитву». А я один раз только, может, скажу, да и больше не говорю, мысли разбегаются. Вот он мне и говорит: «Иди вперед и не оглядывайся». Я иду. Встречаются четыре дороги на перекрестке. Я остановилась, по какой идти, не знаю. Оборачиваюсь, а батюшки нет. Перепугалась не на шутку и за него, и за себя. Что делать? Побежала на бугорок, там была мельница разваленная, залезла на нее и стала смотреть. Увидела вдалеке как бы точку черную и напрямик туда. Нахожу батюшку, вся в слезах, укоряю его. Он говорит: «Вот слушай: ты же инокия, почаще думай о том дне, в который принимала святое пострижение, и помни всегда, в каком состоянии душа в тот момент находилась. Вот я отсидел 20 лет, было тяжело в заключении, но я всегда взывал ко Господу»»²⁴.

«Батюшка большой молитвенник был. Весь день почти в молитве проводил. Вставал на правило ночью, в три часа. Я на работу утром пойду, а он все продолжает. К обеду возвращаюсь в двенадцать часов, чтоб самой поесть да его покормить, а он все молится. Вот он пообедаст, пойдет дрова поколет. Любил очень это занятие, никому не давал. Работается так, что самому до келлии не дойти. Я его обратно сама тащу. Со стороны кто посмотрел бы, так непременно сказал бы, что я над ним издеваюсь. Чтоб он отдыхал, так я

как-то этого не видала. В четыре часа дня опять за правило брался и часов до восьми молился. Перед вечерним правилом всегда чай пил, но после молитвы уже не вкушал больше. Потом, после вечерней молитвы, сядет книжки свои читать, а когда спать ложился, я того и не знала. Спать пойду к маме, а он все читает еще. Я иногда замечала, что молитва у него самодвижущаяся была. Как-то прихожу к нему за благословением в храм идти, а он сидит и «Богородицу» читает, громко так, четко. Стою, жду, когда он кончит, а он и не думает. Читает одну за другой. Я не вытерпела и окликнула его: «Батюшка!» Он как проснется, от неожиданности испугался так, что в ногах у него судорога началась. Я ноги ему растираю, а он мне говорит: «Зачем ты меня будила? Я ведь только заснул и так спал крепко. Ты меня в другой раз не буди». «Как же, – отвечаю, – ты спал? Ты же «Богородицу» читал». В другой раз приду к нему, стану обед готовить, а он так углубится в молитву, что не слышит ничего. Потом я громыхну чем-нибудь, он встрепенется и спросит: «А когда ты пришла?» Пойдет во двор строгать себе столик какой-нибудь, опять молитву про себя читает, ничего кругом не замечает. Мальчонка брата моего начнет у него потихоньку инструмент таскать, батюшка не видит его. Я приду, он мне начнет жаловаться: «Куда у меня весь инструмент пропадает? Кто-то берет, а я не вижу». Всегда он в молитве был. Но она к нему не просто так пришла, а через лагеря. Он, как сам мне говорил, в заключении молитве научился. Пища у батюшки была самая простая, никаких изысканных блюд он не признавал. Любил он белый хлеб, потому что в заключении его ему не давали. Но и его ел в меру. Бывало, съест лишний кусок, спохватится, забеспокоится, да и укорять себя начинает. А один раз какой-то священник с юга про него узнал и прислал ему маслины, литровую банку. Я приношу их к нему в келлию и говорю: «Батюшка, смотри, какие сливы. У нас

они большие, сладкие, а эти какие-то маленькие да соленые». Он отвечает: «Маша, да брось их, зачем они? Не нужно их». И я пошла за огород и выкинула всю банку»²⁵.

«Однажды пришла я домой из церкви со службы, это 5 км ходу, а было там у меня послушание, псаломщиком я была. На службе в тот день священник меня поругал, за дело поругал, и я всю дорогу шла домой полем, лесом с мыслями против священника: и такой он, мол, и сякой... Прихожу, а батюшка смотрит в окно, раз посмотрел, еще раз и говорит: «Уходите, уходите, вам тут делать нечего», а я говорю: «Кто там? Батюшка отвечает: «А ты привела, всю дорогу с ними шла, а молитвы не читала!..» Вот как мыслями восставать на священника! А если пожалуюсь отцу Иоасафу на священника, то он говорит: «Вот, когда придет меня батюшка причащать, то я ему скажу, чтобы он к тебе еще строже относился»²⁶.

«В конце 50-х годов по благословию митрополита Воронежского и Липецкого Иосифа (Орехова) отец Иосиф принял великую схиму с именем Иоасаф в честь святителя Иоасафа Белгородского (1754, память 10 декабря). Постриг совершал схиигумен Митрофан (Мякинин, 1964 г.)»²⁷.

К своей келейнице отец Иоасаф был требовательным, учил монашеской жизни, молитве, послушанию. Но в то же время ему совершенно была не свойственна нелюдимость и угрюмость.

«В конце 50-х годов по благословию митрополита Воронежского и Липецкого Иосифа батюшку постригли в великую схиму с именем Иоасаф, в честь святителя Иоасафа Белгородского. Схиигумен Митрофан его постригал. Ко мне отец Иоасаф требовательный был, учил меня монашеской жизни, особенно послушанию. Как-то собралась я на день Андрея Первозванного в храм. У отца Андрея, настоятеля нашего, в этот день именины были. А был пост Рождественский. Батюшка мне говорит: «Служба кончится, сразу домой

возвращайся, на трапезу не оставайся». Вот служба кончилась, отца Андрея все в храме поздравили, а потом он объявляет: «Сейчас все пойдём на трапезу». А на трапезе я всем руководила: и покупки делала, и готовили все под моим руководством. Как мне уходить? И я осталась. После трапезы только домой пошла. Прихожу в четыре часа, а батюшка уже начал правило читать. Сначала он сам читал, потом меня читать заставил. Я к аналою подхожу, на икону «Взыскание погибших» смотрю, а на ней лик наполовину темный. «Батюшка, – отца Иоасафа спрашиваю, – почему это так?» А он отвечает: «Вот так на именины-то ходить, вот так не иметь послушания-то». В другой раз я его послушалась, не стала работать, и Господь за это нас наградил. По радио в июне месяце объявили мороз, и все вышли с вечера костры жечь, чтобы дымом убереечь посадки от холода. А это канун праздника был. Я пошла на всенощную, прихожу обратно, а мне соседи говорят: «Мария Яковлевна, нынче мороз обещали, надо ночью костер жечь, а то все померзнет». Батюшка меня предостерегает: «Маша, смотри, под праздник не жги ничего». Я и не стала. Утром возвращаюсь от обедни, у всех посадки поморожены, все кругом черное, а наш огород зеленый»²⁸.

В воскресные и праздничные дни отец Иоасаф выезжал в церковь на службу. В келье его часто причащали отец Андрей из села Каменное и отец Михаил из г. Липецка.

«Один раз, когда батюшка причастился, на Петра и Павла, он же в крещении Петр, я его под руку веду, а он мне говорит: «О, да что ж я тебе не показал, глянь, в алтаре стоят угодники». А я говорю: «Я не вижу». «Да хватит тебе, как не видишь. Идем, я тебе покажу. Ну вот, смотри». Ну а что мне смотреть? Он видит, а я нет. Он даже расстроился, что я ему так отвечаю. Пришли домой. Батюшка вечером правило читает, а я за ним на коленях стою. Двери закрыты были. Вдруг Женщина входит и прямо на пол кладет фрукты. Такие не-

обыкновенные! «Вы только молитесь, Я все вам предоставляю», – говорит. Я зову: «Батюшка!» А он не любил, чтоб его окликали, когда он молится. Но тут повернулся, посмотрел и произнес только: «Ну вот» – и читать продолжает. Я обернулась, этой Женщины нету, и фрукты как-то исчезли. В другой раз вот как было. Пригласила я отца Андрея причастить батюшку. Он часто причащался. Отец Андрей к нам всегда под вечер приходил, после того как всех обойдет. Он знал, что батюшка терпеливый. Другие не выдержат, возьмут да поедят, а батюшка хоть до завтрашнего дня ждать будет. Я стою, жду отца Андрея на улице, а его нет и нет. Потом пошла в келлию погреться. Батюшка мне и говорит: «Маша, я причастился уже, приходил священник красивый такой в сопровождении двух диаконов». «Да нет, – говорю, – отец Андрей не приходил еще, я же на улице стояла». «Как хочешь, Маша, а меня причастили», – настойчиво так и спокойно он мне отвечает. То же самое он и отцу Андрею рассказал, когда тот пришел. Но отец Андрей его все-таки причастил»²⁹.

Отец Иоасаф неоднократно покидал Грязи, чтобы встретиться с последними оптинцами. Известно, что батюшка с келейницей ездил к себе на родину, в город Караганду к преподобному Севастиану (Фомину), в Козельск к иеромонаху Рафаилу (Шейченко); бывали они в Ельце в Вознесенском соборе, в Псково-Печерском монастыре, в селе Ячейка в Михайловском храме, где служил схиигумен Митрофан (Мякинин).

«Однажды его у меня чуть не выкрали. Дело вот как было. Поехали мы к отцу Севастиану в Караганду проведать его, он же тоже Оптинский. Когда приехали, так отец Севастиан начал уговаривать батюшку остаться у него. Но батюшка не соглашался. «Мне, – говорит, – благословлено в затвор». Тогда вот что выдумали. За три километра от Караганды было у них поселение, комбинат какой-то, и там Севастиановы чада жили. Они у него по всей округе селились. Так вот, за-

манили туда его хитростью, как бы попросили они батюшку станок им наладить для отливки свечей. Батюшка ведь все умел. А мне ничего не сказали. Домой меня выпроваживать стали, чтоб я расчет взяла и обратно приезжала. А как я могу без отца Иоасафа уехать? Стала его искать. Хожу по двору, батюшку не найду. «Что-то, – думаю, – не то, наверное, специально они его спрятали». Но никто мне ничего не отвечает. Все сговорились молчать. Стою на дворе, слезы у меня льются. Одна монашка стирает белье и вдруг говорит: «Комбинат». Одно слово только сказала. А я переспрашиваю: «Что?» Но она со мной больше не разговаривает. Так, думаю, и на том спасибо. Иду на остановку, а слезы льются. Доехала до комбината. А отец Севастиан в это время тут же был, в одном доме службу проводил. Я туда прихожу, гляжу и думаю: «Кого нет? Нет Глафиры и Раисы. Все остальные тут». Служба кончилась, меня за стол сажают. «Нет, – думаю, – я не за этим сюда приехала». Вот после трапезы отец Севастиан меня в машину посадил и назад в Караганду отправил. Но я опять в комбинат потихоньку вернулась. Приехала, спрашиваю у прохожих: «Где сторож живет?» Мне показали. Прихожу к нему и прошу: «Ты доведи меня до Глафиры и до Раисы. Батюшка Севастиан благословил». Он идет, подходит к их двери, стучится. «Раиса, отец Иоасаф у вас?» – спрашивает. Раиса из-за двери отвечает: «Вот так номер, отец Севастиан велел никому не говорить, а сам же и сказал». А я рядом стою, мне все слышно. «Все ясно, – думаю, – батюшка тут». Раиса дверь сторожу открывает, за ним и я тут же проскочила. Батюшка ко мне сразу: «Маша, что ж ты привезла меня в такую даль и бросила? Что ж ты не показываешься? Ты посмотри, как они мною командуют, даже в туалет не выпускают». «Ладно, – говорю, – батюшка, хоть увидела тебя, теперь ругай меня, сколько хочешь. Ведь они тебя украли, они тебя спрятали». «Да что ты, что ты?» – батюшка говорит. «Да вот

так», – отвечаю. Потом отец Севастиан смирился, отпустил нас. Так же, помню, и в Печорах было. Мы приехали с ним туда, пошли в храм. Пока я сумки пристраивала, батюшка исчез куда-то. Я перепугалась, давай его искать во дворе. Нет нигде. Возвращаюсь в церковь, слышу, голос какой-то выделяется, тонкий такой. Прислушалась, да это батюшкин голос. Его прозвище еще в Оптиной было «соловей». У него голос был чистый, высокий, как у девочки. После службы однажды к отцу наместнику подошли и говорят: «Зачем у вас в хоре девочка поет?» Он промолчал, а батюшке сказал: «Погрубей, поглубей пой. А то как девочка». Ну вот, как глянула я: стоит батюшка на клиросе в середине, а монахи его-то обнимают, то волосами его играют, улыбаются, увидели старинного монаха. Наместник, отец Алипий, его к себе в келью забрал и тоже не хотел отпускать»³⁰.

«Несколько тюрем прошел. Отец Рафаил в 1956 году вышел из тюрьмы и отец Иоасаф в этом же году. Мы ездили к нему в Козельск повидаться. У него там свой дом был. Очень батюшка рад был. Отец Рафаил как обнял батюшку и говорит: «Не расстанусь! Будешь тут у меня жить. Я тебе тут отделию». Очень духовный отец Рафаил! И он даже не мог с ним расстаться, чтобы подумать даже, чтоб он уехал. Батюшка говорит: «Но у меня уже благословение свыше. Я чтобы был в затворе. И келья у меня уже». И он так уверен был, что оставит. Мы уже взяли билет и не говорим, что нынче уезжаем в 11 вечера. У него эти слова не вмещались, что он уедет. Так и думал, что он его оставит. И вот в 11 часов вечера ужинаем и все ему не говорим, а как поужинали, объявляем сразу, что к поезду идем прямо. Он так расстроился. Никак не мог понять, что батюшка уезжает. Потом мы еще приезжали его проводить. А батюшка, вот он в Козельске, он строил там церковь. И вдруг приезжает. А служба уже была в церкви. Так прямо и пошел в церковь. И сразу с размаху

начал служить. Ему бы немножко отдохнуть, когда приехал из заключения. У него такая ревность была! И дом его был около церкви, почти как соседи. И служил, и проповедь уже говорил. И говорил такие прямые проповеди, что говорить нельзя было.

Он нам рассказывал, как с ним начальник города встретился и говорит: «Отец Рафаил! Ты что, успокоился? Сколько ты отсидел, что опять говоришь». Он им отвечает: «Говорил! И говорить буду!» «Ну, мы тебе... ну ты договоришься!» Какую-то угрозу ему сделали...

А он после этого начальника пришел и почувствовал себя как-то плохо. Он был расстроенный. Он весь был как на нервах. Потом, как рассказывают, его парализовало... И мы уехали. Прошло несколько дней, и нам – телеграмма: «Отец Рафаил умер». А мы и не верили. Во-первых, он батюшку любил сильно и любил как-то пошутить. Мы как-то не испугались этих слов. Отец Рафаил любил что-то сказать в рифму, какое-то веселое слово. Мы говорим: «Это он шутит». Он такой уж Мы говорили, так все было хорошо. Но собрались ехать.

Ехали обыкновенно, даже не расстраивались. Ну ладно уж, съездим. А когда до Белева доехали, глянула: заходят и монашки и простонародье. А я говорю: «Куда это вы едете?» Они говорят: «Да тут батюшка один хороший, оптинский, умер – отец Рафаил». Ну тут я к батюшке подошла и давай рыдать. «Батюшка, ведь правда умер отец Рафаил!» И батюшка так заплакал»³¹.

«Батюшка (отец Петр) так обрадовался, что он с ним останется. С ним прямо обнялись и начали про Оптину говорить. Оба они были певцы. Чуть-чуть поговорят, потом давай вот этот догматик пропоем, вот этот пропоем... А сами не верят, и все про Оптину, про пение. Был вечер. А мы целый день ехали. Я-то еще в дороге и хлебушек съем. Я мо-

лодая была – аппетит хороший. Он целый день не ел. Я уже не стерпела и говорю: «Батюшка, ведь ты целый день не ел. Мы выезжали – темно еще было».

«Не сейчас, не сейчас...» Опять все напевы оптинские, все распевали. Потом: «Ах, ну, Мария, свари нам что-нибудь». И он один. Послушников у него не было. Я им там что-то сварила. Спал он в каком-то чулане. Такой дом. А постель такая старинная, все тканое и одеяло. И вся она на двух досках. Я потом, как посмотрела на эту постель и говорю: «Батюшка, нужно все вынести на улицу. Тут такие блохи!» Да, говорит, меня там что-то кусает. Я не пойму, говорит. В такой обстановке жил и вот он там служил и такие условия были тяжелые. И они так сразу поужинали и опять начали про Оптину.

Немножко там поспали, может, час, может, два. Батюшка служить начал, а отец Иоасаф – псаломщиком. И пока мы были, каждый день была служба. Они служили ночью. Днем у батюшки много забот было. Рабочие были. В церкви порядок наводил.

А он так просился! Хотел у нас остаться. А негде. У нас же келья-временка: одна комната и прихожечка. Батюшка жил один, а я жила в доме с мамой. Есть готовила, правило читала. Это когда еле-еле ходил – жила.

Он приехал и так говорит. До нас приехал поездом, а от нас такой уж слабый, от нас отправили.

Он батюшку соборовал. Оба были такие слабые. То этот читает, то этот читает – и одинаково. И мы с этой Анной глядим на них: Господи! Какие они! А он так любезно его соборовал. А этот читал. Был такой слабый, пришлось на такси домой отправлять».

«Отца Милетия тоже наведывали. Когда пришел из заключения, мы быстро поехали. Он был батюшкин духовник.

Куда ни приедем, ну везде его оставляют. Потом мы уехали.

Когда батюшка пришел из заключения, весь больной был, ему там операцию сделали. У него аппетита и так не было. А весь такой тощий! И вдруг говорит: «Я скоромное есть не буду. Все только постное». А я говорю-то: « Попрошу благословения у этих батюшек» (которые были у меня старцы). А он мне не подчиняется. Мне хотелось его молоком покормить.

- А кого же ты слушаешь?

- Духовного отца - отца Милетия, он меня принимал.

- Так я поеду.

- Ехай.

- Если он молоко благословит?

- Буду.

Я к отцу Милетию поехала одна, чтобы благословил на молочко. Я говорю: «Батюшка, благословите на молоко, чтобы он в чай. У него такое затвердение желудка бывает. И ему нужно простоквашку, творог кушать». Он говорит: «Благословляю ему молоко кушать». На яйца я не благословлялась. Я самовольно, как приехала домой, кашку ему варю манную, и стала белочек ему туда добавлять»³².

Отец Иоасаф был очень смелым, ничего не боялся. Вспоминаю лагерь, радовался перенесенным страданиям.

«Дух батюшка имел бесстрашный. Ничего не боялся. Один раз было, он сам рассказывал, вылезает из земли крот и прямо человеческим голосом ему говорит: «Два раза я тебя искушал, но ты не соблазнился. Вот в третий-то раз обязательно искушу». А батюшка говорит ему так смело и небоязненно: «Если уж ты два раза меня не искусил, то и третий раз не искусишь». Как-то выборы у нас были, судей каких-то выбирали. Я предупреждаю его: «Смотри, никому не открывай, голосование будет». «Что за голосование?» - «Да каких-то судей выбирают». - «Да ну и пусть зайдут». - «А чего ты им скажешь?» - «А я отвечу: у меня Судья вон где». И показывает на небо. «Чего, - говорит, - я не знаю, что ответить?» Ну,

думаю, не миновать беды после таких его речей. Тогда я к квартальной схожу, с днем Ангела ее поздравлю, отнесу ей чего-нибудь в подарок. Она расчувствуется: «Ах, ах, меня никто не поздравляет, а ты, Маша, одна поздравила». Я скажу: «Екатерина, голосование будет, а ведь дедушка-то мой ненормальный». А она говорит: «Да я его вычеркну». Я опять: «И я-то ведь приду в 12 ночи». «Да я и тебя вычеркну», – на том и порешили. Было ему видение: заходит он в алтарь и видит, лежат подряд младенцы, убиенные за Христа, и себя возле них лежащим видит. И вот он говорит: «Да, может, еще придется пострадать». А сам так весело говорит. Я говорю: «Батюшка, хватит, жизни 20 лет отняли». «Да прошли, Маша, они, как ничего и не было. Я даже рад, что пострадал», – только и ответит»³³.

После пострига в схиму отец Иоасаф, предчувствуя скорую кончину, готовится к переходу в вечность.

«Чувствую, что с каждым днем жизнь моя тускнеет, силы слабеют, старость, дряхлость подкрадываются, очередь моя за отцом Рафаилом»³⁴.

«В это время отец Иоасаф пережил откровение об адских муках. Ему было дано опытно пережить то, что должна пережить душа, покинувшая земной мир и оказавшаяся отлученной от Божественной благодати. Прошлый год видел я себя во мгновении ада... Невозможно выразить словами это мгновение и моего переживания души, почувствовала душа невыразимую муку»³⁵.

Известны многие случаи прозорливости отца Иоасафа. Он предсказывал скорое открытие Оптиной пустыни, прославление праведного Иоанна Кронштадтского, Царской семьи. Батюшка всегда скрывал свой дар прозорливости, отвечая по святым отцам, читая по тетради.

«Батюшка много предсказывал. Часто он вздыхал: «Ах, немного я не доживаю, ведь Оптину-то откроют». Мама, бы-

вало, скажет на это: «Хоть нашу бы церковь не закрыли». «А в Россию будут все лезть, будут ее делить», – говорил он. Однажды видел видение, это еще в Митином Заводе было. У них там пруд есть в поселке. Батюшка подходит к пруду, птица плавает на воде. Он спрашивает: «Ты откуда?» А она отвечает человеческим голосом: «Из-за границы». «Ты зачем сюда?» «А чтоб людей прельщать и мир возмущать», – отвечает. То есть ему было открыто, откуда вся грязь в Россию польется. Говорил, что женщина себя обезобразит так, что даже не будет похожа на женщину. Однажды я принесла в келлию батюшки магнитофон с записью одного политического заключенного, который сидел в заключении чуть ли не 50 лет. Батюшка Иоасаф прослушал, сердце его тронулось, так как он сам 20 лет просидел, и с сочувствием сказал, показывая на магнитофон: «О, эта коробочка хорошая». И я понесла магнитофон обратно племяннику. А когда вернулась, то ему Господь другое открыл про магнитофоны, что распространятся эти «коробочки» по всему свету. Даже предсказывал, что видно будет человека, который говорит. Сказал, что в этих «коробочках» много соблазна и разврата будут разносить, и даже духовные будут ими соблазняться. А мне говорил: «Маша, ты не будешь после моей смерти в моей келлии жить». Я думаю: «Как же так, строила сама, и не буду?» Помню, когда брат уезжал на жительство в Выборг, то велел нам известить его о кончине старца: «Когда батюшка помирать будет, сообщите, я приеду. Сам на своей голове гроб его понесу». А батюшка ему ответил: «Да нет, я тебя буду провожать, а не ты меня». К маме повернулся и тоже ей сказал: «Сеню (брата моего) все-таки я провожу». Мама обиделась: «Что же он со мной такие шутки шутит? Я ведь мать, со мной такие шутки не шутят». А батюшка не имел привычки шутить. «Что мне Господь открывает, – отвечает, – то я и говорю». Так и вышло: брат тридцати лет помер от болезни.

На фотографию дорогого батюшки Иоанна Кронштадтского сделал веночек из фольги и повесил в келлии. А я говорю: «Да ведь он еще не прославлен». А он говорит: «А у меня келлейно прославлен». Так обиделся за батюшку Иоанна Кронштадтского, что не стал даже кушать, когда я еду принесла. А потом я говорю: «Но венчик-то ему идет!» «Ну, вот так и надо, – говорит, – давай теперь кушать».

Но прозорливость свою скрывал. Нас, к примеру, навещали архиепископ Евсевий, иеросхимонах Нектарий, схииерархимандрит Серафим, схиигумен Митрофан. Когда его о чем-нибудь спрашивали, то он возьмет тетрадочку да и начинает им по тетрадочке говорить. Я спрашиваю: «Батюшка, а почему ты не скажешь им от себя? Скажи им своими словами, ты же ведь знаешь, что сказать». А он говорит: «Нельзя, Маша, если я себя раскрою, то меня здесь не будет. А меня Матерь Божия благословила в этом месте жить». Потом и я стала говорить на батюшку: «Да у него головка больная». В поезде с ним ездить невозможно было. Сейчас, думаю, какой-нибудь подсядет, он обязательно ему про царя скажет: «Царь-то пошел на небо, я видел». Поэтому как кто с ним заговорит, я сразу: «Ну ложись, ложись. Да вы отойдите, я его с больницы везу, а вы разговоры заводите, с ним опять плохо будет. Уходите, уходите». «Маша, – укорит он меня, – что ты такая грубая, зачем людей гонишь?» А как не гнать? Он прямо сейчас скажет: «А крестик на тебе есть?» А ведь все без крестов, ни у кого нет. «Эк, ведь, сатанище, всех в руки свои взял, все кресты снимали», – это слово обязательно скажет. За такое слово в то время посадят, хоть бы что»³⁶.

«Одна раба Божия работала на вокзале. А мы ездили причащаться в Елец, в Оборону, в Мичуринск. Эта р. Б. работала на вокзале уборщицей. Она была связана с водой, а мочить руки было нельзя – у нее на руках была сильная экзема. Она нас иногда видела и чувствовала, что я с батюшкой

езжу. И вот она предложила мне отопление. Говорит: «Я получу уголь, он мне не нужен. Я, – говорит, – привезу вам его». Я говорю: «Хорошо, привози, я куплю». Она привезла уголь и показала мне руки. Говорит: «Я приехала не из-за угля. Знаю, что к вам никто не ходит. Ты меня не допустишь. У меня вот на руках какая экзема, а я уборщицей работаю. Я же полы мою на вокзале. Если я к доктору обращусь, то мне не разрешат на вокзале работать. Я и не обращаюсь. Вот я и плачу. Пусть кто у тебя живет мои руки посмотрит. Знаю, что он исцелит». Я пришла в келью и говорю: «Батюшка, вот одна такая. Руки у нее в экземе, а работает на вокзале. А работу так не найдешь». Ну, он вышел к ней, посмотрел ее руки. Перекрестил и говорит: «А ты натри чесночком и руки болеть не будут». Она обрадовалась. С радостью от нас побегала. А я говорю: «Батюшка, да какой же чеснок. От чеснока, наоборот, еще сильнее болеть будет. Ведь это же экзема!» А он мне говорит: «Ничего, ничего... дело не в чесноке. Они у ней подживут. Ей полегче уже дорогой стало». Так сказал! Она пришла домой у нее руки легче стали. Экзема у нее прошла. Вылечилась она безо всяких врачей».

«В Воронеж я всегда ездила. Там был о. Нектарий. Там жил духовный отец, который подстригал меня, – о. Серафим. Там были старцы. И вот откуда ни возьмись явился какой-то Коля. Там он у одной монашки ночевал, а та уже и говорит: «Пусть он у тебя ночует. Он хороший». И так он ходит по монашкам, ночует. Молодой. А потом я им говорю: «Да откуда он есть?» – «Да, говорит, с Украины приехал». И вдруг они уже растворились к нему: «Да у нас в Грязях старец. Мы тебя свозим к нему».

Батюшка его не видал и не слышал даже. И вдруг говорит: «Маш, я нынче что видел. Около нашего окна, около этого, свистун стоит. Так посвистывает. Вот так вот, Маш». Даже показал, как он свистит. И вдруг к нам приезжает

один близкий к нам и его взял с собой. А я говорю: «А это кто?» – «Да, – говорит, – человек такой хороший» – и начинает расхваливать.

Ночевать не оставила. И они одним днем в Воронеж уехали. Это по молитвам батюшки я его не пустила. А так я ко всем хорошо относилась.

А когда они уехали, батюшка мне и говорит: «Да ведь это был свистун». Так он его назвал. И дали слух в Воронеж. И его никто принимать не стал.

Потом на Рождество Христово вдруг он к нам является к вечеру. А я говорю: «А ночевать мы вас не оставляем, и к батюшке я сейчас вас не пускаю, потому что батюшка молится». – «Ну вот я с ним и хочу помолиться». – «Нет, он ни с кем не молится». И мы его не оставили. Может, хотел посмотреть, кто у нас бывает под Рождество.

А потом вдруг там уборщица приходит к одной монашке. А он прямо «нырк». И ушел быстро. А она говорит: «Да ведь он у нас работает». А она в милиции работала. «Зачем он здесь? Ведь он наш работник». И тут дело разоблачилось. А потом он исчез.

В келье часто служилась Литургия, у отца Иоасафа был антиминс и все необходимое для служения.

В конце жизни многие обращались к нему за советом, постановлениями. Приезжали к нему схиигумен Митрофан (Мякинин), схиархимандрит Макарий (Болотов), схиархимандрит (Овчинников); архиепископ Евсевий (Саввин), игуменья Людмила (Ванина) и многие другие.

Из воспоминаний игумении Святогорского женского монастыря Людмилы (Ваниной): «По благословению архимандрита Исаакия (Виноградова) я пришла на послушание в Вознесенский собор города Ельца. Тогда мне было 23 года. Проработала я там 30 лет. В течение этого времени к нам в собор часто приезжал схимонах Иоасаф (Моисеев). Тогда он жил

в городе Грязи Липецкой области. В нашем соборе служили батюшки, которые его знали, и он приезжал служить вместе с ними. Он читал шестопсалмие. Это был ангелоподобный человек. Такие у него были мудрость и любвеобилие. Все его любили. Наш соборный протоиерей Николай Овчинников был хирургом, и отец Иоасаф обращался к нему за лечением. Впоследствии протоиерей Николай был пострижен в схиму с именем Нектарий.

Я также навещала старца в городе Грязи. Он был истинный прозорливец. Ему была открыта кончина, он говорил, что умрет на праздник Матери Божией, и умер на Благовещение в 1976 году. Приходилось мне быть на его могилке. Мы с батюшками служили там панихиды»³⁷.

Владыка Евсевий (Саввин) неоднократно посещал схимонаха Иоасафа с 1969 по 1971 год. В это время он в сане игумена занимал пост секретаря Воронежского епархиального управления. По словам владыки, все переступавшие порог скромной келлии отца Иоасафа испытывали особую благодатность, исходившую от старца, поражались тихостью и умиротворенностью его души.

«Часто я заставлял его в молитвенном восторге, при этом меня поражала простота и дерзновенность его молитвенных обращений к Богу и особенно к Богоматери. Отец Иоасаф обладал прекрасным, красивым тенором и с чисто монашеской, почти детской, умиленностью пел песнопения в честь Девы Марии. Разговоры он вел исключительно на духовные темы и не знал, что такое празднословие или пустословие. Ум свой старец держал устремленным к божественному, а духом всегда оставался бодр и свеж. Когда бы я ни приходил к нему, я встречал его в состоянии неизменной радости. Несмотря на свой строгий, почти отшельнический, образ жизни, принимал нас отец Иоасаф с отеческой любовью, теплотой и приветливостью. Он был настоящим затворником, Бо-

жиим человеком и земным ангелом, и его высокая, безмолвная, нездешняя жизнь, которую он проводил в безвестности, была для нас предметом постоянного удивления»³⁸.

К концу жизни у батюшки стало падать зрение. Врачи не помогли ему, и он сам вылечил зрение и мог до последнего дня без очков читать молитвенное правило.

«Лет за десять до кончины у батюшки стало падать зрение. Один глаз покрылся пленкой и перестал видеть и другой почти не видит. Батюшка больше всего за правило переживает: как же он его читать будет? Ведь у него одно развлечение в жизни – его молитвенное правило. А к нам в Грязи раз в месяц приезжал профессор из Воронежа. Я назначаю батюшке день и говорю ему: «Я тебя к врачу свожу». Он согласился. Повела его в поликлинику, села с ним на скамеечку. Сидим, ждем приема. Батюшка видом седоволосый, весь беленький, лет ему много, но на лице морщин нет. Народ стал вокруг нас собираться, батюшку разглядывают. «Никогда такого дедушку не видали. Откуда же это такой дедушка?» – спрашивают. А я возмущаюсь, из себя прямо выхожу: «Да что вам, кино какое показывают? Что вы все подходите?» Наконец, идем к врачу. Врач посмотрел его и говорит мне: «Зрения уже не восстановишь, хватит на его век и того зренья, какое у него сейчас есть. Чуть-чуть видит – и хорошо. Я ему сейчас капли выпишу для промывки глаз, чтобы он не сетовал очень, а большего от меня не ждите».

Домой приходим, батюшка капли сколько ни льет, а улучшения никакого. А я-то знаю, в чем дело. «Брось, – говорю, – их, они тебя все равно не вылечат». «Тогда, – батюшка отвечает, – буду Матерь Божию просить». Стал он молиться, а потом вспомнил, как в Библии рассказывается в книге Товита о снятии бельма с глаза рыбной желчью. Тогда он этой желчи собрал и просит меня закапать в глаз. «Батюшка, – отвечаю, – ты что удумал! Весь глаз вырвет от этой желчи, она

же сильная». И я отказалась. Тогда он упросил закапать иеромонаха одного, он из Тамбова к нам приехал. Я с работы прихожу вечером, подхожу к двери келлии и слышу мольбу батюшкину: «Иисусе Сладчайший, Иисусе Сладчайший». Тогда я догадалась, что Варсонофий ему закапал. «Ну, – думаю, – ноги его здесь больше не будет». Дверь сама открываю и спрашиваю: «Батюшка, сильные боли?». Он отвечает: «Больно, но ничего, ничего, будет на пользу». А глаз у него весь красный. Всю ночь батюшка простонал, утром глаз промыл, а потом опять закапал сам себе, потому что я опять отказалась. На следующий день боли не такие сильные были. Через три дня глаз беленьким стал, а был посиневший. Батюшка мне и говорит: «Смотри, глаз-то у меня уже лучше стал. Чего же ты охаеть?» И давай во второй глаз капать. Я опять запричитала: «Этот-то, который хоть немного видит, не трогай». Но разве его остановишь? Я только ахаю, а он кряхтит, но капает. Через некоторое время он мне говорит: «Маша, глаз-то у меня, который не видел, теперь зрячий». Я не верю, думаю, что успокаивает меня, чтоб я не зудела. А потом гляжу, он сам правило читает, без ошибки. Так и исцелил себе глаза. До последнего дня читал, и даже без очков. Другие пробовали по этому рецепту лечиться, но ничего не получалось: не выдерживали болей»³⁹.

Кончина

Отец Иоасаф ждал смерти. За год до нее он становится ласковым с келейницей, хотя всегда был строг с ней. Открыто было ему и время смерти. Перед самой смертью ему было видение святых угодников. «В последний вечер, когда он лежал на смертном одре и готовился к своему исходу, ему явились Спаситель и Божия Матерь. При этом, по свидетельству келейницы, старец исполнился неизреченного веселия, божественного восторга и весь как бы светился»⁴⁰.

Умер отец Иоасаф в 1976 году, на Благовещение. На похороны приехали все, кто хорошо знал его. Отпевали батюшку в келье, возглавлял отпевание архимандрит Евгений (Савин), ныне митрополит Псковский и Великолукский.

«Вот начался 1976 год, тяжелый для меня. Всегда батюшка был бодрый, жизнерадостный и все время говорил: «Обновися, яко орля, юность моя». Но в этом году уже не говорил, ждал своей кончины. Батюшка к смерти легко относился, ждал ее, как хорошего гостя. Скажет мне, бывало: «Монахи приходили с Оптиной. Дескать, браток, ну мы ведь тебя ждем». И начнет мне перечислять: «Варсис приходил, Наркис приходил». – «Да зачем, – скажу с таким недовольством, – чего им тут делать? Зачем они сюда приходили?» – «А чего? Пусть, меня вроде зовут». А я так расстроюсь... За год до кончины батюшка стал ласковый в обращении со мной, а до этого был строгим. На правиле, скажем, стою за ним, залюбуюсь, на него глядя, и про себя только подумую: «Где еще такой батюшка есть?» Он обернется, дверь передо мной откроет и скажет: «Ну-ка, выходи из келлии быстро, быстро». Делать нечего, выхожу. А за год до кончины помягчел, все звал меня: «Маша, голубчик». Батюшке про день смерти открыто было. За год до его кончины прихожу из церкви, на Троицу дело было, а он спрашивает: «Сегодня не Благовещение?» Я отвечаю: «Батюшка, да что ты, на Благовещение ручьи текут и снег еще, а сейчас, смотри, уже ветки зеленые». Он говорит: «Ну, узнаешь после, что это за день будет». Вот подходит Благовещение. Я в церковь на всенощную не пошла, с батюшкой совсем плохо было. Стала акафист читать. У нас церковь за пять километров была, не близко, пешком ходили, но нам в радость было. Вдруг слышу голос батюшки: «Мария, подойди». Я подхожу, а он сам весь сияющий, веселый. Я прошу его: «Батюшка, скажи мне что-нибудь». А он отвечает: «Возле меня стоит Спаситель и Матерь Божия». «Пусть

Они тебе скажут, когда Они тебя заберут», – говорю ему. Он отвечает: «Благовещенская Матерь Божия тебе скажет». Я потом думала: «Вот как умно ответил. Напрямую мне не сказал, а то б я разохалась да заголосила, от меня-то тайна его смерти закрыта была. Уже отходил ко Господу, а ум у него вот какой ясный был». Я после этих слов пошла за раскладушкой, чтоб во сне увидеть, как мне Матерь Божия про его смерть скажет. Это в народе такое поверье, что под Благовещение Матерь Божия во сне всю правду говорит. Батюшка спрашивает: «Ты зачем это?» Я чего-то там схитрила, не помню. Он улыбнулся слегка. Я на раскладушку легла, но разве заснешь? В 2.30 ночи я встала, к батюшке подхожу, а он такой веселый, руку мне жмет и что-то так мне говорит быстро-быстро. Думаю: «Батюшке легче стало, видать, выздоравливает». И к маме побежала. Она перед этим была у меня и сказала: «Ты нынче не спи, он умрет». А я как расплакалась, как к ней придралась: «Я разве без тебя не знаю? Чего ты мне такие слова говоришь?» Вот мама приходит к батюшке, я следом иду. Подошла она к нему, а потом говорит мне: «Ну, не теряйся, он уж ушел». А я даже не поняла нисколько. Такой веселый, такой сияющий, улыбается. Так разве умирают? И все свое думаю: «К Пасхе встанет, вот уж стал разговаривать»⁴¹.

«Во время похорон налетело множество пчел, но они никого не кусали. Три пчелки сопровождали гроб старца до самой могилы, а когда стали опускать его, пчелы опять окружили старца»⁴².

«Племянник в 3 часа утра пошел дал телеграммы о кончине батюшки, и уже к обеду приехал из Ельца схиархимандрит Серафим, а к вечеру из Сергиевой Лавры владыка Евсевий прибыл, он тогда там наместником был. Потом приехал иеросхимонах Нектарий с Воронежа. Отпевали его в келлии. Владыка Евсевий возглавлял. Он батюшку очень чтил, и батюшка к нему всегда ласков был. А перед кончиной свою

полумантию ему подарил, так владыка очень ценит его полумантию. При выносе гроба неизвестно откуда налетели пчелки, начали все от них отмахиваться, но они никого не кусали. Три пчелки, пока к могилке шли, так над головой батюшки все и кружились, не отлетали никуда. Чудно было смотреть. А когда стали опускать гроб в могилку, опять множество пчелок появилось. Могилку батюшки почитают, и даже исцеления на ней совершаются. Батюшка еще при жизни меня предупреждал: «Мария, когда я умру, тебя про меня спрашивать будут. Ты много-то не рассказывай». Такое было его желание. Как при жизни его почти не знал никто, так и по смерти хотел оставаться в безвестности. Смиранный был очень батюшка»⁴³.

Похоронен он был на кладбище города Грязи. Жители города Грязи очень почитают память схимонаха Иоасафа. Это почитание вызвано необычайной любовью, которую проявлял старец в течение всей своей жизни.

«В Грязях проживал оптинский старец схимонах Иоасаф, который вокруг себя собрал почитателей и подвижников»⁴⁴.

«Жители города Грязи с сожалением отнеслись к перезахоронению останков старца Иоасафа, который для многих из них при жизни был духовным отцом»⁴⁵.

«Батюшка при жизни предупреждал свою келейницу м. Марию, чтобы много не рассказывала о нем после его смерти. Как при жизни его почти не знал никто, так и по смерти он хотел остаться в безвестности. Смиранный очень был батюшка»⁴⁶.

Келья старца сохранилась и сейчас, могилка отца Иоасафа окружена большим почитанием верующих.

Обретение и перенесение останков

30 ноября 2005 года состоялось обретение останков отца Иоасафа на грязинском кладбище. После вскрытия могилы останки были доставлены в Казанский храм города Грязи, где епископ Липецкий и Елецкий Никон (Васин) с духовен-

ством совершил панихиду по схимонаху Иоасафу. Затем гроб был доставлен в Задонский мужской монастырь, где пробыл некоторое время.

«В 2005 году честные останки оптинского схимонаха-исповедника, согласно его завещанию, по благословлению святейшего Патриарха Алексия, перенесены на братское кладбище Оптиной пустыни»⁴⁷.

Похоронили отца Иоасафа в восточной части Оптинского некрополя, в одном ряду с епископом Михеем (Алексеевым), иеромонахом Рафаилом (Шейченко) и иеромонахом Мелетием (Барминым).

Письменное наследие схимонаха Иоасафа

Духовное наследие схимонаха Иоасафа представлено его письмами к разным лицам. Среди них последние оптинские старцы, исповедники веры, священнослужители, духовные чада отца Иоасафа. Сохранились письма отца Иоасафа, в которых он обращается к своим духовным друзьям: преподобному Севастиану (Фомину), преподобноисповеднику Рафаилу (Шейченко), схиигумену Павлу (Драчеву).

Все письма старца были опубликованы сначала Оптиной Пустынью, а затем и издательством Задонского Рождество-Богородицкого монастыря. «При подготовке к публикации писем отца Иоасафа оптинские издатели столкнулись с определенными трудностями из-за стилистических ошибок. Но было решено обойтись минимальной правкой, поскольку письма исповедника проникнуты особым настроением, сердечной искренностью и неуловимым своеобразием, легко исчезающим при постороннем вмешательстве. Он был неграмотным человеком в мирском смысле, но только не в духовном. Такие люди получают образование, или, точнее, просвещение, в результате старательного исполнения заповедей Божиих и безропотного несения своего жизненного креста»⁴⁸.

Примечательно, что все письма отца Иоасафа пронизаны истинно христианским чувством любви к Богу и ближним. «Незабвенные мои о Господе, – пишет он своим духовным чадам, – любовь ваша, Любовь нашей Царицы Небесной, вместе нас с вами сроднила духовной любовью родными во Христе, чтобы пребывать неразрывно до скончания века, до Царствия Небеснаго, чтобы и там быть вместе с вами и со всеми любящими друг друга».

«Родные мои во Христе, незабвенные, желанные мои, чутка моему сердцу ваша близость ко мне, я нахожусь как бы вместе с вами неразрывно, хотя телесно мы отдалены друг от друга, но сердцем вместе с вами я, ибо местность и расстояние друг от друга ничуть не отдаляет нас от любви с вами», «милосердие Божие к нам соединяет нас друг с другом любовью к Нему, и мы делаемся во Христе близкими, родными о Господе».

Отец Иоасаф много говорит в своих письмах о спасении человека, о необходимости несения жизненного креста, терпении скорбей и искушений. Эти наставления рождены многолетним подвигом исповедничества, терпения всех лишений, связанных с жизнью в заключении: «Господь сошел на землю, слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение. В тех только мир в сердцах, которые возлюбили Его всем сердцем своим и всем помышлением своим и которые стараются исполнять заповеди Его и стремятся к Нему. Когда возлюбим мы Господа, то всё будем переносить ради Его и ради своего спасения, все скорби и злострадания, которые угодно Ему нам послать во спасение наших душ», «потерпи, потрудись, ради своего спасения, так даром ничего не дается, без труда, без болезни, без скорби, без искушения. Устройай внутри себя обитель в сердце своем», «если мы не возьмем добровольно Креста Господня и не распнем на кресте плоть свою со страстями, не можем иначе спастися», – говорит он в другом письме.

Особенно часто он обращается с наставлениями о терпении и смирении к людям, принявшим монашеский постриг: «Жизнь инока и монаха, который избирает сей путь, есть спасительный крест, несение скорбей, и отречение от собственной своей воли, и быть мертвой для мира, и похоронить себя для него, то есть для этой жизни, добровольно», «много встретит испытаний твоя вера и стремление к Господу. Мы кругом окружены всякими испытаниями... если стремишься стать на этот путь Ангельского образа, то должно прежде всего умереть для мира, как то: во всем воздержание, благодарное терпение, истинное смирение», – наставляет отец Иоасаф инокиню.

Часть наставления его о духовном делании, молитве, чтении духовных книг. Всему этому он придавал большое значение в своей жизни и других учил этому: «Вера, читай Евангелие, Псалтирь, в нем вся наша жизнь прошедшая, настоящая и будущая», «чтение Писания есть великая защита от греха, читай Евангелие, Деяния, Послания, Псалтырь...», «спасайся о Господе, читай всюду, и везде, и на всяком месте, и во всякое время, стоя, ходя, лежа, пьешь и ешь, молитву Иисусову: Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй меня, грешную».

Переписка с духовными чадами в последние годы жизни говорит о великой высоте духовного подвига, которого достиг отец Иоасаф в своей жизни: «Слава Богу за все, за все испытания, печали и скорби. Это путь наш ко спасению, если приступаешь работать Богу, то приготовь свою душу ко искушению», «много предлежит нам испытаний, и искушений, и скорбей, но не бойтесь и не устрашайтесь, как чуждые мужества, чтобы не лишиться нам обетований Божиих. Не ужасайтесь, как неверующие, возлюбите скорби, думайте о том, что наша жизнь маловременна здесь, что всё оставим здесь. Все святые несли скорби, приобретали

в них терпение и спасались, а последний остаток Христианства спасутся скорбями», «моя жизнь во Христе и судьба моя от него и в нем, держаться за землю нет смысла, тут все временно, не вечно. Страдать, терпеть, обречен я на это, добровольно шествовать по пути Христа и святых, чтобы удостоиться жизни Воскресения Светлаго Христова, иначе нет иного пути, как крестом распять свою плоть, и умереть для мира», «получил извещение о матушке схимонахине Валентине, упокой, Господи, души их. Теперь очередь за мной, да сколько ни живи здесь, а туда не миновать переселяться, всё оставишь брренное и греховное, своё жилище души, это тело, о котором мы... больше прилагали заботу, чем о душе своей, которая явится обнаженная ото всех пристрастий земных».

¹ Рукопись собственных воспоминаний монахини Ксении (Гамбовская область).

² Рукопись собственных воспоминаний монахини Ксении (Гамбовская область).

³ Рукопись собственных воспоминаний монахини Ксении (Гамбовская область).

⁴ Макеев Н. В. Краткое жизнеописание схимонаха Иоасафа Оптинского, написанное по воспоминаниям хорошо знавших его людей // Газета «Отчий край». 1994. № 8 (13). С. 12.

⁵ Рукопись собственных воспоминаний монахини Ксении (Гамбовская область).

⁶ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Моисеева) // Святыня под спудом. Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь, 2009. С. 221.

⁷ Макеев Н. В. Схимонах Иоасаф Оптинский жил в Грязях // Газета «Грязинские известия». 2000, № 59 (9961).

⁸ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Моисеева) // Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь, 2009. С. 221.

⁹ Макеев Н. В. Краткое жизнеописание схимонаха Иоасафа Оптинского (рукопись).

¹⁰ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. СПб.: Сатис, 2002. С. 8–10.

¹¹ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Моисеева) // Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь, 2009. С. 224.

¹² Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 10–11.

¹³ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Мо-

исеева) // Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь, 2009. С. 229.

¹⁴ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 11–13.

¹⁵ Оптинский патерик. Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2006. С. 135.

¹⁶ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 13–16.

¹⁷ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 16–20.

¹⁸ Там же. С. 20–21.

¹⁹ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 21–27.

²⁰ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 27–28.

²¹ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Моисеева) // Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь, 2009. С. 226.

²² Воспоминания схимонахини Николаи (Лякиной Марии Яковлевны). Дополнительные материалы к книге «Жизнеописание схимонаха Иоасафа. Сказание Снетногорской схимницы». Псков, 2005. С. 25

²³ Девятова С. Старец Иоасаф (Моисеев) // Журнал «Путь Исихастов», 2005, № 31 (194).

²⁴ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 29.

²⁵ Там же. С. 29–31.

²⁶ Дополнительные материалы к книге «Жизнеописание схимонаха Иоасафа. Сказание Снетногорской схимницы». С. 30.

²⁷ Макеев Н. В. Краткое жизнеописание схимонаха Иоасафа Оптинского // Воронежский епархиальный вестник. 1995, № 3–4 (47–48). С. 41–43.

²⁸ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 31–33.

²⁹ Там же. С. 33–34.

³⁰ Там же. С. 34–36.

³¹ Дополнительные материалы к книге «Жизнеописание схимонаха Иоасафа. Сказание Снетногорской схимницы». С. 25.

³² Там же. С. 25.

³³ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 40–41.

³⁴ С Крестом и Евангелием. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2008. С. 448.

³⁵ Там же. С. 445.

³⁶ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 36–40.

³⁷ Воспоминания игумении Людмилы (рапорт архимандриту Венедикту).

³⁸ С Крестом и Евангелием. С. 265–266.

³⁹ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 41–43.

⁴⁰ Нестор (Кумыш), иеромонах. Жизнеописание схимонаха Иоасафа (Моисеева) // Оптинский альманах. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптина пустынь. С. 230.

⁴¹ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 43–45.

⁴² Макеев Н. В. Житие схимонаха Иоасафа (рукопись).

⁴³ Нестор (Кумыш), иеромонах. Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. С. 47.

⁴⁴ Рапорт протоиерея Алексия Богодеева из материалов к канонизации святителя Антония Смирницкого.

⁴⁵ В Липецкой области обреты останки схимонаха Иоасафа (Моисеева) // [Православие.Ru / Интернет-журнал (30 ноября 2005)]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/15326.htm>.

⁴⁶ Уйду в Оптину // Информационный православный вестник. М., 2008. С. 4.

⁴⁷ Испытание верности Богу // Оптинский альманах. Выпуск первый. С. 102.

⁴⁸ Там же. С. 118.

ЧАСТЬ III
МЕЖВУЗОВСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

А. С. Глазьева

**СЕРАФИМ (ГЛАГОЛЕВСКИЙ),
МИТРОПОЛИТ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ И НОВГОРОДСКИЙ:
СЛУЖЕНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ**

Митрополит Серафим (Глаголевский) (в миру – Стефан Васильевич Глаголев; 1757–1843 гг.) известен прежде всего тем, что двадцать два года возглавлял Санкт-Петербургскую епархию и в 20-х гг. XIX столетия был одним из лидеров так называемой «православной оппозиции». Последняя известна еще как «русская партия», объединявшая консервативно настроенную часть столичного общества, которая пыталась противостоять экуменическим нововведениям Александра I в духовной сфере. Помимо митрополита Серафима наиболее яркими ее представителями были архимандрит Фотий (Спасский), А. С. Шишков, А. А. Аракчеев, М. Л. Магницкий и др.¹.

Исследований, специально посвященных заявленной теме, в современной историографии практически нет². Также скудна и источниковая база: мемуарная литература ограничивается воспоминаниями диакона И. Иванова и архимандрита Фотия (Спасского)³. В настоящей статье предпринимается попытка восполнить этот очевидный историографический пробел.

О детстве будущего митрополита известно немного: родился Стефан Глаголев в 1757 г. в Калуге, где его отец служил дьячком в одном из храмов города. По одним данным он окончил Калужское Духовное училище⁴. Однако есть версия, что обучался он в Перервинском Духовном училище, а значит «и родился, вернее всего, поблизости от Москвы»⁵.

После окончания Троицкой семинарии в Сергиевом Посаде он поступил в Филологическую семинарию Ученого дружеского общества, основанного в Москве известными мистиками Н. И. Новиковым и Г. Шварцем. Обучаясь здесь новым языкам, С. Глаголев «совершенствовал себя в латинском и отечественном языках, познакомился с немецкой и французской литературой, намереваясь вступить в гражданскую службу»⁶. Видимо, в период получения образования фамилия Глаголев преобразовалась в Глаголевский. В марте 1785 г. он получил должность учителя латинского языка, истории и риторики в этой же семинарии.

Существенную роль в начале жизненного пути будущего архиерея сыграл Московский митрополит Платон (Левшин)⁷. По его настоянию Глаголевский принял монашество, произошло это 2 декабря 1787 г. в Московском Заиконоспасском монастыре. Курьезный случай заставил молодого учителя сделать этот серьезный шаг. Он влюбился в мать одной из своих учениц. Ревнивый муж написал о случившемся московскому губернатору, а тот доложил митрополиту Платону. Последний вызвал Стефана в Москву и предложил ему на выбор: «красную шапку или клобук». Только так удалось избежать преследований⁸.

Постриг способствовал быстрому продвижению по карьерной лестнице. Глаголевский слыл знатоком латинского, французского языков, в 1789 г. он издал книгу «Цвет чистого латинского языка»⁹. В 1790 г. Серафима приглашают преподавать философию в Духовной академии Троице-Сергиевой Лавры. Насколько успешной была его деятельность, трудно судить. Архимандрит Фотий, соратник Серафима, невысоко оценивал его способности как преподавателя: «Муж прост, словом не силен»¹⁰. По другим сведениям, «Серафим приобрел славу красноречивого проповедника»¹¹.

С 1792 г. он занимает должность префекта академии, с 1796 г. входит в состав Московской Духовной консистории. В 1798 году Серафим становится ректором академии и архимандритом Московского Заиконоспасского училищного монастыря, в 1799 г. он получил сан епископа Дмитровского и, будучи московским викарием, три года «присутствовал в московской Святейшего Синода конторе». В 1804 г. его переводят на служение в Вятку, а в 1805 г. – в Смоленск¹².

Сведений, относящихся к деятельности Серафима в период пребывания его на разных кафедрах, очень мало. Известно, что она «выразилась в усиленных заботах о поднятии дела проповедничества, в строгом наблюдении за жизнью монашествующих, за преподаванием и образом жизни учащихся в духовно-учебных заведениях»¹³. Так, последним Серафим запрещал «остригать головы свои по нынешней моде, каковое острижение и щегольство, удаляя их от духовного, приближает и располагает не чувствительно к светскому званию, отчего семинария приходит в упадок». Ученикам и студентам нельзя было «носить фраки и французские кафтаны и пудрить голову». Нарушителей Серафим запрещал производить в священники¹⁴.

В апреле 1814 г. Серафим стал «постоянным членом Св. Синода и Комиссии духовных училищ. В это же время он был избран в вице-президенты Библейского общества, состоял членом комитета по переводу Евангелий на русский язык, исполнял много возлагаемых на него поручений»¹⁵.

15 марта 1819 г. Серафим был назначен Московским митрополитом, где «производил строгие экзамены ставленникам, требовал приличия и скромности в одежде лиц духовного звания и их жен, сделал распоряжение о содержании подсудимых духовного звания в монастырях (а не в тюрьмах), завел в Москве типографию для печатания богослужбных книг в единоверческие церкви и прочее»¹⁶.

Об управлении Московской епархией, за исключением того, что митрополит Серафим в это время был активным сторонником Библейского общества¹⁷, сведений также очень мало. Известно, что будущий Санкт-Петербургский митрополит освящал в Москве старообрядческую церковь¹⁸.

Однако нас прежде всего интересует деятельность митрополита Серафима с 1821 по 1843 г. – время, в течение которого он возглавлял Санкт-Петербургскую и Новгородскую епархии. Непосредственной причиной перевода Серафима из Москвы в Петербург стала кончина его друга и предшественника на новом месте – митрополита Михаила (Десницкого). Назначение, состоявшееся 19 июня 1821 года, смутило и расстроило Серафима: «Михаил-то был поздоровее меня, да трех лет не прожил там, а я при своем здоровье через полгода умру»¹⁹. О том, что Серафим не надеялся долго задержаться в Петербурге, вспоминал и Филарет Дроздов²⁰. Серафима тяготило осознание того, что «для блага церкви и для чести и достоинства Синода все предвещало ему борьбу, и борьбу упорную, с человеком сильным и другом государя»²¹.

В этот период в России наблюдался рост интереса к духовно-религиозной сфере и расцвет протестантского мистицизма. Перед сложным выбором оказалось православное духовенство. По мнению исследователей, учреждение в 1817 г. так называемого Двойного Министерства поначалу было воспринято духовенством как шаг навстречу церковности. Однако вскоре внутри иерархов обнаружились противоречия по вопросу о Библейском обществе²²: Серафим поддержал консервативную позицию митрополита Платона (Левшина), выступив вместе с ним против перевода Библии на русский язык»²³.

Открыто о своей позиции Серафим заявил на одном из заседаний в комитете Библейского общества. Во время доклада секретаря об успехах и перспективах развития библейско-

го дела, молчавший во все время чтения, он вдруг встал с места, направился к двери и со словами: «Так рассуждать, значит вовсе не понимать духа и учения нашей Православной Церкви!» – вышел из собрания²⁴. Он уже видел несоответствия акций Библейского общества православным канонам и потому, став первоприсутствующим в Св. Синоде, поставил цель вернуть Православной Церкви подобающее место²⁵.

В ответ на антибиблейские выпады Серафима появилось обращенное к нему письмо масона М. Н. Невзорова: «Я не верю, чтобы Ваше Высокопреосвященство поставляли сущность Христианства в наружных обрядах, что доказали Вы, будучи в Москве архипастырем; ибо вы освящали тогда старообрядческую церковь по их книгам и с употреблением их крестов, каждений и поклонов, которые в господствующей греко-российской церкви не употребительны»²⁶. Сравнение отношения митрополита к последователям старого обряда и к сторонникам различных протестантских учений, т. н. «мистикам», на наш взгляд, несопоставимо. Первые в 1801 г. получили признание священноначалия, в отношении же последних подобных «снисходительных мероприятий» Русской Церковью не предпринималось.

Большую роль в борьбе за чистоту Православия сыграл союз митрополита Серафима и настоятеля Юрьева монастыря, архимандрита Фотия (Спасского). Религиозно-политические события 20-х годов XIX в. показывают, что Санкт-Петербургский митрополит оставался в это время в тени, а главная роль принадлежала Фотию, он был «рупором православной оппозиции»²⁷. Серафим не обладал темпераментом, который был присущ Фотию, он взвешивал каждый свой шаг и каждое свое решение. Ю. Е. Кондаков, разделяя мнение И. М. Снегирёва, называет митрополита «большим» и «осторожным дипломатом», который до определенного момента не считал нужным заявлять о своей позиции²⁸.

Авторитет митрополита Серафима, прежде всего в среде самих оппозиционеров, значительно возрос после событий весны 1824 г. Поводом послужила публикация разрешенной цензурой книги католического пастора И. Е. Госснера «Евангелие от Матфея». Скандал, связанный с появлением этой книги, послужил началом падения князя А. Н. Голицына и его министерства. Получив книгу Госснера, митрополит на заседании Библейского общества впервые открыто выступил против князя А. Н. Голицына и между ними произошла ссора. Ее подробно описал архимандрит Фотий²⁹. Последний отмечал, что шла борьба в самом близком окружении митрополита: его викарный епископ Григорий (Постников), которому Серафим поручил написать обличение этой книги, от задания отказался. Тогда архиерей «решился сам случай о Госснере вывести из тьмы неведения явно в наружу», написал опровержение и «послал в собственные руки императору тайно»³⁰.

Архимандрит Фотий также не прекращал писать царю. В итоге благодаря совместным усилиям оппозиционеров Александр I назначил аудиенцию Серафиму»³¹. Митрополит Серафим с «полным самоотвержением, свойственным святому его сану и званию, наконец, решился разрушить крамолы врагов России... предстал лицу императора, чтобы открыть ему все козни врагов церкви и отечества, хитро перед ним доколе скрываемые»³². Встреча состоялась 17 апреля 1824 г.

Современниками события она представлена в деталях, которые сложно верифицировать. Так, в автобиографии архимандрита Фотия говорится, что, отправляясь на встречу, Серафим захватил с собой листы, вырванные из книг, изданных Библейским обществом и казавшихся ему наиболее «соблазнительными»³³. Беседа их продолжалась около пяти часов. Митрополит говорил царю об опасности для Православной Церкви, «правительства гражданского и царско-

го престола», исходящей от тайных обществ. Особое недовольство вызывало Библейское общество и его глава князь А. Н. Голицын³⁴. Одновременно осуждались попытки перевода Священного Писания на русский язык. Главным виновником в сложившейся ситуации был объявлен князь А. Н. Голицын. Он же «определялся» как главный покровитель всех «ересиархов» в России. Влияние князя А. Н. Голицына, по мнению Серафима, достигло такого уровня, что «нет силы действовать в делах по епархии даже митрополиту Санкт-Петербургскому»³⁵.

На эти обличения государь возразил: «Владыко, Голицын – христианнейший человек; вы введены в заблуждение насчет его, вас ссорят с ним». Серафим указал тогда в листах, вырванных из сочинений западных мистиков, изданных с разрешения министра духовных дел и просвещения, на места, противоречащие православному вероучению. Император, прочитав эти отрывки, сказал: «...Голицын не подданный мой, а друг; я убедить его не могу». Серафим, якобы, возразил: «...у Вас есть много других милостей, которыми Вы можете наградить Голицына»³⁶.

Автор «Записки о крамолах врагов России» представляет более жесткий сценарий. Будто бы Серафим снял «с головы свой белый клобук, положил его к ногам императора» и с твердостью сказал: «не приму его, доколе не услышу из уст вашего величества царского слова, что Министерство духовных дел уничтожится и Святейшему Синоду возвратятся прежние права его и что министром народного просвещения поставлен будет другой, а вредные книги истребятся», чем и убедил императора³⁷.

В «Записках Преосвященного Леонида» митрополит выглядит смиренным просителем, опускается «...на колена, снимает с головы и кладет на подле стоявший столик белый клобук, а в клобук слагает панагию и ленты, встает и откланива-

ется»³⁸. А затем в диалоге со смущенным императором излагает ему суть своих претензий. Повествование епископа Леонида завершается описанием ссоры Серафима и А. Н. Голицына, случившейся в тот же день, что и аудиенция.

Попытки примирить двух высокопоставленных спорщиков обернулись (со слов тех же рассказчиков) очередным дерзким демаршем митрополита: в ответ на повеление государя примириться с Голицыным митрополит снял клобук, сложил в него все свои ордена и попросил парламентаря графа А. А. Аракчеева отвезти все это к царю», выразив готовность «идти последним монахом в последний монастырь»³⁹.

Так или иначе, но вскоре последовала серия указов (с 15 по 17 мая 1824 г.) и «сугубое» министерство было расформировано, за А. Н. Голицыным сохранен пост главы Почтового Департамента. Председателем Российского Библейского общества был назначен митрополит Серафим, а министром просвещения стал А. С. Шишков.

Но победа была неполной. Указом от 17 сентября Комитет Министров уполномочивался при разрешении вопросов, относящихся к ведомству Святейшего Синода, представлять обер-прокурору нужные для этого полномочия. Отныне все дела Святейшего Синода доходили до императора через графа А. А. Аракчеева, таким образом, сменился только чиновник, через которого обер-прокурор сносился с царем⁴⁰.

Между тем авторитет митрополита Серафима значительно возрос, «имя его заслоняет имена всех остальных членов Синода, за ним не видать даже и личности обер-прокурора князя Мещерского»⁴¹.

Спустя несколько дней после встречи императора с митрополитом произошло еще одно знаменательное событие. Видимо, чувствуя приближение развязки и исчерпав все возможные способы убеждения, архимандрит Фотий 25 апреля 1824 г. в доме графини А. А. Орловой-Чесменской вместо

благословения предал А. Н. Голицына анафеме. Какова же была реакция митрополита Серафима? Со слов Фотия, явно превысившего свои полномочия, он даже не укорял его⁴².

Пробыв полгода (с мая по декабрь 1824 г.) председателем Библейского общества, Серафим решил поскорее закрыть его, о чем и поведал императору в письмах⁴³. Однако надежды митрополита оправдались лишь в начале царствования Николая I – Библейское общество было закрыто в 1826 г.

Несмотря на протесты Серафима, его отношения с Александром I оставались «теплыми», вплоть до отъезда последнего в Таганрог.

Контакты Серафима с новым императором сложились в период междоцарствия 1825 г. Так, в мемуарах, посвященных декабристскому мятежу на Сенатской площади, достаточно часто упоминается имя митрополита Серафима. Последний, по просьбе наследника престола, увещевал восставших в сопровождении Киевского митрополита Евгения (Болховитинова) и двух иподиаконов. Солдаты при виде его смущались, крестились и некоторые стали подходить к кресту⁴⁴. Рискуя жизнью, Серафим взывал к разуму восставших, но в ответ его лишь «обругали и прочь отослали»⁴⁵. Тем не менее Преосвященные митрополиты получили в награду панагии, а дьяконы – деньги⁴⁶.

Серафим принимал участие в коронации Николая I в 1826 г.⁴⁷ А вскоре возобновились хлопоты по закрытию Библейского общества – в итоге 12 апреля 1826 г. согласие императора было получено⁴⁸.

Не раз пытался митрополит повлиять на назначение обер-прокурора Св. Синода. Так, ему удалось добиться замены С. Д. Нечаева в 1836 г. Н. А. Протасовым. Это был «первый в истории случай, когда обер-прокурор был заменен по официальному ходатайству архиерея»⁴⁹. Протасов, как казалось некоторым современникам и исследователям, возвы-

сил обер-прокурорскую должность до министерского значения и крепко держал в руках епархиальных архиереев⁵⁰. Однако последнее как будто не касалось архиепископа Московского (впоследствии митрополита) Филарета (Дроздова). Будучи заметной (и сильной) личностью в церковной и политической среде, он уважал митрополита Серафима, но последний не всегда понимал и принимал его деяния.

Разногласия между ними обнаружилились в связи с разными взглядами на библейское дело и перевод Священного Писания на русский язык. Первое столкновение между Серафимом и Филаретом произошло еще в 1823 г., после выхода в свет краткого православного катехизиса Филарета. Несмотря на первоначальное одобрение Святейшим Синодом, его издание в 1824 г. было приостановлено. Серафим отвечал Московскому архиепископу: «История катехизиса Вашего, которую Вы возобновляете в памяти моей, мне весьма известна по тому участию, которое я имел в оном... Я его одобрил и признал достойным напечатания, нашедши его во всех частях с учением святой церкви нашей согласным и потому православным». А запрет издания объяснял указанием министра просвещения А. С. Шишкова, т. к. Символ веры, Отче наш и десятословие были изложены на русском языке»⁵¹. На вопрос Филарета, почему русский язык не должен иметь места в катехизисе, если он иногда используется в книгах Нового Завета и псалмах, Серафим ответил: «На сие и на многие другие вопросы, которые ко всему случаю сделать можно, я утвердительно Вам ответить никак не могу. Надеюсь, что время объяснит нам то, что теперь кажется темно, а время сие скоро, по-моему, настанет. Будьте уверены, что я в Вас принимаю дружеское участие и искренно желаю Вам всякого добра... Я чувствую, что положение Ваше тяжело, и скорблю о сем от всего сердца, что не имею возможности облегчить Вас от бремени. Итак, по-

терпи, пастырь добрый! Терпение не посрамит. Оно доставит опытность, которая впоследствии времени крайне полезна Вам будет, что имел случай сам над собою дознать»⁵².

Несмотря на очевидную искренность и теплоту этих заверений, с 1824 г. отношения между двумя архиереями обостряются в основном по вопросу о закрытии Библейского общества. Серафима, выступавшего за ликвидацию вышеуказанного учреждения, поддерживал Киевский митрополит Евгений (Болховитинов). Митрополиту Филарету, протестовавшему против прекращения работ по поводу перевода Библии, митрополит Серафим в 1827 г. пригрозил своей отставкой. Филарет отвечал, что еще не дошел «до такого безумия, чтобы считать служение первого лица в Святейшем Синоде излишним для церкви»⁵³.

И. К. Смолич объяснял неприязнь Санкт-Петербургского митрополита к Московскому архиепископу тем, что между ними «существовали принципиальные расхождения не только в отношении к Библейскому обществу и переводу Библии на русский язык, но и в вопросах личного характера. Серафим не мог простить Филарету его благожелательность к князю Голицыну, да и самого Филарета подозревал в склонности к мистицизму, прислушиваясь к нашептываниям архимандрита Фотия, называвшего Филарета масоном. Словом, Филарет слыл «либералом». Серафим помнил и о прошлом интересе молодого Филарета, ректора Петербургской Духовной академии, к мистической литературе»⁵⁴. Однако, несмотря на определенную несогласованность, Филарет отредактировал катехизис, руководствуясь наставлениями Серафима⁵⁵.

Незадолго до кончины Серафима (в 1842 г.) между ним и Филаретом вновь произошел разлад, студенты Санкт-Петербургской Духовной академии отлитографировали некоторые книги Ветхого Завета в русском переводе. Серафима возмутил не столько поступок студентов академии, сколь-

ко реакция на это Филарета (Дроздова) и Филарета, митрополита Киевского. Последние «признали необходимость перевода книг Священного Писания на русский язык»⁵⁶. В письменном виде Филарет сформулировал свои доводы, в которых, на наш взгляд, содержатся справедливые замечания. Вкратце суть их такова: Филарет отмечал, что интерес к Священному Писанию возрастает с каждым днем, поэтому церкви (если она не хочет отпадения своих приверженцев) необходимо позаботиться о «правильном и удобном пособии к уразумению Священного Писания». Предложения Филарета в этой связи сводились к следующему: постепенно издавать толкование на священные книги, начиная с пророческих; издать славянскую Библию, приспособленную для восприятия обыкновенным людям, с приложением словаря напоминания слов и т. д.⁵⁷ Следует отметить, что митрополит Филарет не призывал к переводу церковного богослужения на русский язык.

Серафим между тем опасался возобновления деятельности Библейского общества. Он немедленно написал замечания на мнение Филарета, в которых доказывал, что предположения последующего не только излишни, но и опасны⁵⁸. Согласно его точке зрения, толкованием и разъяснением Священного Писания должны заниматься православные священнослужители, которым «с сею именно целью и преподается дар учительства и которые нарочито к сему приготавливаются в духовных заведениях». Что касается перевода Священного Писания на русский язык, то его мнение звучало как наказ: «Оставив священный текст Библии в том точно виде, в каком он теперь»⁵⁹.

Сохранились отзывы митрополита Серафима на литературно-публицистические явления современности. О поэме А. С. Пушкина «Гавриилиада» митрополит писал: «исполненная ужасного нечестия и богохульства. Поисти-

не сам сатана диктовал Пушкину поэму сию»⁶⁰. В 1836 г. митрополит, возмущенный опубликованным в печати письмом П. Я. Чаадаева, писал начальнику III отделения А. Х. Бенкендорфу: «Все, что для нас, россиян, есть священного, – поругано, уничижено, оклеветано с невероятной предерзостью и с жестоким оскорблением как для народной чести нашей, так и для правительства»⁶¹. В последние годы жизни здоровье митрополита Серафима стремительно ухудшалось: ослабели зрение и память, но «делами ежедневно занимался до дня кончины»⁶². 17 января 1843 г. в девять часов утра его нашли «спящим вечным сном», по уверению врача, Серафим скончался «от изнурения физических сил и удара». 24 января он был погребен в церкви Сошествия Святого Духа Александроневской Лавры⁶³. В похоронах митрополита принимало участие многочисленное собрание духовенства, память покойного почтил и император Николай I с семейством.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что роль митрополита Серафима в истории Русской Православной Церкви чрезвычайно велика. Будучи осторожным дипломатом, он избегал открытых конфликтов с императором и чиновниками, но когда требовалось авторитетное слово Петербургского архиерея – оно звучало громко и убедительно. К концу жизни митрополит Серафим был кавалером всех российских орденов, получил посох, осыпанный алмазами»⁶⁴.

¹ Кондаков Ю. Е. Феномен русской православной оппозиции // Сборник материалов научных конференций. Воронеж, 2005. С. 30.

² За исключением публикации Я. Страховой. София. 2001. № 3. С. 35–38.

³ Из записок дьякона Иванова // Исторический вестник. 1905. № 4; Митрополит Серафим на Сенатской площади (сообщил А. А. Алфеев, из записок дьякона П. Иванова) // Исторический вестник. 1905. №1; Автобиография Фотия, настоятеля Новгородского Юрьевского монастыря // Русская старина. 1895. № 2, 7, 11, 12; 1896. № 8.

⁴ Русский биографический словарь. Сабанеев – Смыслов. – Репр. воспр. изд. 1904 г. – М. : Аспект Пресс, 1999. С. 344.

⁵ Рункевич С. Г. История Минской архиепископии 1793–1832. СПб., 1893. С. 516.

⁶ Чередеев В., протоиерей. Биографии тверских иерархов от начала существования архиерейской кафедры в Твери и донныне. Тверь, 1859. С. 152.

⁷ Снегирёв И. М. Жизнь Московского митрополита Платона: в 2 ч. М., 1856; Минаков А. Ю. Платон (в миру – Петр Георгиевич Левшин) // *Общественная мысль России XVIII – начала XX века* : Энциклопедия. М., 2005. С. 402.

⁸ [Б. а.] Петр Лямс // *Русская старина*. 1875. № 9. С. 208.

⁹ Из бумаг Д. Н. Бантыш-Каменского (Письмо И. М. Снегирёва от 27 декабря 1846 года) // *Русская старина*. 1904. № 9. С. 660.

¹⁰ Там же. С. 197.

¹¹ [Б. а.] Петр Лямс // *Русская старина*. 1875. № 9. С. 208.

¹² Рункевич С. Г. Указ. соч. С. 517.

¹³ *Русский биографический словарь*. С. 344.

¹⁴ [Б. а.] Преследование светской одежды в духовном ведомстве в 1805–1810 гг. // *Русская старина*. 1883. № 8. С. 441, 518.

¹⁵ *Русский биографический словарь*. С. 345.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Автобиография Фотия // *Русская старина*. 1895. № 7. С. 185.

¹⁸ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 1916. С. 289.

¹⁹ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 20.

²⁰ Рассказы митрополита Филарета // *Русский архив*. 1888. № 12. С. 595.

²¹ Имеется в виду глава Министерства духовных дел и народного просвещения и одновременно Библейского общества князь А. Н. Голицын // Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 20.

²² Российское библейское общество (Российское отделение British and Foreign Bible Society, открытого в Англии в 1804 году) – организация, подчеркивающая свой христианский, внеконфессиональный характер, занимающаяся распространением и переводом Библии, а также отдельных книг Ветхого Завета и Нового Завета на территории Российской империи. Основано в Петербурге в 1813 году для издания и распространения Священного Писания на русском языке и на языках других народов Российской империи.

²³ Смолич И. К. История русской церкви / Репр. изд. 1964 г. М., 1996. С. 212.

²⁴ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 21.

²⁵ Автобиография Фотия... // *Русская старина*. 1895. № 7. С. 185.

²⁶ Цит. по: Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 1916. С. 289.

²⁷ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). СПб., 1998. С. 160.

²⁸ Из бумаг Д. Н. Бантыш-Каменского (Письмо И. Н. Снегирёва от 27 декабря 1846 года). С. 661; Кондаков Ю. Е. Архимандрит Фотий и его время. СПб., 2000. С. 105, 195.

²⁹ Автобиография Фотия... // *Русская старина*. 1895. № 7. С. 189–190.

³⁰ Там же. С. 190

³¹ Там же. С. 214.

- ³² Записка о крамолах врагов России // Русский архив. 1868. С. 1387.
- ³³ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 2.
- ³⁴ Автобиография Фотия... // Русская старина. 1895. № 11. С. 219–220
- ³⁵ Там же. С. 223.
- ³⁶ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 2.
- ³⁷ Записка о крамолах врагов России // Русский архив. 1868. С. 1387.
- ³⁸ Записки Преосвященного Леонида // Русский архив. 1905. № 8. С. 597.
- ³⁹ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 3.
- ⁴⁰ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция. С. 179, 190.
- ⁴¹ Святейший Синод и состав его в царствование императора Николая I. С. 21.
- ⁴² Автобиография Фотия... // Русская старина. 1895. № 12. С. 193.
- ⁴³ К истории библейских обществ (Письмо митрополита Серафима к Александру I от 11 декабря 1824) // Русский архив. 1868. С. 940–943.
- ⁴⁴ Фелькнер В. И. Записки // Русская старина. 1870. Т. 2. С. 224.
- ⁴⁵ Митрополит Серафим на Сенатской площади 14 декабря 1825 года (Из записок диакона Иванова) // Исторический вестник. 1905. № 1. С. 170.
- ⁴⁶ Там же. С. 171.
- ⁴⁷ Жмакин В. И. Чин коронования // Исторический вестник. 1896. № 4. С. 159.
- ⁴⁸ Записки о крамолах... // Русский архив. 1868. С. 1388.
- ⁴⁹ Рожинцев А. Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Серафим (Стефан Васильевич Глаголевский) // URL: <http://otechestvo.org.ua/hronika/20051/h3002.htm>
- ⁵⁰ Полиевктов М. А. Николай I. Биография и обзор царствования. М., 1918. С. 233.
- ⁵¹ Святейший Синод и состав его царствование императора Николая I. С. 42–43.
- ⁵² Там же.
- ⁵³ Цит. по: Кондаков Ю. Е. Архимандрит Фотий. С. 232.
- ⁵⁴ Смолич И. К. История русской церкви / Репр. изд. 1964 г. М., 1996. С. 222.
- ⁵⁵ Святейший Синод и состав его царствование императора Николая I. С. 44.
- ⁵⁶ Там же. С. 25.
- ⁵⁷ Там же. С. 44–45.
- ⁵⁸ Там же. С. 46.
- ⁵⁹ Там же. С. 25–26.
- ⁶⁰ Рожинцев А. Митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Серафим (Стефан Васильевич Глаголевский) // URL: <http://otechestvo.org.ua/hronika/20051/h3002.htm>
- ⁶¹ Там же.
- ⁶² Из записок диакона Иванова... С. 100.
- ⁶³ Там же. С. 100.
- ⁶⁴ Череев В., протоиерей. Биографии тверских иерархов от начала существования архиерейской кафедры в Твери и доньне. Тверь, 1859. С. 155.

Н. А. Комолов

**ИЗ ИСТОРИИ ОДНОГО АЛЬБОМА:
ВОРОНЕЖСКОЕ ЕПАРХИАЛЬНОЕ
ЖЕНСКОЕ УЧИЛИЩЕ ВЫПУСКА 1912/1913 г.**

Альбомы, содержащие изображения наших предков, всегда трогательны и бесценны. Особенно когда обнаруживаются совершенно случайно и далеко от места создания. В 2007 г. мне довелось участвовать в конференции, проходившей в Казанской Духовной семинарии. Гостям показали один из классов, одновременно являвшийся великолепным музеем. И среди этой красоты взгляд случайно упал на два неприметных издалека альбома, один из которых содержал фотографии преподавателей, воспитателей и учениц 41-го выпуска Воронежского епархиального женского училища 1912/1913 г. Мне любезно разрешили их переснять. Портреты перемежались с открытками, изображающими виды Воронежа, различные местные пейзажи. Не все фотографии удалось идентифицировать из-за отсутствия подписей, часть за давностью выцвели.

Необходимо дать общее представление о самом училище. Оно открылось в Воронеже 1 октября 1865 г. Главными фигурами, содействовавшими этому событию материально и организационно, стали потомственный почетный гражданин Яков Нечаев и архиепископ Иосиф II (Кобыльский-Богословский). По просьбе архиерея купец пожертвовал для будущего училища каменный двухэтажный дом с усадьбой на Мещанской улице (ныне школа № 1 на ул. Володарского). Выделить деньги на учебное заведение и приют должны

были по требованию Иосифа два монастыря: Митрофановский Благовещенский и Задонский. Кроме того, и сам архиепископ не остался в стороне от своего благого начинания и пожертвовал 1000 руб. Открытие училища состоялось при следующем епископе Серафиме (Аретинском)¹. В начале 1890-х гг. училищный корпус перестроили до трех этажей и расширили. Здание вытянулось в длину на квартал (между современными улицами К. Стрелюка и Орджоникидзе).

Основная цель учреждения епархиальных женских училищ состояла в воспитании «образованных и достойных жен, матерей, хозяек и помощниц» в первую очередь для священников. Ученикам семинарий даже рекомендовалось вступать в брак с выпускницами. Но поскольку последние не все становились супругами батюшек, то вчерашние воспитанницы получили право быть домашними учительницами.

В первый класс училища принимали дочерей духовенства в возрасте от 9 до 11 лет, умеющих читать, писать и считать. Период обучения длился 6 лет. Была своя библиотека, больница и домовая Покровская церковь². Храм освятил в 1871 г. епископ Серафим³. В 1886 г. в училище числилось 340 учениц.

Теперь, спустя почти сто лет, мы можем взглядеться в эти одухотворенные лица, не испорченные цивилизацией потребления, и перевернуть еще одну страничку в духовной истории нашего города.

Список преподавателей и воспитателей⁴

Архангельский Василий Иванович – преподаватель арифметики и делопроизводитель Совета епархиального женского училища.

Астафьева Клеопатра Евгеньевна – начальница епархиального женского училища. Сестра философа П. Е. Астафьева.

Бахрушин Иван Иванович – ктитор епархиального женского училища, староста Покровской домово́й церкви, купец, член Воронежского биржевого комитета, гласный городской думы.

Беляев Евгений Евгеньевич – преподаватель гигиены и врач епархиального женского училища.

Германов Михаил Иванович – преподаватель русского языка епархиального женского училища, законоучитель церковной школы при Алексиевом Акатове монастыре.

Девицкий Митрофан Михайлович (1877–1920) – священник Воскресенской церкви с 1909 г., заведующий школой грамоты при этой церкви, законоучитель технического железнодорожного трехклассного училища.

Демьянов Илья Никитович – преподаватель гражданской истории епархиального женского училища.

Дикарев Василий Павлович – протоиерей, председатель Совета епархиального женского училища, смотритель Духовного мужского училища, член Совета православного братства святителей Митрофана и Тихона. В 1903–1918 гг. – священник церкви во имя трех святителей при мужском духовном училище. В 1920-е гг. упоминается как священник-обновленец Вознесенской кладбищенской церкви.

Дмитриев Константин Иович – преподаватель математики и арифметики епархиального женского училища, преподаватель коммерческой арифметики Городской торговой школы. Брат писательницы Валентины Ивовны Дмитриевой.

Долговский Василий Михайлович – преподаватель теории словесности и русского языка епархиального женского училища.

Долгушевская Мария Васильевна – воспитательница епархиального женского училища.

Дольская Варвара Андреевна – воспитательница епархиального женского училища.

Донецкий Тихон Иванович (середина 1840-х - 1912) - протоиерей, преподаватель Закона Божия и пения епархиального женского училища, священник (с 1903 г.) церкви во имя святителя Митрофана при исправительном арестантском отделении, преподаватель пения Воронежской Мариинской женской гимназии. Священник храма во имя трех святителей при мужском Духовном училище и Спасской церкви при тюрьме (с 1876 г.).

Ефремов Митрофан Иванович - преподаватель русского языка и гражданской истории епархиального женского училища.

Калугин Игнатий Романович - преподаватель дидактики епархиального женского училища, инспектор 1-го городского четырехклассного училища.

Одинцов Николай Андреевич - преподаватель рисования епархиального женского училища.

Попов Алексей - священник, преподаватель русского языка епархиального женского училища.

Попов Семен Ефимович - преподаватель теории словесности и русского языка епархиального женского училища, преподаватель греческого языка в духовном мужском училище, преподаватель истории и географии в частной женской гимназии М. П. Кожевниковой.

Севастьянова Ольга Григорьевна - воспитательница епархиального женского училища.

Соболев Всеволод Андреевич (1868-1918) - законоучитель епархиального женского училища, настоятель Пятницкой церкви (с 1899 г.), законоучитель церковной школы при храме, законоучитель 1-го мужского приходского училища, член губернской ученой архивной комиссии.

Суринова Татьяна Дмитриевна - старшая воспитательница епархиального женского училища.

Шаповалов Филипп Семенович - преподаватель пения епархиального женского училища, духовного мужско-

го училища, 2-й мужской гимназии, частной женской гимназии Е. Л. Нечаевой, учительской семинарии, 2-го Александровского женского училища, 2-го мужского приходского училища.

Ширкевич Стефан – инспектор классов и преподаватель Закона Божия епархиального женского училища, священник Покровской домово́й церкви (в 1894–1918 гг.), член Совета православного братства святителей Митрофана и Тихона. С. Ширкевич также являлся членом Церковного историко-археологического комитета и автором статьи по истории домовых церквей в «Воронежской старине».

Шмаринова Александра Филипповна – учительница образцовой школы.

Шовский Василий Иванович – диакон, эконо́м епархиального женского училища.

Выпускницы 1912/1913 г.

Азарова Александра, Андреевская Ольга, Белогорцева Клавдия, Боброва Неонила, Боголюбская Мария, Боголюбская Юлия, Богомолова Анна, Бучнева Евгения, Бучнева Мария, Васильевская Елизавета, Воронина Александра, Голубятникова Антонина, Голубятникова Ольга, Данилова Лариса, Дикарева Пелагия, Дольская Елизавета, Донецкая Мария, Дубянская Татьяна, Дьякова Елизавета, Замятина Елена, Зенина Вера, Иванова Неонила, Иванова Фелицитата, Игнатова Лидия, Ильина Антонина, Ильяшенко Ольга, Иосифова Мария, Казьмина Александра, Казьмина Зинаида, Казьмина Ольга, Калининкова Лидия, Калининкова Мария, Карманова Зоя, Карманова Надежда, Карманова Серафима, Клейносова Анна, Ковалевская Елизавета, Кожина Клавдия, Козловская Ефросиния, Комарева Анна, Котова Валентина, Кременецкая Глафира, Кривцук Любовь, Крылова Антонина, Кутузова Клавдия, Кухтинова Мария, Марковская Вален-

тина, Мишина Зинаида, Нечаева Зинаида, Нигровская Ольга, Новикова Мария, Новикова Серафима, Носова Антонина, Орловская Ольга, Павлова Зинаида, Патрицкая Акилина, Петрова Павла, Попова Валентина, Попова Елизавета, Попова Елизавета (2-я), Попова Зоя, Попова Лидия, Попова Лидия (2-я), Попова Раиса, Попова Серафима, Посельская Надежда, Потапова Ксения, Проскурякова Лидия, Прохорова Клавдия, Пульхрова Серафима, Радионова Вера, Раевская Антонина, Раевская Надежда, Раевская Надежда (2-я), Рудинская Ольга, Рязанова Мария, Садовская Вера, Сазыкина Антонина, Сахарова София, Светличная Синклитикия, Светозарова Валентина, Светозарова Ольга, Склобовская Елена, Скрябина Анна, Славгородская Ксения, Снесарева Александра, Соболева Елизавета, Сониная Ольга, Станкова Александра, Тимофеева Анна, Федотова Анна, Феодорова Ольга, Часовникова Нина, Черниговская Зинаида, Чуева Антонина, Чуева Зинаида, Чулкова Екатерина, Шульженко Мария, Яковлева Лидия, Яковлева Любовь, Яковлева София,ва Мария,едрова Мария,на Екатерина.

¹ Акинъшин А. Н. Архиепископ Иосиф II (Кобьльский-Богословский). 1853–1864 // Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней: Историко-биографические очерки. Воронеж, 2003. С. 277–278.

² Пыльнев Ю. В., Рогачев С. А. История школы и народного просвещения Воронежского края. XVIII – начало XX века. Воронеж. 1999. С. 292–296.

³ Акинъшин А. Н. Храмы Воронежа. 2-е изд., испр. и доп. Воронеж, 2003. С. 163.

⁴ Сведения взяты из Памятной книжки Воронежской губернии на 1911 г. и вышеупомянутой книги «Храмы Воронежа». Задача воссоздания биографий персонажей альбома мною не ставилась.

Э. В. Комолова

ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ ВОРОНЕЖСКОЙ ЕПАРХИИ XVII-XVIII ВВ.

Историографию по исследуемой теме традиционно можно представить в виде двух блоков: во-первых, это общая литература по истории Русской Православной Церкви рассматриваемого периода, включающая обобщающие и узкоспециальные работы; во-вторых, краеведческие издания по местной церковной истории. Каждый блок целесообразно разделить по хронологии на три раздела: дореволюционная, советская и современная историография.

Начнем обзор с общей дореволюционной церковной историографии, которая имеет определяющее значение для нашей темы. В 1805 г. появился первый обобщающий двухтомный труд по истории Русской Православной Церкви, принадлежащий перу митрополита Московского Платона (Левшина). Изложение доведено до 1700 г., материал расположен в хронологическом порядке без обобщения и систематизации¹.

Значительным вкладом в развитие отечественной науки явилось исследование архиепископа Филарета (Гумилевского), представляющее собой систематическое изложение церковной истории по периодам, в том числе и синодального управления. Этот труд, основанный на большом документальном материале, в значительной части архивном, отличался основательностью изложения и объективностью оценок².

Одновременно начали выходить первые тома монументального труда архимандрита Макария (Булгакова). Для нас

представляет интерес последний (12-й) том, в котором излагается история Большого Московского Собора 1666–1667 гг., впервые поставившего вопрос об открытии Воронежской епархии³. Фундаментальность исследования и богатство собранного материала способствовали тому, что этот труд, комментированный и дополненный, был переиздан в 90-х гг. XX в.

В 1880 г. вышла очередная капитальная работа по истории Русской Церкви профессора Московской Духовной академии Е. Е. Голубинского. Исследование отличается излишняя описательность, детализация фактов, отсутствие обобщений, оценок, выводов. Автор отводил большую роль Русской Православной Церкви в жизни общества⁴.

В конце XIX в. вышли работы профессоров П. В. Знаменского и А. П. Доброклонского. П. В. Знаменский изложил события до эпохи Александра II, уделив особое внимание истории церковных учреждений, внутрицерковной жизни, деятельности раскольников и сект⁵. А. П. Доброклонский следовал в констатации событий до XVI в. за Макарием (Булгаковым). Самостоятельную ценность его работа представляет в своей последней части, где излагается история синодального периода с обильным цитированием первоисточников⁶.

Среди обобщающих трудов начала XX в., посвященных синодальному периоду, необходимо выделить труд С. Г. Рункевича⁷, а также исследования П. В. Верховского⁸, которые отличаются объективностью и большей научной добросовестностью.

В XX в. история Русской Православной Церкви стала предметом исследований видных отечественных эмигрантов. Так, последний обер-прокурор Синода, впоследствии министр вероисповеданий Временного правительства, а затем профессор Свято-Сергиевской Духовной академии в Париже А. В. Карташев написал внушительную работу, изложение событий в которой доведено до 1801 г.⁹

Среди других произведений русского зарубежья также выделяется капитальный обобщающий труд И. К. Смолича, охватывающий весь синодальный период. Несмотря на то, что автору не были доступны русские архивы, он изучил практически все опубликованные источники и литературу. Достоинство книг И. К. Смолича – многоаспектность анализа синодального периода, связи церковной истории с социальной и культурной жизнью России того времени, изучение взаимоотношений церкви и государства¹⁰.

Советский период общей церковной историографии, относящиеся к тематике монографии, представлен идеологически выдержанными работами Г. Рыбкина¹¹, А. Д. Дмитриева¹², А. И. Демьянова¹³, а также известной монографией Н. М. Никольского. Автор с позиций марксизма подвергает институт церкви резкой критике, подробно затрагивает историю старообрядчества и сектантства¹⁴. А. В. Карташев наделил эту книгу рядом нелестных эпитетов («печальный курьез», «грубая безбожническая агитка», «сплошной карикатурный анекдот»)¹⁵.

Из работ перестроечной эпохи можно отметить коллективную монографию под редакцией А. И. Клибанова, в которой на обширном материале рассматриваются роль и функции Православной Церкви в России на разных этапах исторического процесса¹⁶.

Рассмотрим теперь исследования, посвященные отдельным проблемам и аспектам церковной истории. История создания архиерейских кафедр, изменения границ епархий (с приложением карт) в XVI–XVII вв. достаточно полно изложена в труде И. М. Покровского. Сведения о Воронежской епархии можно найти во втором томе, где излагается ее административно-территориальное развитие¹⁷. Аналогичных вопросов касается и П. Ф. Николаевский, который уделяет большое внимание причинам открытия новых епархий и обстоятельствам их учреждения¹⁸.

В ряде работ рассмотрены церковные соборы XVII в., представляющие интерес для нашего исследования с той точки зрения, что на них обсуждались вопросы создания епархий, в том числе и Воронежской. Этой теме посвящены исследования Н. Виноградова и Г. О. Воробьева¹⁹.

В XX в. была продолжена разработка темы взаимоотношений церкви и государства в различные исторические периоды. Среди наиболее значительных исследований выделяются труды В. Вальденберга, Я. Н. Шапова, С. Л. Фирсова, статья А. Ю. Полунова²⁰. В последнее время по этим проблемам защищен ряд кандидатских диссертаций²¹. При этом XVIII в. оказался вне поля зрения ученых.

Важнейшее церковное событие XVII в. – раскол – долгое время не выделялся как самостоятельный предмет исследования, и изложение его событий включалось в специальные разделы общих трудов. Ситуация изменилась благодаря изысканиям профессора Московской Духовной академии Н. И. Субботина, издавшего исторические материалы, среди которых сочинения расколоучителей, деяния Собора 1666–1667 гг.²² Характерной чертой первых работ, посвященных расколу, была критическая позиция в ущерб исторической достоверности, поскольку основной целью их создания была полемика с раскольниками. Отказ от тенденциозности в освещении вопросов раскола содержится в работах профессора Московской Духовной академии Н. Ф. Каптерева. А его совместный с П. С. Смирновым труд по истории русского раскола даже способствовал изменению отношения духовенства к старообрядцам²³.

Одним из известнейших историков раскола второй половины XIX в. был А. Шапов. Ему принадлежит ряд сочинений на эту тему, главное из которых «Русский раскол старообрядчества...» рассматривает причины происхождения и распространения этого явления, в том числе на юге Рос-

сии²⁴. До революции историей раскола также занимались И. Нильский²⁵, К. Плотников²⁶, А. С. Пругавин²⁷ и другие²⁸. Однако никто из них не рассматривал южнорусское старообрядчество. Раскол на Дону получил отражение лишь в книгах В. Г. Дружинина и Е. Овсянникова²⁹.

Различным аспектам сектантства посвящены работы А. С. Пругавина³⁰. Критический анализ истории и верования конкретных сект содержится в ряде монографий, в большинстве из которых затрагиваются общие вопросы и практически не уделяется внимание освещению сектантства на юге России³¹.

В XX в. интерес к истории раскола усилился. Сотрудниками Сибирского отделения АН СССР под руководством Н. Н. Покровского найдены новые материалы о старообрядцах в Сибири³². В советский период обобщающих работ по истории раскола так и не появилось³³. В 1969 г. С. А. Зеньковский в эмиграции написал научно-популярную книгу о старообрядчестве, в которой, однако, не использовал новейшие данные по этой теме³⁴. В 1970-х гг. о старообрядчестве и сектантстве писали А. И. Клибанов³⁵, Ю. В. Гагарин³⁶, А. Е. Катунский³⁷ и др.³⁸ Некоторые работы носили ярко выраженную идеологическую направленность³⁹.

Непреходящую актуальность этой проблемы доказывает ряд новейших кандидатских диссертаций, в которых история религиозного сектантства и старообрядчества рассматривается в региональном контексте (Забайкалье⁴⁰, Верхнее Поволжье⁴¹, Сибирь⁴², Урал⁴³, Санкт-Петербург⁴⁴) и во взаимосвязи с общественной мыслью России⁴⁵. Бытовые аспекты старообрядчества рассмотрел И. Н. Юркин⁴⁶.

Давние историографические традиции имеет изучение русского прихода и приходского духовенства. Этой теме посвящены работа Ф. Ливанова⁴⁷, монография П. В. Знаменского, за которую автор был удостоен ученой степени док-

тора богословия⁴⁸. В советское время данной проблемой на сибирских материалах занималась Н. Д. Зольникова⁴⁹. В последние годы о приходском духовенстве различных регионов России защищен ряд кандидатских диссертаций⁵⁰. Плодотворно разрабатывает эту тему П. С. Стефанович⁵¹.

Практически не исследовались в дореволюционной историографии проблемы взаимоотношений церкви и общества XVII-XVIII вв., есть лишь единичные работы⁵². В советский период социальные функции церкви тем более не рассматривались, так как в соответствии с законодательством она не имела права заниматься какой-либо деятельностью, кроме культовой. Это было вызвано оценкой В. И. Ленина, который утверждал, что «религия есть опиум народа», а церковь – это «оглушение народа религиозным дурманом»⁵³. Это утверждение не могло не отразиться на состоянии литературы, приобретшей антицерковный характер⁵⁴. В этот период появляются исследования, посвященные роли церкви в обществе⁵⁵, однако можно назвать лишь несколько трудов, дающих объективное понимание этого вопроса⁵⁶.

С 1990-х гг. роль церкви для общества была пересмотрена. Религия стала пониматься как одна из равноправных форм общественного сознания и национальной культуры, отражающей взгляды и чувства людей. Но социальные функции церкви не получили достаточного рассмотрения, излагались с предельной краткостью, без раскрытия на конкретных церковных материалах. Данная проблема до сих пор остается одной из наименее разработанных.

В XIX в. появились первые работы по истории отдельных епархий, например, Тамбовской, Орловской, Донской, Рязанской и др.⁵⁷ В настоящее время эта традиция возродилась на новом научном уровне. Епархиальной истории посвящены кандидатские диссертации О. Е. Наумовой и А. В. Дубакова⁵⁸, проводится изучение архиерейских домов⁵⁹, исто-

рии церковного строительства⁶⁰. Церковные иерархи епархий Центрального Черноземья рассматривались как дореволюционными⁶¹, так и современными исследователями⁶².

Завершая характеристику общей историографии, в которой так или иначе затрагиваются поставленные в нашей работе вопросы, отметим, что приведенный в них фактический материал по исследуемой проблематике крайне ограничен. Это объясняется тем, что церковная организация и ее деятельность рассматривались на общероссийском фоне, без углубленного изучения конкретно-региональной специфики. Некоторые вопросы изучались на примере других епархий. Достаточно подробно исследовались проблемы духовного образования, раскола, хотя южнорусский раскол не получил должного рассмотрения. Также практически не затрагивались в историографии вопросы взаимоотношений церкви, власти и общества.

Перейдем к анализу краеведческой литературы по местной церковной истории.

В первой «Памятной книжке Воронежской губернии», изданной в 1856 г., Н. И. Второв опубликовал «Воронежскую летопись» – хронологический перечень основных событий истории города и края, в том числе церковных. Факты по истории города краевед позаимствовал из сочинения Е. А. Болховитинова и ПСЗРИ⁶³.

В 1866 г. вышла в свет книга Г. М. Веселовского «Воронеж в историческом и современно-статистическом отношениях». Она явилась «первым в воронежском краеведении обобщающим трудом, непосредственно посвященным истории города»⁶⁴. Автор активно привлек работы Е. А. Болховитинова и Н. И. Второва с небольшими архивными вкраплениями. Отметим, что краевед критически оценил плоды своих творческих усилий и в предисловии к своей первой книге отметил, что «во многих местах он сам чувствует неполноту своего труда»⁶⁵. Тем не менее его труды не утратили научного значения до сих пор.

Истории раскола посвящен ряд работ П. В. Никольского, в частности, вышедшие отдельной книгой «Очерки по истории церковной смуты на Дону»⁶⁶, Е. Овсянникова⁶⁷ и др. Отдельное освещение это явление получило в правление воронежских епископов Митрофана⁶⁸ и Тихона I⁶⁹. Сектантство в изучаемый нами период самостоятельно не исследовалось, а рассматривалось вместе с раскольническим движением⁷⁰.

Немало краеведческих публикаций относится к истории отдельных церквей, как г. Воронежа⁷¹, так и уезда⁷². Обобщающим в этом отношении является составленный архиепископом Димитрием (Самбикиным) список церквей епархии за 300 лет⁷³, хотя применительно к ранней истории часть данных устарела, поскольку автор не учитывает, в частности, публикаций Л. Б. Вейнберга. Также информацию о храмах Воронежской епархии можно почерпнуть из описаний различных сел⁷⁴. В краеведческой литературе получили рассмотрение и другие отдельные сюжеты из церковной жизни края.

Особое оживление интереса к изучению местной старины отмечается со второй половины 1860-х гг., причиной чему можно считать основание «Воронежских епархиальных ведомостей» в 1866 г. Деятельным сотрудником их являлся, в частности, священник Димитрий Иванович Самбикин (1839–1908) – преподаватель, а затем и ректор Воронежской Духовной семинарии, впоследствии архиепископ Казанский и Свияжский⁷⁵. Он известен как талантливый педагог, историк, церковный и общественный деятель. Если о монастырях уже существовали отдельные очерки, то история приходов Воронежской епархии, приходского духовенства и церковно-приходской жизни тогда еще не получила достаточную разработку. До Д. И. Самбикина работы в этой области отличались случайным характером. Архимандрит Димитрий обобщил все имеющиеся сведения, напечатанные когда-либо в статьях, монографиях, а также привлек широкую источни-

ковую базу и составил «Хронологический указатель церквей в Воронежской епархии» (1586–1886 гг.)⁷⁶. Эта «громадная по своей кропотливости работа», несмотря на ее недостатки, является «тем рубежом, после которого можно говорить о существовании самостоятельной историко-церковной проблематики» в воронежском краеведении⁷⁷.

Различные аспекты церковной жизни края затрагивали в своих трудах Н. И. Поликарпов⁷⁸, А. М. Правдин⁷⁹. Перу П. В. Никольского принадлежит критико-библиографический обзор по истории Воронежской епархии⁸⁰.

После дореволюционных краеведческих работ церковная проблематика оказалась на десятилетия почти забытой. Несколько изданных тогда работ воспринимаются сейчас как конъюнктурный слепок эпохи воинствующего атеизма⁸¹.

Отдельные сведения по церковной истории Воронежского края имеются в работах В. П. Загоровского⁸², а также В. И. Пановой⁸³, которая является ответственным редактором сборников «Церковь и ее деятели в истории России».

В 1990-е гг. происходит возвращение к изучению церковной проблематики. Она нашла отражение в исследованиях А. Н. Акиньшина, А. О. Амелькина, В. Н. Глазьева, Н. А. Комолова.

Перу А. Н. Акиньшина принадлежат работы по церковной историографии⁸⁴. Различные сюжеты местной церковной истории затрагивали О. В. Скобелкин, В. И. Дынин, Н. С. Сапелкин⁸⁵.

Попыткой обобщения церковной истории Воронежского края стала статья, посвященная Воронежской епархии, опубликованная в Православной энциклопедии. Однако рамки энциклопедии изначально обусловили ее схематичность и неполноту. Встречаются в статье и фактические неточности. Например, неверно относить дату учреждения Воронежской епархии к 27 ноября 1681 г. Известно, что Воронежская епархия была

открыта только по окончании церковного собора 1681–1682 гг., то есть не ранее марта, так как в феврале 1682 г. еще продолжались «соборные рассуждения» по этому вопросу. Официальной датой основания Воронежской епархии, на наш взгляд, следует считать 2 апреля 1682 г., то есть день посвящения первого Воронежского епископа. Также неточно указан первоначальный состав городов, приписанных к Воронежской епархии⁸⁶.

Завершая обзор историографии, следует подчеркнуть, что русская церковная история как направление в науке существует около двух веков, из которых около 70 лет она находилась под запретом. Во второй половине XIX – начале XX в. наблюдался общий подъем церковно-научной мысли. С этого времени стали появляться капитальные труды. Подавляющая часть исследований местной церковной истории проводилась именно дореволюционными историками, которые активно публиковали и документальные материалы. Однако многие из краеведов излагали документы, практически не отступая от текста источника. На протяжении советского периода, вплоть до конца 1980-х гг., церковная проблематика отошла на второй план. Сегодня, как следует из характеристики историографии, она энергично разрабатывается в регионах.

Необходимо отметить, что исследуемая нами тема не нашла комплексного и полного освещения ни в дореволюционном краеведении, ни тем более, в советской науке. Несмотря на достаточно большое количество работ, которые освещали отдельные сюжеты истории Воронежской епархии, специального обобщающего исследования с учетом привлечения широкого массива как уже известных, так и прежде неиспользованных источников не было. К тому же некоторые важные аспекты вообще никогда не затрагивались.

¹ Платон (Левшин), митр. Краткая церковная Российская история. М., 1805. Т. 1–2.

² Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви. М., 1848.

- ³ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1857–1883. Т. 1–12.
- ⁴ Голубинский Е. История русской церкви. М., 1904. Т. 1–2.
- ⁵ Знаменский П. В. Руководство по русской церковной истории. Казань, 1870.
- ⁶ Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 1893. Т. 4.
- ⁷ Рункевич С. Г. История Русской Церкви под управлением Св. Синода. СПб., 1900. Т. 1.
- ⁸ Верховский П. В. Очерки по истории Русской Церкви в XVIII и XIX ст. Варшава, 1912. Т. 1; Он же. Учреждение Духовной коллегии и «Духовный регламент». Ростов-на-Дону, 1916. Т. 1–2.
- ⁹ Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1993. Т. 1–2.
- ¹⁰ Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. М., 1996–1997. Т. 1–2.
- ¹¹ Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России. М., 1930.
- ¹² Дмитриев А. Д. Петр I и церковь. М.-Л., 1931; Он же. Церковь и идея самодержавия в России. М., 1931; Он же. Инквизиция в России. М., 1937.
- ¹³ Демьянов А. И. Истинно православное христианство. Критика идеологии и деятельности. Воронеж, 1977.
- ¹⁴ Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1983.
- ¹⁵ Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1993. Т. 1. С. 37.
- ¹⁶ Русское православие: веки истории / под ред. А. И. Клибанова. М., 1989.
- ¹⁷ Покровский И. М. Русские епархии в XVI–XIX веках, их открытие, состав и пределы: Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1897–1913. Т. 1–2.
- ¹⁸ Николаевский П. Ф. Патриаршая область и русские епархии в XVII в. СПб., 1888.
- ¹⁹ Виноградов Н. Церковный Собор в Москве 1682. Смоленск, 1899; Воробьев Г. О. О Московском Соборе 1681–1682 гг. СПб., 1885.
- ²⁰ Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. Пг., 1916; Шапов Я. Н. Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989; Фирсов С. Л. Православная Церковь и Российское государство в конце XIX – начале XX века: Проблема взаимоотношений духовной и светской власти. СПб., 1994; Полунов А. Ю. Церковь, власть и общество в России (1880 – первая половина 1890-х гг.) // Вопросы истории. 1997. № 11. С. 125–136.
- ²¹ Маландин В. В. Церковь и государство в патриаршество Филарета: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1996; Емельянов С. Н. Взаимоотношения государственных органов власти и Русской православной церкви в Центральном Черноземье в 1917–1922 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Курск, 2000.
- ²² Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. М., 1874. Т. 1; М., 1876. Т. 2; М., 1878. Т. 4; М., 1895. Т. 9.
- ²³ Каптерев Н. Ф., Смирнов П. С. История русского раскола старообрядчества. Рязань, 1893; Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909–1912. Он же. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Сергиев Посад, 1913.
- ²⁴ Шапов А. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII в. и в первой половине XVIII в. Казань, 1859; Он же. Земство и раскол. СПб., 1862.

²⁵ Нильский И. Несколько слов о русском расколе. СПб., 1864; Он же. Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. СПб., 1869. Вып. 1–2.

²⁶ Плотников К. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. СПб., 1891–1892. Вып. 1–3; Он же. Руководство по обличению русского раскола, известного под именем старообрядчества, с опровержением более известных раскольнических возражений. СПб., 1892.

²⁷ Пругавин А. С. Раскол вверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. СПб., 1909.

²⁸ Игнатий, арх. История о расколах в церкви российской. СПб., 1849; Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860–1861. Вып. 1–2.; Князьков С. Как начался раскол русской церкви. Исторический очерк. Ростов-на-Дону, 1906; Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники. М., 1872. Т. 3; Макарий (Булгаков), митр. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. СПб., 1855; Смирнов П. С. Внутренние вопросы о расколе в XVII в. СПб., 1898.

²⁹ Дружинин В. Г. Раскол на Дону. СПб., 1889; Овсянников Е. Причины широкого распространения старообрядческого раскола на Дону. Новочеркасск, 1902.

³⁰ Пругавин А. С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1905; Он же. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. М., 1905.

³¹ Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. Казань, 1882; Новицкий О. Духоборцы. Их история и вероучение. Киев, 1882; Оболенский П. П. Критический разбор вероисповедания русских сектантов-рационалистов: духоборцев, молокан и штундистов. Воронеж, 1898.

³² Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода: Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1982; Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989.

³³ Краткое освещение см.: Пронштейн А. П. Земля Донская в XVIII веке. Ростов-на-Дону, 1961.

³⁴ Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. М., 1995.

³⁵ Клибанов А. И. Проблемы изучения и критики религиозного сектантства. М., 1971; Он же. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973.

³⁶ Гагарин Ю. В. Старообрядцы. Сыктывкар, 1973.

³⁷ Катунский А. Е. Старообрядчество. М., 1972.

³⁸ Миловидов В. Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1973; Белов А. В. Секты, сектантство, сектанты. М., 1978; Москаленко А. Т. Идеология и деятельность христианских сект. Новосибирск, 1978.

³⁹ Филимонов Э. Г. Христианское сектантство и проблемы атеистической работы. Киев, 1981.

⁴⁰ Лобанов В. Ф. Старообрядческие общины Забайкалья и самодержавие в первой половине XIX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1983; Васильева С. В. Старообрядчество Западного Забайкалья и вероисповедная политика государства (XVII – начало XX в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000.

⁴¹ Бородкин А. В. Религиозное сектантство в Верхнем Поволжье в 1619–1700 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ярославль, 1998; Боченкова И. Д. Государственная политика в отношении староверов в последней четверти XVIII – начале XIX века:

(На материалах Ярославского наместничества): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1999; Прокофьева Н. В. Старообрядчество Верхнего Поволжья в конце XVIII – начале XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ярославль, 2001.

⁴² Куандыков Л. К. Старообрядцы-бесполовцы на русском Севере в XVIII – первой половине XIX века: (Организационно-уставные вопросы по старообрядческим памятникам): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1983; Стахеева Н. Н. Старообрядчество Восточной Сибири в XVII – начале XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Иркутск, 1998; Иванов К. Ю. Старообрядчество юга Западной Сибири второй половины XIX – начала XX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Кемерово, 2001.

⁴³ Савицкая О. Н. История старообрядческого религиозного движения в Южном Зауралье в середине XVII – начале XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Курган, 2000; Данилко Е. С. Старообрядчество на Южном Урале: историко-этнографическое исследование: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Уфа, 2000.

⁴⁴ Марченко Е. Е. Старообрядчество в Санкт-Петербурге во второй половине XIX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2001.

⁴⁵ Молзинский В. В. Старообрядческое движение второй половины XVII века и общественная мысль России: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1997.

⁴⁶ Юркин И. Н. Старообрядец и его костюм в русском городе второй четверти XVIII века // Общественная и культурная жизнь Центральной России в XVII – начале XX века. Воронеж, 1999. С. 115–138.

⁴⁷ Ливанов Ф. Жизнь сельского священника. М., 1877. Т. 1–3.

⁴⁸ Знаменский П. В. Приходское духовенство со времени реформы Петра Великого. Казань, 1873.

⁴⁹ Зольникова Н. Д. Источники по истории сибирской приходской общины XVIII в. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986; Она же. Приходское духовенство XVIII в. по жалобам сибирского населения // Научный атеизм, религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 266–289 и др.

⁵⁰ Дубман Э. Л. Церковно-монастырские феодалы в Симбирско-Самарском Поволжье в XVII – начале XVIII в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Куйбышев, 1986; Ершова Н. А. Приходское духовенство Петербургской епархии в XVIII веке: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1992; Пулькин М. В. Сельские приходы Олонецкой епархии во второй половине XVIII в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1995; Есипова В. А. Приходское духовенство Западной Сибири в период реформ и контрреформ второй половины XIX века: (На материалах Томской епархии): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1996; Мангилева А. В. Духовное сословие на Урале в первой половине XIX в.: (На примере Пермской епархии): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1996; Адаменко А. М. Приходы Русской Православной Церкви на юге Западной Сибири в XVII – начале XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Кемерово, 1998; Евдокимова А. Н. Приходское духовенство и прихожане Чувашского края в конце XVIII – первой половине XIX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Чебоксары, 2004.

⁵¹ Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2001.

⁵² Петров Г. Церковь и общество. СПб., 1902.

⁵³ Ленин В. И. Классы и партии в их отношении к религии и церкви / В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. М., 1980. Т. 17. С. 435, 438.

⁵⁴ Грекулов Е. Ф. Православная церковь – враг просвещения. М., 1962.

⁵⁵ Лившиц Г. М. Религия и церковь в прошлом и настоящем. Минск, 1961; Он же. Религия и церковь в истории общества. Минск, 1980; Сухов А. Д. Религия в истории общества. М., 1979; Он же. Религия как общественный феномен. М., 1972.

⁵⁶ Яблоков И. Н. Социология религии. М., 1979; Угринович Д. М. Введение в религиоведение. М., 1985.

⁵⁷ Хитров Г. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861; Пясецкий Г. История Орловской епархии. Орел, 1899; Историко-статистическое описание приходов и монастырей Орловской епархии. Орел, 1905. Т. 1–2; Кириллов А. Донская епархия. Новочеркасск, 1896; Макарий. Сборник церковно-исторических и статистических сведений о Рязанской епархии. М., 1863; Воздвиженский Т. Историческое обозрение рязанской иерархии и церковных дел ее. М., 1820; Добролюбов И. Историко-статистическое описание церквей и приходов Рязанской губернии. Рязань, 1899; Саввинский И. Астраханская епархия (1702–1902). Астрахань, 1902. Т. 1.

⁵⁸ Наумова О. Е. Иркутская епархия в XVIII – первой половине XIX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Иркутск, 1997; Дубаков А. В. Астраханская епархия в XVII–XVIII вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Волгоград, 1998.

⁵⁹ Виденеева А. Е. Структура Ростовского архиерейского дома в XVIII в. // История и культура Ростовской земли. 1996: Материалы научной конференции, 23–25 октября 1996 г., Ростовский музей / гл. ред. А. Г. Мельник. Ростов, 1997. С. 117–121.

⁶⁰ Алленова В. А. История церковного строительства в Тамбовской губернии в исследованиях Тамбовской ученой архивной комиссии // Церковь и ее деятели в истории России. Воронеж, 2001. Вып. 2. С. 86–109.

⁶¹ Лебедев А. С. Белгородские архиереи и среда их архиастырской деятельности: По архивным документам. Харьков, 1902; Титов А. А. Белгородские архиереи в XVIII веке. М., 1906.

⁶² Мизис Ю. А. Первые тамбовские «архиереи» // Церковь и ее деятели в истории России. Воронеж, 1993. С. 63–71; Орлова В. Д. Феофил – епископ Тамбовский // Там же. С. 102–111.

⁶³ Воронежская летопись // ПКВГ на 1856 год. Воронеж, 1856.

⁶⁴ Загоровский В. П. История города Воронежа и ее исследователи // Из истории города Воронежа. Воронеж, 1984. С. 13; Веселовский Г. М. Воронеж в историческом и современно-статистическом отношениях. Воронеж, 1866. С. 75.

⁶⁵ Веселовский Г. М. Воронеж в историческом и современно-статистическом отношениях. Предисловие (без пагинации).

⁶⁶ Никольский П. В. Очерки по истории церковной смуты на Дону. СПб., 1903; Он же. Следственное дело о раскольниках в половине XVIII века // ВЕВ. 1902. № 20. С. 539–546.

⁶⁷ Овсянников Е. Булавинский бунт как раскольническое движение на Дону // ВС. Вып. 13. Отд. II. С. 131–147.

⁶⁸ Введенский С. Н. Раскол в Воронежском крае при св. Митрофане (1682–1703 гг.) // ВЕВ. 1901. № 7. С. 275–289; Зверев С. Е. Св. Митрофан, первый епископ Воронежский, в борьбе с расколом // Труды ВУАК. Вып. 1. Отд. I. С. 1–35.

⁶⁹ Былов М. Раскол в Воронежской епархии при епископе Тихоне I // ВЕВ. 1890. № 2, 3, 4, 6; Овсянников Е. Св. Тихон Задонский как благоустроитель церковной жизни и деятель в борьбе со старообрядческим расколом в Донской Украине // ВС. Вып. 13. Отд. II. С. 3–64.

⁷⁰ Олейников Т. М. Очерки по истории расколо-сектантства в Воронежской губернии // ВЕВ. 1914. № 34. С. 901–910; № 35. С. 935–944; № 36. С. 961–972; № 37. С. 991–1002; № 38. С. 1025–1032; Никольский П. В. Из истории раскола и сектантства в Воронежской епархии // Там же. 1904. № 20. С. 807–823.

⁷¹ Успенская церковь в г. Воронеже // ВЕВ. 1882. № 19. С. 623–632; № 20. С. 660–664; Лукин Ф. Успенская церковь (бывший Успенский монастырь) // ВС. Вып. 5. Прил. С. 64–69; Попов Т. Д. Спасская церковь г. Воронежа // Там же. Прил. С. 70–75; Чернышов К. Введенская г. Воронежа церковь (ее первоначальная история и достопримечательность) // ВЕВ. 1896. № 1. С. 22–25 и др.

⁷² Церкви города Острогжска // ВС. Вып. 1. С. 225–328; Летопись Троицкой церкви с. Верхотишанки Бобровского уезда // ВЕВ. 1874. № 18. С. 756–760; № 19. С. 790–802; Успенская церковь в г. Острогжске // Там же. 1882. № 2. С. 64–71; № 3. С. 95–105; Зверев С. К истории соборного храма в г. Коротояке // Там же. 1896. № 1. С. 25–28 и др.

⁷³ Димитрий (Самбкин), архиеп. Хронологический указатель церквей в Воронежской епархии (1586–1886). Воронеж, 1886.

⁷⁴ Поликарпов Н. И. Село Гольшевка (Архангельское) Коротоякского уезда. Историко-статистическое описание церкви и прихода // ВЕВ. 1892. № 18. С. 698–701; № 19. С. 741–754; № 21. С. 835–838; Аскоченский И. Село Дмитрияшевка (Землянского уезда) // Там же. 1882. № 17. С. 575–586; № 18. С. 598–611; Патрицкий Н. Село Быково Землянского уезда // Там же. № 15. С. 503–506 и др.

⁷⁵ См. о нем: Спасский А. М. Памяти архиепископа Казанского Димитрия // ВС. Вып. 8. С. 1–32; Акиншин А. Н. Двадцать воронежских краеведов; Материалы к биографическому словарю // Отечество. М., 1997. Вып. 9. С. 308–309.

⁷⁶ Димитрий (Самбкин), архим. Хронологический указатель церквей в Воронежской епархии (1586–1886). Воронеж, 1886.

⁷⁷ Никольский Павел. Разработка истории Воронежской епархии / публ. и коммент. А. Н. Акиншина // Воронеж. епарх. вестник. 2003. № 2. С. 27–29; № 3. С. 76–78; 2004. № 1. С. 65–71; № 2. С. 61–65; Акиншин А. Н. Историко-церковная проблематика в воронежском краеведении: этапы развития, основные направления, современное состояние // Славянский мир: общность и многообразие. Материалы международной научной конференции. 23 мая 2003 г. Воронеж, 2003. С. 38.

⁷⁸ Поликарпов Н. И. Петр Великий на Воронеже // ВЕВ. 1909. № 12. С. 497–515; Он же. Из истории заселения Коротоякского края в XVII столетии (1613–1705) // ПКВГ на 1899 год. Воронеж, 1898. С. 14–33.

⁷⁹ Правдин А. М. Об отношениях донских казаков к власти воронежских епископов в период церковной зависимости их от Воронежской епископской кафедры // ВС. Вып. 1. С. 164–176.

⁸⁰ Никольский П. В. Разработка истории Воронежской епархии (критико-библиографический обзор) // ВЕВ. 1901. № 4. С. 121–126; № 5. С. 178–191; № 6. С. 231–246.

⁸¹ Дунаев В. Н. Борьба духовенства против проведения в жизнь декрета об отделении церкви от государства (На материалах Воронежской и смежных губерний) // Из истории Воронежского края. Воронеж, 1966. Вып. 2. С. 115–127; Он же. Тактика православных церковников Воронежской и соседних губерний после окончания Гражданской войны // Там же. Воронеж, 1975. Вып. 5. С. 15–26; Юдин В. Д. Из истории пропаганды атеизма в Центрально-Черноземной области в годы первой пятилетки // Там же. Вып. 2. С. 149–158; Он же. Массовый отход верующих от религии в Центрально-Черноземной области в годы социалистической индустриализации и создания колхозного строя (1928–1934) // Там же. Воронеж, 1969. Вып. 3. С. 71–82.

⁸² Загоровский В. П. Воронеж: историческая хроника. Воронеж, 1989; Он же. Воронежская историческая энциклопедия. Воронеж, 1992; Он же. Историческая топонимика Воронежского края. Воронеж, 1973; Он же. История города Воронежа и ее исследователи // Из истории города Воронежа. С. 3–28; Он же. Общий очерк истории заселения и хозяйственного освоения южных краин России в эпоху зрелого феодализма (XVI – начало XVIII века) // История заселения и хозяйственного освоения Воронежского края в эпоху феодализма. Воронеж, 1987. С. 3–23; Он же. Петр Великий на Воронежской земле. Воронеж, 1996.

⁸³ Панова В. И. Роль Русской православной церкви в создании Азовского флота // Панова В. И. История Воронежского края. Воронеж, 2004. С. 52–54.

⁸⁴ Акинъшин А. Н. Воронежский церковный историк П. В. Никольский // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1. С. 115–119; Он же. Историко-церковная проблематика в воронежском краеведении: этапы развития, основные направления, современное состояние // Славянский мир: общность и многообразие. С. 37–42; Павел Никольский. Разработка истории Воронежской епархии / публ. и коммент. А. Н. Акинъшин // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 2. С. 27–29; № 3. С. 76–78; 2004. № 1. С. 65–71; № 2. С. 61–65; Акинъшин А. Н. Развитие краеведения в уездах и районах Воронежского края (вторая половина XIX – начало XXI в.) // Краеведение в России: История. Современное состояние. Перспективы развития. М., 2004. С. 240–245; Он же. Церковное краеведение в Воронеже: исторический аспект и современный подход // Российская провинция XVIII–XX вв.: реалии культурной жизни, III Всерос. науч. конф. Пенза, 1995. С. 3–6; Он же. Судьба, связанная с Воронежем: [Н.И. Поликарпов] // Воронежский епархиальный вестник. 2000. № 1–2. С. 40–45; Он же. Церковное краеведение Воронежа // Церковный вестник. 2003. Май. № 9–10. С. 17; Он же. Развитие церковного краеведения в Воронеже: история и современное состояние // Современное состояние и перспективы развития краеведения в регионах России. Всерос. науч.-практ. конф., г. Москва. 10–11 дек. 1998 г. М., 1999. С. 191–198; Он же. Димитрий (Самбкин) // России Черноземный край. Воронеж, 2000. С. 520–523; Он же. Церковные летописи Воронежской епархии: опыт издания и комментирования // Православие и культура этноса. Международный научный симпозиум 9–13 октября 2000 г. М., 2000. С. 33–35.

⁸⁵ Дынин В. И. Старообрядчество и сектантство в Воронежской губернии (XIX – начало XX века) // Церковь и ее деятели в истории России. Вып. 2. С. 110–122; Сапелкин Н. С. К вопросу о церковном устройстве Воронежского края в XIII–XV веках // Край Воронежский: история и традиции. Воронеж, 1996. С. 120–126; Ско-

белкин О. В. Из истории раскола на юге России // Церковь и ее деятели в истории России. Воронеж, 1993. С. 81–87.

⁸⁶ Митрофан (Шкурин), иером. Воронежская и Борисоглебская епархия // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 368–379.

А. А. Кострюков

**ОТНОШЕНИЕ
ПРОТОПРЕСВИТЕРА ГЕОРГИЯ ШАВЕЛЬСКОГО
К СТАРООБРЯДЧЕСТВУ**

Проблема церковного разделения, возникшая в XVII в. на почве обряда, волновала Российскую Церковь не только в годы относительно спокойной дореволюционной жизни, но и в годы гонений. Как известно, спасительность старых обрядов ныне признана Московским Патриархатом¹, хотя до окончательного примирения со старообрядцами еще далеко. В связи с этим представляются интересными мнения о старообрядчестве представителей русской церковной эмиграции. Одной из целей создания Русской Зарубежной Церкви была консолидация русского народа, разделенного по политическому принципу. Понятно, что оставить в стороне такой важный вопрос, как старообрядческий, эмиграция не могла.

Неудивительно, что вопрос о скорейшем соединении со старообрядцами поднимался уже на Карловацком Соборе 1921 г.² В частности, в ходе заседаний звучали предложения о примирении со старообрядцами, приемлющими белокриницкую иерархию. Русская Зарубежная Церковь впоследствии неоднократно заявляла о спасительности дониконовских обрядов. «Так называемый старый обряд, – заявил Архиерейский Синод РПЦЗ в 1964 г., – есть древний богослужебный чин Русской Православной Церкви, бывший в употреблении до богослужебных реформ середины семнадцатого века. Ничего предосудительного или еретического Церковь в нем не усматривает и благословляет употребление этого чина для желающих сохранять древние книги и древ-

ние богослужебные обычаи»³. В 1974 г. Архиерейский Собор РПЦЗ заявил, что старые обряды есть обряды православные и спасительные. Клятвы, наложенные на эти обряды в 1654 и в 1667 г., по словам соборного определения, были положены «по недоброму разумению» и считаются «недействительными, отмененными и яко не бывшими»⁴. Однако помимо соборных решений интерес вызывают и частные мнения представителей русского зарубежья. Одно из таких мнений принадлежит известному деятелю русской церковной эмиграции протопресвитеру Георгию Шавельскому.

Об этом священнослужителе известно сейчас достаточно много. Родился он 6 января 1871 г. в с. Дубокрай Витебской губернии в семье псаломщика Ивана Ивановича Шавельского, по окончании семинарии был приходским священником в Полоцкой епархии. Овдовев, он поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, по ее окончании вступил в ряды военного духовенства, был настоятелем Суворовской церкви в Санкт-Петербурге. В годы Русско-японской войны о. Георгий был священником 33-го Восточно-Сибирского полка, а затем главным священником 1-й Маньчжурской армии. Во время войны о. Георгий неоднократно был близок к смерти, перенес тиф и контузию. Деятельность протопресвитера на войне была отмечена целым рядом наград⁵. По окончании войны о. Георгий защитил магистерскую диссертацию. В 1911 г. он стал протопресвитером военного и морского духовенства русской армии, находился при ставке Главнокомандующего, неоднократно выезжал на фронт. В 1917 г. протопресвитер чудом избежал гибели, когда пытался вразумить солдат, которые под воздействием большевистской пропаганды не хотели идти в бой⁶. В 1918 г. о. Георгий еще раз избежал гибели. В начале сентября Витебский Совет рабочих депутатов приговорил его к смертной казни. Расстрел был назначен на 9 сентября. Предупрежденный об этом знако-

мыми, о. Георгий был вынужден бежать в одежде крестьянина с чужим паспортом⁷. Затем о. Георгий возглавлял военное духовенство вооруженных сил Юга России. В 1920 г. протопресвитер навсегда покинул Россию. Он служил в Болгарии, до 1926 г. находился в ведении Русской Зарубежной Церкви, а в 1926 г., перешел в юрисдикцию Болгарской Православной Церкви, где оставался до самой своей смерти в 1951 году.

Находясь в изгнании, протопресвитер был профессором богословского факультета Софийского университета, директором русской гимназии, активно участвовал в церковной жизни русского зарубежья. Протопресвитер Георгий был председателем Русской академической группы в Болгарии, председателем Общества русских педагогов в Болгарии, духовником Русского общества «Сокол», председателем Общества почитателей памяти Императора Николая II и его семьи⁸.

Протопресвитер оставил после себя целый ряд исследований. Он занимался вопросом присоединения к Православной Церкви униатов, пастырским богословием, оставил после себя интересные мемуары, большая часть которых пока не издана⁹.

Старообрядческий вопрос также нашел отражение в трудах протопресвитера.

К приверженцам дониконовских обрядов протопресвитер Георгий относился с пониманием и даже с уважением. «За 280 лет раздельной жизни, – писал протопресвитер, – старообрядцы доказали, что в религиозном и национальном отношении они составляют самую стойкую часть русского народа». В качестве примера о. Георгий приводил старообрядческие группы, рассеянные по всему миру и сохраняющие свой уклад и свою веру¹⁰. Отец Георгий был убежден, что политика, принятая государством и дореволюционным Святейшим Синодом в отношении старообрядцев, была неправильной. Такой взгляд сложился у протопресвитера еще с семинарских лет.

Так, например, протопресвитер был очень недоволен учебным курсом «обличительного богословия», и в частности таким его направлением, как «обличение русского раскола». «Самое название предмета «обличением» было порочным. Обличение чаще раздражает, чем привлекает. А старообрядцев надо было привлекать любовью, разъяснениями их близости к нам, единства с нами по вере, греховности нашего разделения» – такую оценку дал протопресвитер этому курсу. Об учебных пособиях по этому предмету протопресвитер отзывался еще более резко. «Учебник этот, – вспоминал протопресвитер, – был составлен по системе практиковавшихся тогда во всей России миссионерских блудословий, именовавшихся беседами с старообрядцами, часто озлоблявших и редко обращавших последних к Православной Церкви. Учебник был переполнен иногда очень длинными выдержками из старопечатных книг, говорящими против разных пунктов старообрядческой веры». О. Георгий вспоминал, что учащиеся были вынуждены заучивать наизусть эти выдержки, что, конечно, не имело никакой пользы¹¹.

Будучи приходским священником в Полоцкой епархии, о. Георгий отмечал, насколько непродуманны вопросы, связанные с примирением старообрядцев.

«Обращение раскольников и сектантов к Православной Церкви, – писал протопресвитер в своих мемуарах «В школе и на службе», – поручалось специалистам, какими считались противораскольничьи и противосектантские миссионеры. Они же «обращали» таким образом: приезжал миссионер в село, зараженное сектой или расколом, собирал при содействии полиции своих противников на собеседование и всенародно производил прение о вере. «Собеседуя», миссионер стремился не к тому, чтобы расположить своих собеседников к Православной Церкви, деликатно разъяснить им ошибочность их взглядов, а к тому, чтоб показать себя, своих

же противников поставить в смешное положение, унижить, оскандалить их. Превосходя своих собеседников образованностью, ловкостью, миссионер достигал своей цели, но это не примиряло его противников с Православною Церковью и не убеждало их в своей неправоте, а только раздражало, оскорбляло, ожесточало их. Миссионер уезжал, а расплачиваться за его успех приходилось приходскому священнику, на котором вымещали свою злобу побежденные миссионером»¹².

Протопресвитер отмечал, что миссионеры действовали во вред сближению, так как увлекались собственной славой больше, чем славой Божией, старались обличить, посрамить, унижить, оскандалить, а не согреть любовью Церкви¹³. Протопресвитер Г. Шавельский смотрел на старообрядцев иначе и предлагал не обличать их, а стремиться к примирению с ними. Для этого о. Георгий считал необходимым создать условия их присоединения, которые не были бы унижительными или оскорбительными¹⁴.

В 1949 г. протопресвитер Георгий Шавельский подготовил специальный доклад, посвященный возможному объединению со старообрядцами. Доклад носит название «Канонические вопросы Русской Православной Церкви: о расколе» и состоит из 16 машинописных страниц. Конечно, даже беглый взгляд на доклад показывает, что протопресвитер Г. Шавельский не был хорошо знаком с состоянием старообрядчества к середине XX века. Так, например, описывая разные течения старообрядчества, протопресвитер упоминает так называемое «беглопоповство», хотя иерархия для этой части старообрядчества была создана еще в 1920-е гг.¹⁵

Доклад протопресвитера посвящен прежде всего вопросу воссоединения мирового Православия со старообрядцами белокриницкой иерархии.

Напомним, что в январе 1847 г. в Белой Кринице (Австро-Венгрия) заштатный митрополит Амвросий (бывший Бос-

нийский) рукоположил во епископа Киприана (Тимофеева). В том же году был рукоположен еще один епископ – Аркадий (Дорофеев)¹⁶. Так было положено начало иерархии для старообрядцев.

Главная причина, препятствующая признать эту иерархию, состоит в ряде канонических нарушений, сопровождавших ее создание. По мнению Н. И. Субботина, действия митрополита Амвросия неканоничны, а хиротонии, совершенные им, нельзя было признать хотя бы потому, что он совершал их в чужой епархии. Тем более митрополит Амвросий совершил хиротонию для общества, не находящегося в единстве с Церковью.

Такая точка зрения была чужда протопресвитеру Георгию Шавельскому. Он писал, что признать мнение Н. И. Субботина – значит отрезать путь к единству. Поэтому протопресвитер предлагал применить к старообрядцам принцип икономии. По мнению протопресвитера, каноны создавались для пользы Церкви. Если пользы от них нет, то каноны можно редактировать и даже отменять. И наоборот, для пользы Церкви можно устанавливать новые каноны. Здесь протопресвитер ссылался на Патриарха Сергия (Страгородского). В бытность свою архиепископом Финляндским он говорил в Предсоборном Присутствии: «Церковь и церковная власть иногда оказываются в таком положении, что исполнение канонов невыполнимо, следовательно, никто и не вправе требовать их выполнения. Бывают положения, когда мы должны вспомнить слова Спасителя, что суббота для человека, а не человек для субботы. Каноны суть нормы, которыми человек возводится к совершенству. Но бывают положения, когда [акривия] вместо совершенства может довести человека до гибели. Наставить в этом случае на исполнении канонов значило бы поступать против канонов, против той цели, которую они преследуют, значило бы совершать преступление»¹⁷.

Доказывая возможность отмены или дополнения канонического свода, протопресвитер ссылался и на прецеденты в церковной истории, в том числе и на историю осуждения старых обрядов. Так, Стоглавый Собор в 1551 г. подтвердил эти обряды, а Московский Собор 1666–1667 гг., наоборот, их осудил. А вот Предсоборное Присутствие весной 1906 г. заявило, что ничего еретического в обрядах нет и приверженность к той или иной практике не препятствует спасению¹⁸. Отметим, что протопресвитер Г. Шавельский, по-видимому, не имел информации, что 23 апреля 1929 г. Патриарший Синод под председательством митрополита Сергия (Страгородского) заявил о православии старых книг и засвидетельствовал спасительность дониконовских обрядов¹⁹.

Протопресвитер Г. Шавельский считал разрешимой и другую проблему белокриницкой иерархии: единоличное рукоположение митрополитом Амвросием первого старообрядческого архиерея. Как известно, в соответствии с 1-м апостольским правилом во епископа должны рукополагать как минимум два иерарха. Протопресвитер и здесь советовал применить принцип икономии. Доказывая возможность признания белокриницкой иерархии, протопресвитер Г. Шавельский писал, что в крайних случаях Церковь «и явно неканонические действия признавала действительными и благодатными». Протопресвитер указывал на апостолов, которые, по его мнению, рукополагали епископов единолично. В качестве примера протопресвитер приводил и архиепископа Павлина Антиохийского, жившего во время арианской смуты. Тогда епископы подозревали друг друга в ереси, и архиепископ Павлин, опасаясь, что после его смерти кафедру займет арианин, единолично рукоположил себе преемника – Евагрия. Протопресвитер также указывал, что иногда Церковь признавала хиротонии, совершенные еретиками. «Церковь не совершала новых хи-

ротоний, – писал протопресвитер Георгий, – а лишь своим авторитетом подтверждала наличие у «незаконно» поставленного архиерея благодати и в архиерейском сане принимала его в свое общение»²⁰.

Заявление Константинопольского Патриарха Анфима о незаконности хиротонии, совершенной митрополитом Амвросием, протопресвитер также не считал препятствием к единству. Протопресвитер Г. Шавельский считал, что благодать рукоположения невозможно отменить. И если священнослужитель совершил таинство, то отменить его нельзя даже соборным решением. По мнению протопресвитера, запрещение является административной, воспитательной мерой. Тому или иному архиерею священноначалие может административно запретить совершать службы, но благодати он от этого не лишается, как не лишаются, например, своего мастерства врач или архитектор, которым запретили работать. «Не отвлеченные рассуждения, – писал протопресвитер, – и не свидетельства авторитетов, а неотразимые исторические факты говорят, что даже извержение из сана не означает потери низвергнутым своего благодатного дара священнодействия. В истории немало примеров, что низвергнутым возвращался сан без нового посвящения, через одно протокольное восстановление в священном сане и разрешение проявлять свой благодатный священнослужительский дар»²¹.

Одним из примеров тому, по мнению протопресвитера, было отношение Русской Церкви к Патриарху Никону. Как известно, он был лишен сана на Соборе с участием русского епископата и двух восточных патриархов. Однако похоронили его по патриаршему чину, и православный Восток согласился с восстановлением его в священном сане. Никакой повторной хиротонии над умершим Патриархом не проводилось. Другой пример, приведенный протоиереем Г. Шавельским, касался Болгарской Церкви, которая после объявления

своей независимости в 1872 г. подпала под отлучение Константинопольской Патриархии. Некоторые церковные деятели по этому поводу даже называли Болгарскую Церковь безблагодатной, а митрополит Антоний (Храповицкий) говорил, что болгары не православные, а язычники. Однако в 1945 г. Константинополь восстановил общение с Болгарской Церковью, задним числом объявив ее законной. То есть более семидесяти лет Болгарская Церковь считалась безблагодатной, но на самом деле таковой не была. Протопресвитер Георгий по этому поводу писал: «Термины «безблагодатный», «недействительный» в церковных прещениях не имеют того реального содержания, какое обыкновенно вкладывается в них».

По мнению автора доклада, признание законности белокрыницкой иерархии вполне возможно. Основания для этого о. Георгий выдвигал следующие:

1. «Благие побуждения обратившихся к Амвросию старообрядцев, сознавших ненормальность своего церковного положения, необходимость иметь своего архиерея, и именно православного, а не какого-либо иного посвящения».

2. «Столетнее существование Белокрыницкой иерархии, в течение всего этого времени духовно окормлявшей свои паствы, снискавшей у них полное доверие и в своей среде имевшей немало достойных лиц».

3. «Согласное с нами исповедание этою иерархией всех догматов православной веры».

4. «Право церкви признавать действительными и единоличными постановления епископов, как и посвящения, совершенные запрещенными в священнослужении и даже отлученными от Церкви архиереями».

5. «Ожидаемые благие последствия акта признания белокрыницкой иерархии, который в огромной степени, если не всецело, облегчит присоединение окормляемых к Православной Церкви²².

Подтверждение тому, что Московский Патриархат готов рассмотреть вопрос о признании Белокриницкой иерархии, протопресвитер видел в статье протоиерея Д. Боголюбова «Братский ответ старообрядцам, вопрошающим о Белокриницкой иерархии». Статья была опубликована в «Журнале Московской Патриархии», что фактически подразумевало ее официальный характер. В этой статье действительно был намек на возможность признания этой иерархии при условии, что этот вопрос будет решаться Собором. «Облегчить приговор или отменить его, – говорилось в статье, – не может патриаршее распоряжение. Для пересмотра его нужен новый большой Собор с участием греческих и южно-славянских патриархов или их заместителей»²³.

Итак, протопресвитер искренне стремился к примирению Русской Церкви со старообрядчеством, невзирая на разность в обрядах. Однако не будем забывать, что протопресвитер очень широко смотрел не только на проблему старых обрядов, но и на более существенные для мирового православия вопросы. Он, например, выступал за переход Церкви на новый календарь, активно призывал к экуменическому общению, лично причащал римо-католиков²⁴ и т. д. В этих вопросах мнение протопресвитера серьезно расходилось с позицией Русской Православной Церкви. И если предположить, что все эти проекты протопресвитера были бы воплощены, то для соединения со старообрядчеством возникли бы весьма серьезные препятствия.

¹ Поместный Собор Русской Православной Церкви 30 мая – 2 июня 1971 года. М.: Издание Московской Патриархии, 1972. С. 130–131.

² Деяния Русского Всезарубежного Собора, состоявшегося 8–21 ноября 1921 года (21 ноября – 3 декабря) в Сремских Карловцах в Королевстве С. Х. и С. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1922. С. 80.

³ Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1964. № 7. С. 12.

⁴ Определение Собора Епископов Русской Православной Церкви за границей о старом обряде // Церковная жизнь. 1974. № 7–12. С. 39.

⁵ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 214.

⁶ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 534–535.

⁷ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 550.

⁸ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 636.

⁹ Среди наиболее интересных работ протопресвитера Г. Шавельского см.: Шавельский Г., прот. Служение священника на войне // Военный сборник. 1912. № 11–12; Шавельский Г., протопр. Учение на граф Л. Н. Толстой за непротивенето на злото. София: Изд. Св. Синода, б. г.; Шавельский Г., протопр. Иудаистический национализм при свете Божественного откровения // Годышник на Софийския университет. № XVI. 1938–1939. С. 1–43; Шавельский Г., протопр. Православное пастырство. СПб.: РХГИ, 1996; Шавельский Г., протопр. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота т. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. Т. 1–2; Шавельский Г., протопр. Русская Церковь пред революцией. М.: Артос-медиа, 2005, и др.

¹⁰ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 190–191.

¹¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 45.

¹² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 139.

¹³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 190.

¹⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 192.

¹⁵ Ныне данная структура именуется Древлеправославной Церковью.

¹⁶ Зеньковский С. Русское старообрядчество. М.: Ин-т ДИ-ДИК, 2006. С. 470.

¹⁷ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 196–197.

¹⁸ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 191.

¹⁹ Поместный Собор Русской Православной Церкви 30 мая – 2 июня 1971 года. М.: Изд-е Московской Патриархии, 1972. С. 130.

²⁰ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 198.

²¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 199–200.

²² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 201–202.

²³ Боголюбов Д., прот. Братский ответ старообрядцам, вопрошающим о белокриницкой иерархии // Ж-л Московской Патриархии. 1946. № 6. С. 33.

²⁴ Подробнее см.: Кострюков А. Протопресвитер Георгий Шавельский и Карловацкий Синод // Церковь и время. 2006. № 1 (34). С. 134–151.

ЧАСТЬ IV
ПУБЛИКАЦИИ

Брюс Меннинг Мецгер

**ПРЕДИСЛОВИЕ
К «НОВОМУ ПЕРЕСМОТРЕННОМУ
СТАНДАРТНОМУ ПЕРЕВОДУ»¹ БИБЛИИ
НА АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК²**

В предисловии комитет переводчиков попытается объяснить читателям исходную точку и направление работы. Публикация данного переработанного издания – еще один этап в длительном и продолжающемся процессе адаптации перевода Библии к современному английскому языку, что актуально в настоящее время. «Новый пересмотренный стандартный перевод» Библии – переработанный вариант «Пересмотренного стандартного перевода» Библии (1952), который является исправленной версией «Американского стандартного перевода» (1901), в свою очередь являющегося редакцией Библии короля Якова (1611).

Библия короля Якова считалась английским переводом церковной Библии. Книга была справедливо названа «величайшим памятником английской прозы», она оказала влияние на становление характера и общественных институтов англоязычного общества.

Но все же Библия короля Якова имела существенные недостатки. К середине XIX века развитие библейского исследования и открытие многих библейских рукописей, более древних, чем те, на которых основан текст Библии короля Якова, помогли выявить большое количество недостатков, требующих исправления. Выполнение данного задания началось в 1870 г. по указу Церкви Англии. «Исправ-

ленный перевод» Библии (Британское издание) вышел в свет в 1881–1885 гг. «Американский стандартный перевод», подготовленный на основе исследования американских ученых, работавших над ним, был опубликован, как уже упоминалось, в 1901 г. В 1928 г. авторские права последнего были выкуплены Международным советом религиозного образования и стали собственностью Национального Совета Церквей Христа США и Канады, объединивших образовательные и издательские ведомства.

Совет назначил комитет ученых, ответственных за текст «Американского стандартного перевода», которые гарантировали бы возможность дальнейших правок. В 1937 г. Совет одобрил переработку перевода Библии. Работа комитета проходила в двух секциях: первая занималась Ветхим Заветом, вторая – Новым. В 1946 г. было опубликовано «Исправленное издание» Нового Завета. 30 сентября 1952 г. вышло в свет переработанное издание Библии, включающее Ветхий и Новый Заветы. В 1957 г. были переведены апокрифические или неканонические книги Ветхого Завета³. В 1977 г. сборник вышел расширенным изданием, включающим три дополнительных текста, полученных из Православной Церкви (3-ю и 4-ю книги Маккавейские, Псалом 151). После этого «Пересмотренный стандартный перевод» Библии получил право официально использоваться всеми основными христианскими церквями: протестантскими, Англиканской, Римско-Католической, Православной.

Переводческий комитет – сообщество, включающее около 30 человек – и мужчин, и женщин – представителей протестантских, Римско-Католической, Православной Церквей и иудейской общины. Некоторое время в состав комитета входили несколько граждан Канады и Англии⁴.

Так как нет совершенного перевода Библии, приемлемого для всех читателей, и благодаря обнаружению древ-

них рукописей и дальнейшему исследованию лингвистических особенностей текста, возникают новые варианты перевода Библии. После публикации «Пересмотренного стандартного перевода» переводческий комитет и отдельные ученые подготовили 26 других полных английских переводов и изданий Библии – не считая 25 других переводов и изданий отдельных книг Библии и изданий Нового Завета. Одно из последних – 2-е издание «Пересмотренного стандартного перевода» Нового Завета (1971), выпущенного через 25 лет после первой публикации.

После публикации «Пересмотренного стандартного перевода» Ветхого Завета в 1957 г. были найдены и истолкованы многие документы на семитских языках, родственных древнееврейскому. В дополнение к информации, ставшей доступной в конце 1940-х из текстов Исайи и Аввакума, найденных в области Мертвого моря, миру были открыты многие древние ранние копии всех книг Священного Писания на еврейском языке (кроме Есфири), найденные там же, хотя большинство этих копий фрагментарны. В тот же период также стали доступны ранние греческие рукописи Нового Завета.

Принимая во внимание эти открытия и изучение документов на семитских языках, родственных древнееврейскому, в 1974 г. Комитет «Пересмотренного стандартного перевода», который является постоянным комитетом Национального Совета Церквей Христа в США, разрешил подготовку к переработке «Пересмотренного стандартного издания» Библии в полном объеме.

Для правки текста Ветхого Завета комитет использовал *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977; 2-е исправленное издание, 1983). Это издание древнееврейских и арамейских текстов начала христианской эры и собранных еврейскими учеными («масоретами») в VI–IX вв. Масореты добавили глас-

ные в места, где благодаря этому текст становится более ясным и убедительным. Никаких объяснений в таких случаях не дается, так как гласные древнее и достовернее согласных. Альтернативный текст, перевод которого дается масоретами в сносках, начинается со слов «Иначе...».

Отступления от консонантного текста лучших рукописей были сделаны лишь в тех случаях, когда было очевидно, что ошибки в записи сделаны до стандартизации. Большинство из принятых исправлений основаны на древних изданиях (переводах на греческий, арамейский, сирийский, латинский), которые могут отражать ранние формы древнегреческого текста. В таких случаях в сносках указываются издание или издания, из которых исправление заимствовано, и также дается перевод текста масоретов. Где это уместно, информация сопровождается сносками из второстепенных еврейских традиций, касающихся других древних текстовых источников (Tiqqune Sopherim, «исправления книжников»). Они выделены в тексте как «Древнееврейские предания...».

В отдельных случаях очевидно, что текст пострадал во время передачи, и ни одна из версий не предоставляет собой удовлетворительного восстановления. Здесь мы можем полагаться лишь на мнение авторитетных ученых как на наиболее близкое воссоздание оригинального текста. Такие восстановления отмечены в тексте аббревиатурой Sp («Исправление»), и прилагается перевод текста масоретов.

Для апокрифических, или неканонических, книг Ветхого Завета комитет использовал несколько текстов. В основе большинства этих книг лежит греческий текст, с которого был сделан настоящий перевод. Это редакция Septuagint, сделанная Альфредом Ральфсом и опубликованная Württemberg Bible Society (Stuttgart, 1935). Для перевода нескольких книг, напечатанных в последнее время, ис-

пользовались отдельные тома Göttingen Septuagint project. В книге Товита решено было следовать греческому тексту, найденному в синайской старинной рукописи (действительность текста которой подтвердилась свидетельствами из Кумрана); там, где этот текст неточен, он был дополнен и исправлен по другим греческим рукописям. Для трех Приложений к Книге пророка Даниила (а именно, Невинная Сусанна, Молитва Азарии, Песнь трех отроков, Вил и дракон) комитет продолжил использовать греческую версию, относящуюся к Theodotion («Theodotion-Daniel»). При переводе Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова (в «Вульгате» – Книги Екклесиастика³) использовались древнееврейские фрагменты большей части этой книги (найденны в Кумране и Масаде вместе с полученными из Каирской Генизы). При этом комитет в целом придерживался греческого текста (включая число стихов), опубликованного Йозефом Зиглером в Göttingen Septuagint (1965). Но во многих местах переводческий комитет использует для перевода древнееврейский текст, где он предпочтительнее греческого; сирийская и латинская версии также принимались во внимание и изредка применялись. Основной текст, использованный при воссоздании Второй книги Ездры – латинская версия, данная в Ветхом Завете, редактор Роберт Вебер (Stuttgart, 1971). Она была дополнена латинским текстом, отредактированным Р. Л. Бенсли (1895) и Бруно Вайолет (1910), несколькими восточными версиями 2-ой книги Ездры, а именно: сирийской, эфиопской, арабской (две редакции – «арабская 1» и «арабская 2»), армянской и грузинской. Наконец, так как Приложения к Книге Ездры разделены и достаточно непонятно располагаются во многих изданиях книги, мы снабдили их оригинальными контекстами, переведя версию книги Есфири из издания Роберта Ханхарта Göttingen edition (1983).

Для перевода Нового Завета комитет основывал свою работу на последнем издании Греческого Нового Завета, который был подготовлен Межконфессиональным и международным комитетом и опубликован Объединенными Библейскими обществами (1966; 3-е испр. изд., 1983; переводческому комитету была доступна также информация относительно тех изменений, которые предполагалось внести в критический аппарат готовящегося четвертого издания). Как и в том издании, двойные скобки использовались для заключения нескольких абзацев, которые должны были стать более поздними дополнениями к тексту, но мы сохранили их из-за очевидной древности и значимости для текстовых традиций. Только в очень редких случаях мы заменили текст или пунктуацию варианта, предложенного издательством Библейских обществ, вариантами более приемлемыми, на наш взгляд. Фраза «Другие древние источники считают» в сносках обозначает альтернативные тексты, сохраненные в греческих рукописях и ранних версиях. В обоих Заветах альтернативные переводы отмечены словом «Or.».

Что касается стиля английского языка, используемого для настоящего издания, среди распоряжений, данных переводческому комитету Комиссией по образованию Национального Совета Церквей Христа (которые сейчас владеют авторскими правами на «Пересмотренный стандартный перевод» Библии), было указание следовать стилю языка Библии короля Якова, но внести такие изменения, которые гарантируют точность, ясность, благозвучие и употребление современных английских слов. Учитывая рамки первоначальных текстов и указания Комиссии, комитет следовал принципу «как можно более точно, свободно в случае необходимости». Как следствие, «Новый пересмотренный стандартный перевод» остается, по существу, буквальным переводом. Парафрастические переводы применяют

ся умеренно, главным образом, чтобы компенсировать нехватку языковых средств в английском – отсутствие обозначения рода и разных падежных форм местоимений третьего лица единственного числа.

Через полвека после публикации «Пересмотренного стандартного перевода» многие церкви видели опасность появления половой дискриминации в свойственном английскому языку пристрастии к мужскому роду, что в данном случае делало значение первоначального текста ограниченным и неясным. В указаниях Комиссии значилось, что ссылки на мужчин и женщин должны исключаться в языках, ориентированных на мужской пол. Это делалось для того, чтобы не изменять абзацы, содержащие описания исторических событий античной патриархальной культуры. Часто переводческий комитет приходил к выводу, что некоторые указания противоречат друг другу. Приходилось постепенно уравнивать различные вещи, чтобы предоставить достоверный и приемлемый перевод, не используя искусственный язык. Очень редко местоимения «он» или «его» сохранялись в тексте, где они могли относиться как женщине, так и к мужчине; например, в нескольких текстах книг Левита и Второзакония. В таких случаях употребление формального языка, использование в тексте множественного числа или введение дополнительных существительных для избежания местоимений мужского рода в английском оказалось неприемлемым для комитета. Историческая структура и литературный характер оригинала становились неясными. Тем не менее, в большинстве случаев использовался перефраз или введение множественного числа, если смысл при этом не искажался. Конечно, в повествованиях и притчах не делалось попыток обобщения полов отдельных людей.

Другой аспект стиля будет обнаружен читателем при сравнении более пафосного английского перевода Ветхого

Завета с менее формальным переводом Нового Завета. Например, традиционные различия между *shell* и *will* в английском сохраняются в Ветхом Завете, что уместно для перевода документа, который включает то, что может быть определено как классическая форма древнееврейского. В Новом Завете отсутствие таких различий в употреблении будущего времени английского относится к более разговорной сущности греческого «койне», используемого большинством авторов Нового Завета, кроме случаев цитирования Ветхого Завета.

Внимательный читатель заметит, что в Ветхом Завете слово «Господь» (в конкретных случаях «Бог») пишется с большой буквы. Здесь показывается традиционный способ перевода в английских текстах Божественного Имени «Иегова» (см. Исх. 3:14–15), подобно предшествующим греческим и латинским переводчикам и давно установленному обычаю написания в Священном Писании синагог. Пока не до конца было установлено, что Имя первоначально произносилось «Yahweh», это произношение не указывалось, когда масореты добавили гласные к консонантному древнееврейскому тексту. К четырем согласным «Yhwh» Имени, считавшимся святыми, чтобы их произносить, они присоединили знаки огласовки. Они обозначали, что на их месте нужно читать древнееврейское слово *Adonai*, означающее «Господь» (или *Elohim*, означающее Бог). Древнегреческие переводчики употребляли слово *Kyrios* («Господь») для обозначения Имени. В тексте «Вульгаты» таким же образом использовано слово *Dominus* («Господь»). Форма «Jehovah» имеет средневековое происхождение; это комбинация согласных букв в Имени Божиим и гласных, присоединенных масоретами, но принадлежащих совершенно другому слову. Хотя «Американский стандартный перевод» (1901) использует «Jehovah» для перевода «Иегова» (звук Y заменен на J, W на V, как в латинском), по двум причинам переводческие комитеты, из-

давшие «Пересмотренный стандартный перевод» и «Новый пересмотренный стандартный перевод» Библии вернулись к более знакомому употреблению, использовавшемуся в издании короля Якова: 1) слово «Jehovah» не представляет точно ни одну из форм Имени, когда-либо употреблявшуюся в древнееврейском; 2) в иудаизме (до христианской эры) употребление любого имени собственного для единственного Бога было запрещено (чтобы не ставить Истинного Бога в один ряд с языческими богами, от которых Истинного Бога необходимо отличать). Христианская Церковь от подобного подхода отказалась.

Видно, что в Псалмах и других молитвах, обращенных к Богу архаические формы местоимений второго лица единственного числа (*thee, thou, thine*) и глагольных форм (*art, hast, hadst*) больше не использовались. Хотя такие изменения печалят некоторых читателей, следует заметить, что в первоисточниках Ветхого и Нового Завета нет никаких лингвистических различий между обращением к человеческому существу и обращением к Богу. Более того, в издании короля Якова не используются заглавные буквы для местоимений, относящихся к Богу, – это ненужная инновация, введенная в последнее время в некоторых английских переводах Библии. Мы оставляем полную свободу действий издателям в написании заголовков, использовании перекрестных ссылок и ключей к произношению имен собственных.

Это новое издание призвано сохранить лучшее из английской Библии, что было известно и использовалось годами. Издание можно использовать для публичного чтения и богослужения, для частного изучения, руководства и размышления. Мы избегали понятий и фраз, отражающих современные нравы, постарались передать Священное Писание простыми и бессмертными словами и выражениями, достойными издания короля Якова и наших предшественников.

В традиционном иудаизме и христианстве Библия представляет собой нечто большее, чем исторический документ или классическая литература, которые мы могли бы высоко ценить и восхищаться ими. Библия содержит уникальные записи отношений Бога и людей в течение веков. Ветхий Завет призывает избранных заключить с Богом завет справедливости и вечной любви, и донести Божии заповеди до всех народов. Новый Завет повествует о жизни и учении Иисуса Христа, «в Ком Слово плоть бысть». А также Новый Завет описывает становление и развитие ранней Христианской Церкви. Библейское послание не для тех, кто относится к Библии как к благородному литературному наследию прошлого или хочет использовать ее для политических целей и достичь любым способом желаемого, но для всех людей и сообществ, которые читают ее, чтобы понимать сказанное им Богом. В этом послании не должно быть неясных фраз. Оно не может скрываться за словами, смысл которых изменен или утерян; оно должно заключаться в языке, прямом, точном и значимом для современных людей. Переводчики надеются, что это издание Библии также займет значительное место в религиозной жизни, будет полезно для всех читателей, юных и пожилых, помогая им понимать, верить и откликаться на библейское послание.

¹ «Новый пересмотренный стандартный перевод» Библии является одним из наиболее употребимых английских переводов Священного Писания. Он используется большинством христианских конфессий в англоязычных странах для богослужбных и образовательных целей и является одним из самых авторитетных и эталонных с точки зрения современной научной библеистики. Православные Церкви оценивают этот перевод по-разному.

² Перевод О. Н. Козак по изданию: The Holy Bible containing the Old and New Testaments with the Apocryphal / Deuterocanonical. Books New Revised Standard Version. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1990. Все примечания к переводу даны составителями сборника. Ссылки на Священное Писание, а также термины, названия международных и национальных христианских организаций,

названия библейских переводов даны в соответствии с названиями, принятыми в русской библеистике и религиоведении.

³ Неканонические книги Ветхого Завета в западной протестантской библеистике именуют апокрифическими, не придавая данному термину отрицательного значения.

⁴ Большинство членов комитета было из США.

⁵ Не путать с Книгой Екклесиаста, или Проповедника, в славянском и русских изданиях Библии.

К. А. Рева

**4-Я КНИГА МАККАВЕЕВ
В ПЕРЕВОДЕ С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО
ЕПИСКОПА ПОРФИРИЯ (УСПЕНСКОГО)
С ПРЕДИСЛОВИЕМ И ПРИЛОЖЕНИЯМИ**

Предисловие

Когда впервые обычные люди берут в руки любое издание Септуагинты (перевод Ветхого Завета на древнегреческий язык), то первоначально они смотрят на эту книгу как на музейный экспонат, и лишь немногие останавливают свой взор на содержании этой книги. Любой мало-мальски образованный христианин вспомнит, что именно этот перевод стал основой для славянской Библии, и потому то, что есть в древнегреческом тексте, по всей видимости, есть и в славянском переводе. Поэтому мало кто обращает внимание на содержание Септуагинты, держа в руках эту книгу. И делает это абсолютно напрасно.

Стоит только внимательно всмотреться в эти первые страницы любого современного издания перевода семидесяти, как мы обнаруживаем «лишние» книги, которых нет ни в русском, ни в славянском переводе Библии. И таких книг несколько: книга Песней (Гимнов), Псалмы Соломона, самой же объемной книгой Септуагинты, которой нет ни в славянской, ни в русской Библии, является 4-я книга Маккавеев. Перевод именно этой книги мы представляем вашему вниманию.

4-я книга Маккавеев была написана на древнегреческом языке, по мнению некоторых ученых, в I веке н. э., по мне-

нию других библеистов в I веке до н. э., несомненно, в еврейской среде, находящейся в непосредственном соприкосновении с греческой культурой и, главное, философией, о чем свидетельствует текст книги.

Что касается авторства, то существует предположение, что автором этой книги является известный иудейский историк Иосиф Флавий. Данное мнение основано на том, что были найдены несколько списков «Иудейской войны», автором которой является Иосиф Флавий, надписанной 5-й книгой Маккавеев. Большинство же ученых не склонны отождествлять автора 4-й книги Маккавеев с Иосифом Флавием. Несомненно, что это был иудей, прекрасно знавший как греческий язык, так и философию.

Книга написана, по всей видимости, в Александрии. Мнение об Антиохийском происхождении данного текста разделяет незначительное количество специалистов.

Вопреки названию книги автор ни разу не упоминает в ней непосредственно Маккавеев; центральная тема этого произведения – изумительное мужество, проявленное старцем Елеазаром, а также семью юными братьями, которых Антиох Епифан пытал, а потом сжег живыми в присутствии их матери, умолявшей своих детей быть стойкими до конца.

К особенностям данного текста необходимо отнести тот факт, что автор пользуется языком стоической философии и ставит перед собой задачу доказать, что евреи живут в полнейшем согласии с ее наставлениями, неуклонно исполняя закон Моисеев.

4-я книга Маккавеев была хорошо известна святителям Григорию Богослову и Иоанну Златоусту, которые ссылались на нее в проповедях. Текст данной книги содержится в древнейших рукописях Библии, среди которых наиболее известными являются Синайский (IV в.) и Александрийский кодексы (V в.), что свидетельствует об авторитетности данной книги.

Причиной отсутствия текста этой книги в славянском переводе Библии является тот факт, что при подготовке первой полной рукописи славянской Библии, которая именуется Геннадиевской, за основу при переводе тех книг Библии, которых еще не было на славянском языке, была взята Вульгата (латинский перевод Библии), в которой данный текст отсутствовал. Ко времени подготовки Синодального перевода Библии утвердилось мнение, что эта книга является апокрифом, потому было принято решение не включать ее текст в состав издаваемой по благословию Святейшего Синода Библии.

4-я книга Маккавеев была переведена известным переводчиком и востоковедом Порфирием (Успенским), епископом Чигиринским, и опубликована в 1873 году в сборнике «Труды Киевской Духовной Академии». Перевод был произведен в рамках подготовки новой редакции славянской Библии, поэтому, будучи фактически переводом на русский язык, содержит немало славянизмов. Данная работа не была первым опытом перевода 4-й книги Маккавеев на русский язык, до еп. Порфирия книга была переведена еще в 1828 году, но так и не была издана. Неопубликованная рукопись этого перевода ныне хранится в отделе рукописей Российской государственной библиотеки.

Значимым недостатком труда еп. Порфирия было отсутствие перевода последних пяти стихов 18-й главы, причиной чему послужило использование переводчиком в качестве оригинала одной из афонских рукописей Лукиановой редакции, изданной в Москве в 1821 году, в которой этот фрагмент текста отсутствовал. В данном издании мы постарались восполнить эту лауну, поместив как греческий текст данного фрагмента, так и наш вариант его перевода. Над переводом данного отрывка трудился составитель данной статьи совместно с сотрудником редакции Православной энциклопедии М. Г. Калининым.

О МАККАВЕЯХ СЛОВО ЧЕТВЕРТОЕ¹

Перевод с древнегреческого еп. Порфирия (Успенского)²

Глава 1

1. Намереваясь предложить любомудреннейшее слово: господствует ли над страстями благочестивая рассудительность: я искренно советовал бы вам усердно внять сему любомудрию.

2. Ибо сие слово вполне нужно для знания и, кроме того, содержит похвалу такой величайшей добродетели, какова мудрость.

3. Итак, она рассудительность сдерживает ли страсти, кои препятствуют воздержанью, как то: чревоугодие и похотливость,

4. и овладевает ли страстями, воспящающими справедливость, например, злонравием, и страстями, кои запинают мужество, дав то гневом и огорчением и страхом.

5. Но почему она, быть может, возразят некоторые, не может совладеть с забывчивостью и неведением, если господствует над страстями? Такое возражение пригодно лишь для смеха.

6. Ибо она рассудительность сдерживает не свои страсти, но те, кои противодействуют справедливости, мужеству, воздержанию и благоразумию, да и их сдерживает не для того, чтобы уничтожить их, а для того, чтобы не поддаться им.

7. Оттуда и отсюда я доказал бы вам, что она рассудительность самодержавствует над страстями,

8. но гораздо лучше я докажу это доблестью умерших за добродетель Елеазара и семи братьев и матери их.

9. Ибо все они, даже до смерти презрев мучения за законы Бога и самую жизнь презрев ради благочестия, доказали, что она рассудительность сдерживает страсть.

10. Добродетели вызовут меня хвалить этих мужей, в настоящее время умерших вместе с матерью за благочестие: а уважение заставит меня ублажить их.

11. Ибо они, своим мужеством и терпением удивившие не только всех людей, но и самих мучителей своих, были причиною того,

что прекратилось тиранство над народом; они победили тирана терпением, так что ими освобонилось и очистилось отечество.

12. Но наперед да будет позволено мне, начавшему прямо с предложения, как это обыкновенно я делаю, отвечать на оный вопрос, а потом и буду говорить о сих мужах, дав славу всепремудрому Богу.

13. Итак спрашиваем: сдерживаются ли страсти рассудительностью?

14. И рассматриваем: что такое рассудительность? и что страсть? и сколько видов страстей и все ли они сдерживаются рассудительностью?

15. Рассудительность есть ум, по правой причине всему предпочитающий житие, направляемое мудростью.

16. Мудрость же есть знание божеских и человеческих предметов и причин их.

17. Она же есть изучение закона, посредством которого (изучения) мы Божественное узнаем благоговейно, а человеческое – охотно.

18. А видов мудрости четыре: благоразумие, справедливость, мужество и воздержание.

19. Высшее всех их благоразумие, посредством которого рассудительность сдерживает страсти.

20. У страстей же суть два свойства общие: наслаждение и огорчение; и то и другое бывает у тела и у души.

21. При том много существует страстных спутниц наслаждения и огорчения.

22. Так, пред наслаждением бывает пожелание, а после наслаждения – веселье,

23. пред огорчением же – страх, а после огорчения – печаль.

24. Страсть же, общая наслаждению и огорчению, есть раздражительность, когда кто обдумает, что ему выпало.

25. Также к наслаждению примешивается и злокачественное расположение души – страсть из всех страстей разнообразнейшая,

26. в душе – гордость, и сребролюбие, и славолюбие, и сварливость, и недоверчивость, и злоречие;

27. в теле – пир на весь мир, обжорство и еда в одиночку.

28. А так как наслаждение и огорчение суть вырастания тела и души; то и отростков сих вырастаний много.

29. Но каждый из них то подчищает, то отсекает, то сочетавает, то орошает и всячески обрабатывает всевозделывающая рассудительность, и так улучшает нравы и страсти.

30. Ибо рассудительность – добродетелям вождь, а страстям самодержец. Итак, суди сперва по делам, воспящающим воздержание, что рассудительность господствует над страстями.

31. Воздержание есть преобладание над пожеланиями.

32. А из пожеланий одни суть душевные, а другие телесные. Но те и другие сдерживает рассудительность.

33. Ибо, почему мы, порываясь к запрещенным снедам, воспрещаем себе наслаждение ими? Не потому ли, что рассудительность сильна одолеть позывы к ним? Поэтому, я думаю:

34. Так, мы, желая рыб, и птиц, и четвероногих, и всяких снедей, запрещенных нам, по закону воздерживаемся от них при помощи сдерживающей рассудительности.

35. Ибо страстные позывы умеряются изгоняющим их трезвенным умом, а все движения тела обуздываются рассудительностью.

Глава 2

1. И удивительно ли, если пожеланиям души соединиться с красотою делается отказ?

2. Ведь за то и восхваляется целомудренный Иосиф, что рассудительностью и размышлением воздержался от любострастия.

3. Ибо, будучи юн и цветущ, рассудительностью остановил страстное стремление к соединению.

4. Но рассудительность удерживает не только стремление к любострастию, но и всякое пожелание.

5. Потому-то закон и говорит: не пожелай жены ближнего твоего, ни всего, что есть у ближнего твоего.

6. А когда закон сказал, чтобы мы даже не пожелали; то мне легко убедить вас в том, что рассудительность может сдерживать пожелания так же, как и те страсти, кои запинаят справедливость.

7. И каким образом кто-либо, привыкший есть в одиночку, или чревоугодник, или пьяница исправляется, ежели неверно то, что рассудительность господствует над страстями?

8. Хотя бы сребролюбив кто был, но, живя по закону, тотчас понуждает себя одолжить нуждающихся без лихвы, а долг срочных недель отлагать.

9. Хотя бы бережлив кто был, но, уважая закон, удерживается от налога на плоды во время жатвы и от руги с виноградников. Да и от других можно узнать, что рассудительность сдерживает страсти.

10. Так, она сдерживает благосклонность к родителям, уважая закон, не подающий добродетели их ради;

11. сдерживает и любовь к супруге, обличая ее за неверность,

12. сдерживает и любовь к детям, наказывая их за худое поведение, ограничивает и снисходительность к друзьям, обличая их за лукавство.

13. И не считайте странным, ежели рассудительность сильна сдерживать и вражду по закону,

14. не подрубая у врагов плодоносных растений, а некоторые уже сгубленные у них сберегая, повалившиеся же поднимая.

15. Рассудительность сдерживает даже насильственнейшие страсти, как то: любоначалие, и тщеславие, и гордость, и превозношение, и злоречие.

16. Все такие злонравные страсти трезвый ум, стремясь к добру, сражает и подавляет, как и гнев; ибо господствует он и над ним.

17. Так, Моисей, разгневанный на Дафана и Авирона, не по гневу нечто сделал против них, а самый гнев умерял рассудительностью.

18. Ибо может трезвый ум, как я сказал, одолевать страсти и одни из них умерять, а другие и уничтожать.

19. Почему всемудрый отец наш Иаков винит бывших с Симеоном и Левием за то, что они по безрассудству внезапно избили Сикимитов, говоря: «проклят гнев их»?

20. Если бы рассудительность не могла сдерживать гнева, то он не сказал бы сего.

21. Когда Бог создал человека словом своим; тогда насадил в нем страсти и нравы,

22. и тогда же над всеми ими воцарил священного вождя, ум с внутренними чувствованиями,

23. и дал ему закон, которым руководясь он станет царствовать трезвенно, и справедливо, и милостиво, и мужественно.

24. Как же, скажет кто-либо, рассудительность не совладевает с забывчивостью и неведением, ежели она сдерживает страсти?

Глава 3

1. Вполне смешно такое слово. Ибо рассудительность сдерживает не свои страсти, а телесные.

2. Так, никто из вас не может отсечь похоти: но не быть рабами похоти помогает рассудительность.

3. Никто не может отсечь гнева от души нашей, но умерить гнев можно.

4. Никто из вас не может отсечь злонравия, но рассудительность может помочь вам, необуреваемым злонравием.

5. Ибо рассудительность не искоренительница страстей, а противоборница.

6. Это весьма ясно оправдывается жаждою царя Давида.

7. Ибо, когда Давид, во весь день сражаясь с иноплеменниками, многих из них убил с помощью воинов народа своего;

8. тогда по наступлении вечера, потный и весьма утомленный, вошел в царскую палатку, вокруг которой расположилось станом все воинство полководцев.

9. Тогда все другие ужинали.

10. А сей царь как весьма жаждущий, хотя и имел текущие источники, не хотел утолять ими жажды:

11. а некое неразумное пожелание той воды, что у врагов, усиливаясь, сожигало его и, ослабевая, поджигало его.

12. Посему, когда щитоносцы жалели о таком пожелании царя, два молодых воина, силачи, уважив сие пожелание царя, вооружились всеми оружиями, и, взяв сосуд, перешли окопы неприятелей

13. и, обманув стражу у ворот, прошли, ища источника во всем стане неприятельском,

14. и смело нашедши его, почерпнули из него питье царю.

15. Он же, хотя и сгорал от жажды, рассудил, что весьма опасно для души это питье, признанное равносильным крови.

16. Посему, противопоставив сему пожеланию такую рассудительность, вылил это питье как жертву Богу.

17. Ибо силен, как я сказал, трезвый ум победить принуждение страстей, и погасить пламя стремлений,

18. и преодолеть телесные страдания самые тяжкие, благочестивою рассудительностью отринуть все нападения страстей.

19. Но вот время призывает нас доказать это умозрение о мудрой рассудительности.

20. Когда отцы наши³ имели глубокий мир по причине благочестия и действовали хорошо, так что азийский царь Селевк и Никанор давали им деньги для священнослужения и уважали их гражданственность;

21. тогда некоторые нововводители общезыческого в то время единомыслия употребляли разные приемы (к такому нововведению).

Глава 4

1. Некто Симон, соперничая с Ониею, мужем хорошим и добрым, который некогда имел пожизненное первосвященство, и когда после всевозможных наветов на народ иудейский не мог сделать зла народу, то удалился как перебежчик, чтобы предать отечество.

2. И пришедши к Аполлонию, воеводе Сирии, и Финикии, и Киликии, говорил:

3. «Я, радея о делах царя, пришел поведать, что многие десятки тысяч частных денег сложены в казнохранилищах иерусалимских и что они не составляют собственности храма, а принадлежат царю».

4. Узнав это подробно, Аполлоний похвалил Симона за такую хозяйственность в пользу царя, а отправившись к Селевку, уведомил его об этом сокровище денежном

5. и, получив приказание распорядиться им, поспешно отправился в отечество наше с проклятым Симоном и с многочисленным войском.

6. И прибыв туда, говорил, что он пришел по приказаниям царя, дабы взять из казнохранилища частные деньги.

7. Народ опечалился при этом предложении, противоречил и препятствовал, полагая, что совершится величайшее зло, если те, которые вклады свои вверили священной сокровищнице, будут лишены их.

8. Но Аполлоний с угрозою вошел в святилище.

9. Когда же жрецы, жены и дети в святилище умоляли Бога защитить попираемое священное место

10. и когда Аполлоний с вооруженными воинами уже приступал к расхищению денег, тогда с неба явились на конях ангелы с блистающими оружиями и произвели в них великий страх и трепет.

11. Аполлоний, полумертвый, упал на всенародный помост святилища, распростер руки к небу и со слезами просил евреев, чтобы они помолились о нем и умилостивили небесное воинство.

12. Притом говорил, что он как погрешивший достоин смерти, а как помилованный прославит пред всеми людьми достоуважаемость священного места.

13. Тронувшись сими словами, Ония первосвященник, и притом опасаясь, как бы не подумал царь Селевк, что Аполлоний погиб по человеческому навету, а не по Божескому суду, помолился о нем.

14. И он, необычайно спасенный, отправился возвестить царю случившееся с ним.

15. Когда же скончался Селевк царь, власть его принял сын его Антиох Епифан, муж гордый и грозный.

16. Он, отрешив Онию от первосвященства, поставил архиереем брата его Иасона,

17. условившегося давать ему ежегодно три тысячи шестьсот шестьдесят талантов, когда бы он вручил ему священноначалие.

18. Он же поручил ему не только первосвященство, но и управление народом.

19. А сей преобразил народ иудейский и приучил его ко всякому беззаконию,

20. так что не только построил гимнасион у самой Акры, этой родины нашей, но и прекратил попечение о святилище.

21. За это вознегодовала божеская правда и вооружила самого Антиоха.

22. Ибо, когда он в Египте воевал с Птолемеем и услышал, что иерусалимляне весьма радовались по случаю раздавшейся молвы о смерти его, поспешно пошел на них

23. и, разорив их, издал повеление умерщвлять тех, которые между ними оказались бы живущие по отечественному закону.

24. Но когда никоим образом не смог повелениями своими ослабить благочестие народа, напротив, увидел, что его-то все угрозы и приказания тщетны,

25. так и что женщины за обрезание детей были повешены вместе с младенцами, предвидевшие, что они потерпят это.

26. Когда таким образом повеления его были презираемы народом, тогда он мучениями принуждал каждого из народа поодиночке отречься от иудейства по вкушении оскверненных снедей⁴.

Глава 5

1. Седши мучитель Антиох вместе с членами сената на некоем высоком месте, где вокруг его стояли вооруженные полки,

2. приказал копьеносцам подводить поодиночке каждого из евреев и приневоливать есть свинину и идоложертвенные снеди,

3. и когда бы некоторые не захотели есть этих скверностей, таковых умерщвлять колесованием.

4. Когда же схвачены были многие; тогда подведен был к нему первый из сего сонма, еврей по имени Елезар, по роду священник, а по науке законник, по возрасту престарелый и многим окружавшим мучителя знакомый по давности лет его.

5. Увидев его, Антиох сказал:

6. «Я прежде нежели начну мучить тебя, старче, советую тебе избавиться от сего вкушением свинины; ибо уважаю твою старость и седину, которую имеешь так давно, а, как мне кажется, еще не философствуешь, содержи веру иудеев.

7. Почему ты гнушаешься вкуснейшим мясом сего животного, тогда как подарила его нам природа?

8. Кажется, безрассудно не наслаждаться удовольствиями, кои не срамят, и отворачиваться от даров природы по суеверью.

9. А ты, мне кажется, поступишь гораздо безрассуднее, ежели, тщеславясь обладанием истины, презришь и меня в виду своей казни.

10. Ужели ты не воспрянешь от нелепой философии вашей?

11. И не отринешь глупых рассуждений твоих, и не будешь философствовать, что истинно только то, что полезно, взявшись за ум, достойный твоего возраста?

12. И ужели не пощадишь старости твоей, покорившись моему человеколюбивому увещанию?

13. Пойми, что ежели и есть какая-либо воспретительная сила в вашей вере, то она простит тебе все в случае беззакония, сделанного по необходимости».

14. Когда мучитель таким образом поощрял к неуставному мясояденью, Елеазар попросил слова

15. и, получив позволение говорить, начал вещать так:

16. «Антиох, мы, любя жить по Закону Божескому, думаем, что нет такой необходимости, которая была бы сильнее нашей покорности закону.

17. Посему никаким образом мы не хотим нарушать закон.

18. Хотя бы и вправду закон наш не был божествен, как ты предполагаешь, а мы почитаем его за божественный, но и тогда мы не властны отрицать благочестивого верования.

19. Не думай, что не велик будет грех, если мы отведаем скверной снеди.

20. Нарушение закона в малом и в великом равносильно.

21. Ибо так и так презирается закон одинаково.

22. Ты осмеиваешь нашу философию, как будто мы живем по ней безрассудно.

23. Но она поучает нас воздержанию так, чтобы нам сдерживать все наслаждения и пожелания, поучает и подвигам мужества, так чтобы добровольно переносить всякое огорчение;

24. научает и справедливости так, чтобы мы всеми нравами нашими доказывали равенство пред законом и благочестие и торжественно чтили бы единого живого Бога.

25. Мы не едим оскверненного, потому что веруем, что закон дан нам Богом, и знаем, что законодательствующий Творец мира щадил и природу нашу

26. и потому заповедал вкушать то, что свойственно душам нашим, а есть противное воспретил.

27. Тиранское дело принуждать нас не только нарушать закон, но и есть для того только, чтобы тебе поглумиться над этим скверноядением, столько ненавистным для нас.

28. Но не посмеешься надо мной таким посмеянием.

29. Я не изменю священным клятвам предков касательно соблюдения закона,

30. когда бы ты выколол и глаза мои и растерзал внутренности мои.

31. Не такой я старец слабомушный, что ради благочестия не помолодеет во мне решимость на все!

32. Итак, готовь колеса и раздувай огонь сильнее.

33. А я не пощажу старости моей, дабы ради себя одного нарушить закон отечественный.

34. О закон наставник! Я не оболгу тебя и не уклонюсь от тебя. И тебе, вожденное воздержание, не изменю.

35. И тебя, любомудренный ум, не обстыжу, и от тебя, честное священство и законоведение, не отрекусь.

36. Не осквернить тебе моих чистых старческих уст и преклонного жития моего по закону!

37. Отцы примут меня к себе чистого, не побоявшегося принуждений в виду смерти.

38. Мучь ты нечестивых. А моих убеждений благочестивых не поколебать тебе ни словом, ни делом!»

Глава 6

1. Так витийственно отвечавшего Елеазара приманкам мучителя безжалостно повлекли предстоявшие копыеносцы на место мучения

2. и сперва раздели сего старца, благопристойно одетого, по благочестивому обряду;

3. потом, связав руки у спины, секли его бичами.

4. А глашатай поодаль кричал: «Покорись велениям царя».

5. Но великоумный и поистине благородный Елеазар, мучимый как бы во сне, нимало не поколебался.

6. Напротив, возведши очи свои к небу, подставлял бичам тело свое этот старец, и обливался кровью, и уязвляем был по ребрам,

7. и, падая на землю, когда тело уже не переносило страданий, сохранял правое и неуклонное убеждение.

8. А один из жестоких копьеносцев бил его, пиная ногою в живот его, дабы он, падая, разбился.

9. Он же претерпевал боли, и презирал неизбежность, и переносил мучения,

10. и, как доблестный боец, поражаемый побеждал мучителей.

11. Старец потел лицом и задыхался крепко, но благодушием своим удивлял самих мучителей.

12. Посему некоторые из царедворцев, то щадя старость его,

13. то сострадая по привычке, то удивляясь его терпению, говорили ему:

14. «Елеазар, почто так неразумно подвергаешь себя таким мучениям?

15. Мы предложим тебе печеные снеди, а ты покажи вид, будто ешь свинину, и избавься».

16. Но Елеазар, как бы горше уязвленный таким советом, возопил:

17. «Мы, Авраамовы дети, не так безумны, что станем малодушествовать и лицедейно играть неприличную драму.

18. И не логично нам, в истине проведшим жизнь до старости и по закону оберегавшим славу свою, переменяться теперь,

19. и самим нам быть образом нечестия для юношей, и служить примером скверноядения.

20. Да и стыдно доживать малое число лет в посмеяние от всех за трусость,

21. и быть в презрение у мучителя за слабомужие, и не отстаивать божественного закона нашего до смерти.

22. Так же и вы, чада Авраама, доблестно умирайте за благочестие.

23. А вы, копьеносцы мучителя, почто медлите?»

24. Видя, что он так возвышен духом над неизбежностями и не увлекается жалостью их⁵, они повели его к огню.

25. Тут сожигающие (служители) с помощью искусственных снарядов бросили его на костер и лили в ноздри его зловонные жидкости.

26. Он же, прожженный уже до костей и умирающий, возвел очи свои к Богу и сказал:

27. «Ты ведаешь, Боже, присущий моему спасению, что я от мук огненных умираю за закон.

28. Итак, будь милостив к народу Твоему, удовлетворившись нашим наказанием за него.

29. Сделай кровь мою очищением их и приими жизнь мою вместо жизни их».

30. И, сказав сие, священный муж доблестно умер в муках, но до самой смерти мучительной не поколебался в мыслях ради закона.

31. И так явно, что благочестивая рассудительность господствует над страстями.

32. А если бы страсти овладевали рассудительностью, то им дал бы я свидетельство о таком владычестве их.

33. А так как ныне рассудительность победила страсти, то ей достоительно усвоаем мы власть владычнуюю.

34. По справедливости надобно нам признать, что существует господство рассудительности, когда она владычествует даже и над внешними (телесными) страданиями.

35. Что касается до потех, то я уверяю, что рассудительность не только над страданиями владычествует, но и наслаждения умеряет, и им не поддается.

Глава 7

1. Рассудительность отца нашего Елеазара, как наилучший кормчий, направляя корабль в море страстей

2. и будучи поражаема угрозами мучителя и буруеваема треволениями мук,

3. нисколько не уклонила кормила благочестия, пока достигла пристани бессмертной победы.

4. Не так противостоял город, некогда осаждаемый многими и разными машинами, как победил всесвятый Елеазар осаждавших священную душу его, быв жегом поруганиями и мучениями, победил под защитою благочестивой рассудительности.

5. Умом своим, как отвесным утесом, отец Елеазар сокрушил бешеные волны страстей.

6. О, священнике, достойный священства, не осквернил ты священных зубов, ни богочестия, ни чистоты законной не нарушил, не наполнив чрева скверноядением.

7. О, наперснике закона и философе по жизни божественной.

8. Таковы должны быть священнодействующие! Им надлежит отстаивать закон своею кровью и доблестным терпением в страданиях даже до смерти.

9. Ты, отче, благозаконие наше на славу подтвердил терпением своим и не нарушил святости обряда нашего, говорив о нем должно, и делами своими оправдал учения божественной философии.

10. О, старче, крепчайший самых мук, и старейшина, сильнейший огня, и величайший царю страстей Елеазаре.

11. Как отец Аарон, вооруженный кадьильницею, поспешая победил ангела, губившего посредством народогубительного огня⁶,

12. так и Ааронид Елеазар, сожигаемый огнем, не переменял своего образа мыслей.

13. А что всего удивительнее, будучи старцем, он, когда уже разрушались связи тела его и гнила плоть его, а жилы расслабли, помолодел,

14. и духом рассудительности, и Исаакову рассудительностью⁷ одолел многоглавую муку.

15. О, блаженная старость, и почтенная седина, и житие по закону, законченное верною печатью смерти.

16. Итак, если престарелый муж ради благочестия презрел мучения смертельные, явно, что благочестивая рассудительность господствует над страданиями.

17. Пусть говорят некоторые, что не все овладевают страстями, потому что не все имеют мудрую рассудительность.

18. Но все, которые от всего сердца заботятся о благочестии, сильны сдерживать плотские страсти,

19. веруя, что они не умирают у Бога, как и патриархи наши, Авраам, Исаак, Иаков, живы у Бога.

20. Нисколько не опровергает нас то явление, что некоторых одолевают страсти, (знать) рассудительность у них слаба.

21. Ибо, кто, любомудрствуя благочестиво по всему уставу любомудрия,

22. и веруя в Бога, и зная, что блажен тот, кто претерпевает всякое страдание ради добродетели, не обуздал бы страстей при таком благочестии?

23. Только мудрый и воздержный есть мужественный владыка страстей.

24. Посему-то и юноши, любомудрствуя и рассуждая благочестиво, одолевали самые тяжкие мучения.

Глава 8

1. Когда при первой попытке побежден был гордый мучитель, не смогший принудить старца к скверноядению; тогда он сторяча приказал приводить других евреев помоложе и если, они вкусят оскверненного, освобождать ядущих, а если будут противоречить, мучить их горше.

2. После такого приказа сего мучителя предстали приведенные семь братьев с престарелою матерью их, благообразные, и скромные, и доблестные, и весьма любезные.

3. Мучитель, видя их, как бы в хоре имеющих среди себя мать свою, сочувствовал им, и, быв поражен их благообразием и благородством, улыбался им, и, подозревая близко, говорил:

4. «О, юноши, я любезно удивляюсь красоте каждого из вас и, уважая численность стольких братьев, не только советую не беситься бешенством только что замученного старца,

5. но и прошу вас послушаться моего совета и насладиться моею дружбою. Ибо я силен как наказывать не покоряющихся моим велениям, так и облагодетельствовать благопокорных мне.

6. Покорившись мне, вы получите и начальства и управление моими делами; и, отрекшись от вашего отечественного устава жития

7. и вкусив жизни эллинской, при такой перемене вы насладитесь юностью своею.

8. Если же разгневаете меня непокорностью вашею, то принудите меня погубить каждого из вас ужасными казнями и муками.

9. Итак, пощадите себя, тогда, как и я, враг вам, щажу и возраст, и благообразие ваше.

10. Ужели вы не поймете, что вам, когда не покоритесь, придется умереть в муках?»

11. Сказав сие, он повелел выдвинуть вперед орудия мучений, дабы и страхом понудить их к скверноядению.

12. Когда же копыеносцы выставили колеса и снаряды для вывиха членов, и трохантиры⁸, и стрелометницы, и котлы, сковороды, и железные когти, руки, и шины, и меха для огня,

13. тогда мучитель, предваряя, сказал: «Дети, убойтесь: даже та правда, которую вы чтите, будет снисходительна к вам, нарушившим закон по необходимости».

14. Они же, выслушав лесть и видя ужасы, не только не устрашилились, но и любознательно отвечали мучителю и разумно опровергли мучительство его.

15. Кстати, подумать, что если бы некоторые из них были боязливы в душе и не мужественными, то какими отделались бы речами? Не такими ли?

16. «О злополучные мы и безумнейшие! Царю ли не покоряться, когда он упрашивает нас и вызывается на благодеяние?»

17. Почто мы потешаем себя пустыми мнениями и дерзаем выказывать смертоносную непокорность?»

18. Мужи братья! Разве мы не убоимся мучительных орудий, и не примем в расчет угроз муками, и не будем обвинены в тщеславии и в пагубоносной гордости?»

19. Пощадим свою молодость, и пожалеем старость матери,

20. и припомним, что непокорность приведет нас к смерти.

21. Да и божеское правосудие простит нас, убоявшихся царя по необходимости.

22. Для чего нам расставаться с приятнейшею жизнью и лишать себя сладостного мира?»

23. Не будем противиться неизбежности и не станем тщеславиться своим мученичеством.

24. И самый закон наш не присудит нас к смерти, когда мы невольно убоялись орудий мучений.

25. Откуда родилась в нас такая охота спорить, а почему нравится нам смертоносное упорство, когда лучше жить в безопасности, покоровшись царю?»

26. Но ничего такого не говорили юноши, в виду мучений, и даже не думали о том.

27. Но они презирали страсти и господствовали над муками,

28. так что, когда мучитель перестал советовать им вкусить скверной снеди, все в один голос, как от одной души, сказали ему:

Глава 9

1. «Что медлишь, мучитель? Мы готовы лучше умереть, нежели преступать отеческие заповеди наши.

2. Ибо нам поистине будет стыдно пред предками, если мы не подчинимся закону и не воспользуемся советом Моисея.

3. Не советуй, мучитель, нарушать закон и, ненавидя нас, не милуй нас больше, чем мы (милуем себя).

4. Ибо горше самой смерти мы считаем милость твою, спасающую нас под условием законопреступления.

5. Ты устрашаешь нас, грозя нам смертью от мук, как будто незадолго пред сим не получил ты урока от Елеазара.

6. Если же старцы еврейские были благочестивы так, что и муки претерпели ради благочестия, то справедливее умереть нам, юным, презирающим твои неизбежные мучения, кои одолел и оный старец, наш пестун (воспитатель).

7. Итак, рази нас, мучитель. Если ты убьешь жизнь нашу за благочестие, то не думай, что ты уничтожишь нас твоими муками.

8. Ибо мы за злострадание и терпение получим награды добродетели и будем у Бога, ради Которого и страждем.

9. А ты за самодовольное убиение нас потерпишь, по Божескому суду, вечное мучение огнем».

10. Когда они сказали это, тогда мучитель не только раздражился

на них как на непокорных, но и разгневался как на неблагодарных.

11. Затем щитonosцы, по приказанию, привели старшего из них, разодрав хитон, ремнями связали руки его и мышцы.

12. Когда же устали поражать его бичами, ничего не добившись, взвалили его на колесо,

13. на котором, вращаясь, благородный юноша, сделался калекою.

14. Но изломанный во всех членах порицал, говоря:

15. «Мучитель прескверный и враг небесного правосудия жестокосердый! Ты мучишь таким образом не мужеубийцу, не нечестивца, а ревнителя Божеского Закона».

16. Когда же копьеносцы говорили ему: «Согласись есть, дабы избавиться от мучений»,

17. он сказал им: «Не так крепко колесо ваше, скверные служители, чтобы извратило убеждение мое: рассекайте члены мои, и жгите тело мое, и вывихните члены мои.

18. Всеми муками докажу вам, что одни дети еврейские ради добродетели непобедимы».

19. Пока он говорил это, развели под ним огонь и, взвалив его на колесо, мучили.

20. И это колесо со всех сторон обагрилось кровью, а куча углей гасла от каплющих жидкостей, и у осей сего орудия падали куски тела.

21. Уже сокрушился состав костей его, но сей великодушный, авраамский юноша не простонал,

22. а доблестно переносил мучения, как бы преобразившись в огне и став нетленным,

23. говоря: «Подражайте мне, братья, не оставляйте меня одного и не отрекитесь от благодушного братства со мною, а воинствуйте священными и доблестными воинствованиями за благочестие;

24. за это милостиво будет к народу праведное наше отеческое Провидение⁹ и накажет гордого мучителя».

25. Сказав сие, священнопристойный юноша испустил дух.

26. Когда же все удивлялись душевной крепости его, копьеносцы привели второго, который моложе первого, и, приспособив железные руки с острыми когтями, снарядами привязали его к катапелте¹⁰.

27. И как только допросили его прежде мучения, желает ли есть (запрещенное), и услышали доблестный ответ,

28. с верхушек головы стали драть железными руками и содрали всю телесность до бороды и кожу с головы эти леопарды-звери, а он, мужественно претерпевая такое мучение, говорил:

29. «Как приятен всякий способ смерти за отеческое благочестие наше!», а мучителю сказал:

30. «Не думается тебе, свирепейший из всех мучитель, что ты теперь мучишься больше меня, видя, как гордое помышление тирании побеждается нашим терпением ради благочестия.

31. Я облегчаю боль сладостями страдания за добродетель.

32. А ты мучишь себя угрозами нечестия. Но не избежать тебе, сквернейший мучитель, приговоров Божеского гнева».

Глава 10

1. Когда же и этот претерпел приснопамятную смерть приведен был третий, которого многие много упрашивали, чтобы он, вкусив (запрещенного), уцелел.

2. Он же громко сказал: «Или вы не знаете, что и меня, как и этих умерших, зачал один и тот же отец и родила одна и та же мать и что мы воспитаны в одних и тех же догматах?

3. Не отрекусь я от благородного родства с братьями моими.

4. Посему, ежели имеете вы какое орудие казни, придвиньте его к телу моему. Ибо души моей коснуться не можете даже волею вашею».

5. Они же, едва-едва снося дерзновение сего мужа, членовывихными снарядами вывихнули руки его и ноги и, исторгнув от ключиц, искрошили их,

6. подтаскивая (под машину) и пальцы, и мышцы, и голени, и локти.

7. И никаким образом не могли умучить его, содрали с него кожу с крайними оконечностями пальцев и, так обскифив его¹¹, тотчас взвалили на колесо.

8. Изломанный на нем, начиная со спинного хребта, он видел растерзывающиеся части своего тела и капли крови, стекающие с внутренностей.

9. Пред самую же смертью сказал:
10. «Мы, о прескверный мучитель, страдаем так за законы Бога и за добродетель;
11. а ты за нечестие и бешеное убийство потерпишь мучения нескончаемые».
12. Когда и этот умер достойно братьев его, привлекли четвертого, говоря:
13. «Не бесись хоть ты бешенством братьев твоих и, покорившись царю, спаси себя».
14. Но он сказал им: «Не так распален для меня огонь ваш, чтобы мне бояться.
15. Клянусь блаженною смертью братьев моих, и вечною погибелью мучителя, и приснопамятною жизнью благочестивых, что я не отрекусь от благородных братьев моих.
16. Выдумывай, мучитель, мучения, дабы и они дали тебе понять, что я есмь брат только что замученных».
17. Услышав это, кровожадный, и убийственный, и прескверный Антиох приказал отрезать ему язык.
18. Он же сказал: «Хотя бы ты отнял и проводник (орган) голоса; но Бог слышит и молчащих.
19. Вот испорчен язык (мой): режь его. Но не резать тебе убеждения нашего!
20. Мы за Закон Божий с радостью лишаемся членов тела.
21. Тебе же скоро отмстит Бог. Ибо ты отрезываешь язык, воспевающий божественные песнопения».

Глава 11

1. Когда же и сей, истомленный мучениями, умер, подбежал пятый, говоря:
2. «Не намерен я, о мучитель, уклоняться от мучения за добродетель.
3. Посему сам я подошел, дабы ты, убив и меня, задолжал небесному правосудию наказанием за большее число обид.
4. О, ненавистниче добродетели и ненавистниче человеков! За что ты нас, слуг твоих, истребляешь таким образом?

5. Ужели худым кажется тебе то, что мы почитаем Творца всех и живем по Закону Его, заповедующему добродетели?

6. Но почитающий это не мучений достоин.

7. О если б ты чувствовал в себе любовь к человеку и имел надежду на спасение от Бога,

8. но вот ныне ты чуждаешься Бога и потому поражаешь почитающих Бога».

9. После этих слов копьеносцы, связав его, втащили на катапелту,

10. и тут, связав ему колена и железными петлями прикрепив их к шине колеса, нагнули по нему спину его, и так весь он, наподобие скорпиона ломаясь на колесе, расчленялся.

11. Таким способом нудимый душевно и удушаемый телесно, он говорил:

12. «О мучитель, наилучшие милости ты жалуешь нам, доставляя случай доказать нашу приверженность к закону доблестнейшими страданиями».

13. Когда же скончался и этот, приведен был шестый, юный, который на вопрос мучителя, не захотел ли бы он избавиться вкушением (оскверненного), отвечал:

14. «Я по возрасту моложе моих братьев, но по разуму сверстник им.

15. И мы, рожденные и воспитанные в одном и том же Законе, за него и умереть должны одинаково.

16. Итак, если тебе угодно мучить, мучь не вкусившего скверны».

17. Когда он сказал это, возложили его на колесо;

18. и тут он, растягиваемый, когда уже сломались члены и спинная кость его, был сожигаем.

19. Мучители, зажегши острые колья, подносили их к спине его и, пронзив ему бока, жгли самые внутренности его.

20. Он же, мучимый, – о святолепный подвиг! – говорил: «Когда уже столькие братья, позванные на испытание мук за благочестие, не побеждены:

21. ибо непобедима, о мучитель, наука благочестия:

22. то и я, вооруженный преданностью вере, умру вместе с братьями моими.

23. А ты, мучитель, изобретатель мучений и враг истинно благочестивых, великого наживешь себе и сам Отмстителя.

24. Мы, шесть юношей, преодолели твое мучительство,

25. ибо невозможность твоя переубедить рассудительность нашу и принудить нас к сквернояденью разве не есть преодоление?

26. Огонь твой холоден для нас, и от катапелт не больно нам, и насилие твое бессильно.

27. И эти копыеносцы окружают не мучителя, а Божеский Закон ваш, посему убеждение наше непобедимо».

Глава 12

1. После того как и сей умер блаженно, быв ввержен в котел, предстал седьмой, из всех младший.

2. Сжалился над ним мучитель, хотя и был жестоко

3. поруган братьями его, и, видя, что уже надевают на него око-вы, подозвал его к себе поближе и пытался увещавать его, говоря:

4. «Ты видишь конец ослепления братьев твоих. Они за неповиновение мучены и умерли: но и ты, если не покоришься, будешь мучен, злосчастный, и умрешь преждевременно.

5. А покоровшись, будешь мой любимец и станешь править царскими делами».

6. И, потешая его таким образом, позвал мать сего отрока, дабы обласкать ее, лишившуюся стольких сынов, и склонить к тому, чтобы она спасла сего остального, сделав его покорным.

7. Он же на увещание матери своей, говорившей по-еврейски (о чем вскорости скажем после), отвечал:

8. «Пустите меня. Я скажу нечто царю и всем сущим с ним любимцам».

9. И обрадовались как сам царь, так и сущие с ним такому вызову отрока и тотчас пустили его.

10. И он, подошедши близко к сковородам, сказал:

11. «Порочный и нечестивейший паче всех злых мучитель! Не устыдился ты, получив от Бога столько благ и царство, убивать слугителей его и мучить подвижников благочестия.

12. За это воздаст тебе божеское правосудие сильнейшим и веч-

ным огнем и муками, кои во всю вечность не облегчатся для тебя.

13. Не устыдился ты, зверонравнейший, будучи человеком, резать язык подобным тебе и составленным из одних и тех же стихий и таким образом мучить их с поруганием.

14. Но те, которые доблестно умерли, доказали свое благоговение пред Богом;

15. а ты, злой, зле будешь наказан за то, что безвинно убил подвижников добродетели».

16. Затем, готовый умереть, сказал:

17. «Не изменю доблести братьев моих.

18. Бога же отцов умоляю, да милостив будет роду моему.

19. Тебя же и в нынешней жизни и по смерти накажет».

20. И, помолившись таким образом, сам ринулся на сковороды и тут отдал (Богу) душу.

Глава 13

1. Итак, если страдания даже до смерти преодолели эти семь братьев, оказывается вполне, что благочестивая рассудительность самодержавит над страстями.

2. Если бы они, поработанные страстями, вкусили оскверненных снедей, то мы сказали бы, что они побеждены ими.

3. Но теперь не так: а похвальною у Бога рассудительностью они победили страсти.

4. Посему нельзя презирать владычество ума, как скоро он возобладал над страданием и болями.

5. Как, в самом деле, не усвоить набожного преобладания над страстями тем, которые не уклонились от мучений огнем?

6. Ибо, как выдающиеся вперед башни пристаней, рассекая грозные волны, способствуют тихому входу туда пловцов,

7. так и седмибашенная набожность этих, оградившая пристань благочестия, преодолела безнаказанность страстей.

8. Они, составив священный сонм праведников, ободряли друг друга, говоря:

9. «Братски умрем, братья, за закон. Уподобимся тем трем в Ассирии юношам, которые презрели печь равномучительную.

10. Не выкажем себя мужами боязливыми, когда надобно оправдать благочестие».

11. Еще один говорил: «Дерзай брат», а другой: «Терпи доблестно».

12. Третий припоминательно говорил: «Помните, откуда вы! или какого отца рукою заклание ради благочестия потерпел было Исаак!»

13. Каждый же и все вместе, смотря друг на друга весело и весьма бодренно, говорили: «Предадим себя Богу от всего сердца, давшему нам души, и поставим тела стражами закона.

14. Не убоимся мучающего, что он убивает тело.

15. Ибо великая туга и погибель души в вечной муке предстоит нарушителям заповеди Бога.

16. Итак, вооружимся божественною рассудительностью для сдержания страстей.

17. Ибо нас, так подвизавшихся, Авраам, и Исаак, и Иаков примут в лоно свои, и все отцы восхвалят».

18. И каждому отторгнутому брату говорили остающиеся: «не постыди нас, брат, и не оболги прежде умерших братьев наших».

19. Вы знаете те сладости братства, коими божеское и всеумудрое Провидение наделило рождающихся посредством отцов и кои вложило посредством матерней утробы,

20. в которой братья пребывают в течение равного времени, и в одинаковое время образуются, и от одной и той же души зиждутся окончательно;

21. потом, рожденные спустя равное время, молоком из одних и тех же источников, одними и теми же сосцами среди объятий питаются, как братолюбивые души,

22. а вырастают гораздо братолюбивее с помощью одинакового воспитания и ежедневной привычки, и обучения, и нашего упражнения в законе Бога.

23. При состоявшемся таким образом сочувственном братолюбии семь братьев имели самое сочувственное согласие между собою.

24. Ибо наставленные в одном и том же Законе, и упражнявшиеся в одних и тех же добродетелях, и совоспитанные в праведной жизни, они наипаче поэтому любили друг друга.

25. Одинаковая ревность по благочестию расширяла их взаимное согласие.

26. Ибо при благочестии братолюбие становилось для них гораздо вожделеннее.

27. Но со всем тем и над природою и привычкою, и над теми навыками в добродетели, кои увеличивали в них сладости братства, возвышались они, когда, оставаясь в живых, видели братьев своих, поругаемых за благочестие и мучимых до смерти.

Глава 14

1. И даже поощряли их к мученичеству, так что не только презирали страдания, но и ограничивали страстную любовь свою к братьям.

2. О, рассуждения, более царственные, чем царь, и более свободные, чем люди свободные.

3. О, священное и ладное согласие семи братьев касательно благочестия!

4. Ни один из этих семи юных не струсил и не утратился смерти.

5. Но все, как идущие путем бессмертия, спешили умирать от мучений.

6. Как руки и ноги согласно движутся маниями души, так сии священные юноши, движимые как бы одною душою бессмертного благочестия, согласились умереть за оное.

7. О, всевятая седмирица согласных братьев! Как семь дней миротворения готовились для благочестия¹²,

8. так сии юноши, ликуя, составили из себя круглую седмирицу, подавляя страх мучений.

9. Ныне мы, слыша о страдании оных юношей, ужасаемся¹³; они же, не только видя и не только слыша говорящего грозно, но и страдая, терпели, и как еще, среди мук от огня.

10. А что было бы мучительнее их? Ибо пронзительная и быстрая сила огня вдруг разрушала тела.

11. И не считайте удивительным, если рассудительность поддерживала оных мужчин среди мучений, когда и ум женщин возвышался над многообразнейшими страданиями.

12. Ибо мать оных седми юношей переносила муки, присужденные каждому из чад.

13. Вы знаете, что та чадолюбивая нежность, у которой много детей, все принимает к сердцу.

14. Даже бессловесные животные, как и люди, имеют сострадательность и нежность к порождениям своим.

15. Из птиц кроткие, живущие при домах, защищают своих птенцов,

16. а дикие высиживают птенцов на вершинах гор, и на утесах долин, и в дуплах дерев и на верхах их, и приближающегося туда отгоняют;

17. если же не могут отогнать, то, летая вокруг их с печальной нежностью, издают свой голос и, как могут, помогают птенцам.

18. И нужно ли бессловесным животным доказывать сострадательность к детям,

19. когда и пчелы во время выделки меда мстят подходящим к ним, и как бы железным жалом уязвляют приближающихся к улью их, и мстят даже до смерти?

20. Но мать сих юношей, равную Аврааму по душе, не поколебала сострадательность к детям.

Глава 15

1. О, рассудительность чад, сокрушительница страстей, и ты, благочестие, более вожденное для матери, нежели чада ее!

2. Мать, имея в виду два предмета, благочестие и временное спасение седми сынов ее по обещанью мучителя,

3. наипаче возлюбила благочестие, спасающее для вечной жизни у Бога.

4. О, как описать мне страстную любовь к детям, дивно впечатлевающую сходство души и лица на маленьком обличии младенца, и особенно (описать) то, что матери гораздо сострадательнее отцов к рожденным страстно!

5. Ибо матери, чем мягче душою и чем плодороднее, тем чадолюбивее.

6. Но из всех матерей чадолюбивейшая была мать оных седми

детей. В ней семь зачатий насадили нежность к ним;

7. а многократные болезни рождения каждого из них заставили ее иметь сочувствие к ним.

8. Но, боясь Бога, она презрела временное избавление чад (от мучений).

9. При том и благочестие сынов, и покорность их закону усиливали нежную любовь ее к ним.

10. Ибо они были праведны, и воздержны, и мужественны, и великодушны, и братолюбивы, и матеролюбивы так, что даже до смерти соблюдали законное и повиновались ей (матери).

11. Но со всем тем, хотя такие качества их и склоняли мать к чадолюбивой жалости, ни для одного из них не могли изменить убеждений ее разнообразные мучения.

12. Напротив каждого порознь сына и всех вместе сия мать побуждала умирать за благочестие.

13. О, природа священная, и нежность родителей, и любозаботливоемышление и воспитание, и матерей неистребимые чувствования!

14. Мать, смотря на каждого сына, мучимого и сожигаемого, не изменила благочестию.

15. Она видела тела чад, жаренные на огне, и пальцы ног и рук, трепещущие на земле, и кожи голов (с темени) до бород, лежащие как маски.

16. О, мать, испытывавшая тогда муки, горшие болезнью рождения их.

17. О, единственная жена, породившая благочестие полное!

18. Не переменил тебя ни первенец твой, издыхая, ни второй, смотря на тебя жалостно среди мук, ни третий, испуская дух.

19. Ни ты сама, видя очи каждого из них, наискось посматривающие на собственные мучения при терзаниях, и ноздри их, предощущающие смерть, не рыдала;

20. и подле тел чад, видя тела чад сожигаемые, и подле рук руки отрезаемые, и подле голов головы обдираемые, и подле мертвецов – мертвых, падающих на землю, и кладбище замученных чад, видя на месте сонма их, не плакала.

21. Не так сиреновы сладкопения и лебединые песни завле-

кают слушающих к охотному слушанью, как голоса чад, зовущих мать среди мучений.

22. Какими и сколькими страданиями мучилась эта мать сынов, терзаемых колесами и огненными муками!

23. Но благочестивая рассудительность, укрепив нутр ее во время самых страданий, заставила ее презреть привременную любовь к чадам.

24. Хотя она видела погибель седми чад, но, как доблестная мать, обლობызав их, лишилась их ради веры в Бога.

25. Эта мать в душе своей, как в судилище, видя грозных советников, природу и рождество, и чадолюбие и чад мучения,

26. и держа два приговора чадам, смертоносный и спасающий,

27. не согласилась на спасение, спасающее седмь сынов ее на короткое время,

28. а вспомнила твердость богочестивого Авраама как дщерь его.

29. О, мать народа, оправдательница закона, и защитница благочестия, и страстотерпица матереутробного подвига!

30. О, доблестнейшая твердостью паче мужчин и мужественнейшая в терпении паче мужей!

31. Как Ноев ковчег, носимый во время Всемирного потопа, нерушимо перенес волнения,

32. так и ты, законоблостительница, отсюда обливаемая потопом страданий и обуреваемая крепкими ветрами – мучениями сынов, доблестно претерпела бури ради благочестия.

Глава 16

1. Если же и женщина, и старица, и мать седми детей претерпела, видя мучения чад даже до смерти, то благочестивая рассудительность, неоспоримо, есть владычица страстей.

2. И я доказал, что не только мужи господствовали над страстями, но и женщина презрела величайшие муки.

3. И не так свирепы были львы около Даниила, и не таким пожирающим огнем пылала печь с Мисаилом, каким естественная любовь к детям жгла оную мать, видевшую седмь сынов ее мучимыми.

4. Но благочестивою рассудительностью эта мать угасила такие и столькие страдания.

5. А нельзя не подумать, что если бы эта женщина, хотя и мать, была боязлива душою, то рыдала бы над ними и, быть может, говорила бы так:

6. «Как я бесполезна и злосчастлива! Седьм детей родила, а ни одному не была матерью!

7. Напрасны седьм зачатий, и бесполезны седьм девятимесячий, и бесплодно вскормление, и несчастливо млекопитание.

8. Напрасно, дети, вас ради я перенесла многие боли рождения, и тяжелейшие заботы воспитания.

9. О вы, безбрачные между детьми моими, и вы бракосочетавшиеся, но не успевшие¹⁴: не увижу я чад ваших, и не буду блаженствовать, слыша зов: «бабушка».

10. Многочадная и малочадная я женщина, но и вдова, одинокая, безутешная!

11. Когда умру я, некому из сынов похоронить меня!» Но с таким причетом ни над кем не рыдала сия священная и богочестивая мать,

12. и никого из них не уговаривала не умирать, и не скорбела об умерших.

13. Но как бы алмазтовый имея ум и как бы для бессмертия вновь рождая толикое число детей, паче и паче увещевала и умоляла их умереть за благочестие.

14. О, мать, за благочестие божественное воинствовавшая! ты, хоть и старица, и женщина, твердостью победила мучителя, и словами и делами оказалась сильнее мужа.

15. Ибо, когда ты взята была вместе с детьми, стояла, смотря на Елеазара мучимого, и говорила детям еврейским языком:

16. «О, дети! Доблестен подвиг, к которому вы призваны, дабы свидетельствовать о несогласии народа¹⁵. Подвизайтесь же усердно за отеческий закон.

17. Ибо стыдно вам, юнейшим, бояться мучений, тогда как этот старец переносит страдания за благочестие.

18. Вспомните, что вы для Бога явились в мир и стали жить.

19. А посему ради Бога должны терпеть всякое мучение.

20. Ради Него и отец наш Авраам спешил заклать народопра-родительного сына своего Исаака, а Исаак, видя руку отца, с ножом занесенную на него, не утрашился.

21. И Даниил праведный брошен был львам, и Анания, и Азария, и Мисаил ввержены были в печь огненную, и терпели ради Бога.

22. Итак, и вы, имея одну и ту же веру в Бога, не утрашайтесь.

23. Ведь безрассудно ведущим благочестие уклоняться от мучений».

24. Такими речами Седмероматерь, увещевая каждого из сынов, убеждала лучше умереть, нежели нарушить заповедь Бога.

25. К тому же они знали и то, что, умерши ради Бога, они будут живы у Бога, как Авраам, и Исаак, и Иаков, и все патриархи.

Глава 17

1. Говорили же и некоторые из копыеносцев, что когда надлежало и ее вести на смерть, она, дабы кто-либо не осызал тела ее, сама бросилась на костер.

2. О, мать с семью детьми, положившая конец насилью мучителя, и уничтожившая худые замыслы его, и доказавшая доблесть веры.

3. Ты как кров, отважно водруженный над столпом детей, незыблемо перенесла сотрясение от мучений.

4. Итак, дерзай, о мать, со священной душою, мужественно имеющая терпеливую надежду на Бога.

5. Не так величаво явилась луна на небе со звездами, как ты стала честна у Бога, светоприведши к благочестью равнозвездных семь детей, и утвердилась в небе с ними.

6. Ибо чадорождение твое было от Авраама отца.

7. А если бы можно было нам на доске живописать эту историю благочестия, то ужасались бы смотрящие на мать седма чад, перенесшую разные мучения до смерти за благочестие.

8. Достойно было бы и в надгробной надписи, ради памяти, начертать этим соплеменникам нашим следующие слова:

9. «Здесь старец священник, и жена маститая, и семь чад ее погребены насильем мучителя, хотевшего истребить род жизни евреев.

10. Они отмстили за народ свой взирая на Бога и до смерти претерпевая мучения».

11. Поистине, божественный был подвиг, который совершен ими.

12. Ибо страсотерпствовала тогда добродетель, посредством терпения делающая опыт победы в чаянии (надежде) нетления в жизни безлетной.

13. Елеазар предначал подвиг, а мать семи детей вдохновляла их, братья же подвизались.

14. Мучитель противодействовал, а род людской смотрел.

15. Но Богочестие победило, увенчав подвижников своих.

16. Кто не удивлялся сим подвижникам божеского законодательства? Кто не ужасался?

17. Сам мучитель и все сборище его изумилось терпенью их,

18. за которое они предстоят ныне у Божиго престола и живут в блаженной вечности.

19. Как и Моисей сказал: «И все освященные в руках Твоих».

20. И сии посвященные Богу почтены не только оною честью, но и тем, что чрез них враги не одолели народа нашего,

21. а мучитель наказан, отечество же очищено.

22. И они были жертвою за грех народа, и кровью этих благочестивых, и умиловительною смертью их Божественное Провидение спасло предозлобленный Израиля.

23. Даже мучитель Антиох, смотря на мужество их добродетели и на терпение в муках их, оповещал это терпение их в пример воинам своим,

24. и потому они были у него храбры и мужественны во время брани на поле и во время осады городов; и он победил и попрали всех врагов.

Глава 18

1. О, потомки Авраамова семени, чада израильские, повинуйтесь закону и всячески будьте благочестивы,

2. зная, что благочестивая рассудительность есть владычица страстей и страданий не только внутри, но и извне,

3. за кои оные Маккавеи, подвергшие тела свои мучениям ради

благочестия, не только служили предметами удивления людей, но сподобились и божественной части.

4. Посредством их умиротворился и народ и, обновив любовь к отечеству, отразил врагов своих,

5. и мучитель Антиох и на земле наказан, и по смерти мучится. Когда он нисколько не мог принудить иерусалимлян иноплеменничать и переменить отечественные нравы, тогда, отступив от Иерусалима, предпринял поход в Персию.

6. Мать же седми сынов, эта праведница, говорила чадам и сие:

7. «Я была девица невинная и не выходила из отеческого дома, а берегла ребро, из которого я создана.

8. Не испортил меня разрушитель пустынный, губитель полевой, не нарушил невинного девства моего губитель, льстивый змий.

9. Время же цветущего возраста я провела с мужем. Когда же подросли сии дети, скончался отец их. Блажен он; ибо жил во время чадородия, а пора бесчадия не мучила его.

10. Он, будучи еще с вами, учил вас закону и пророкам.

11. Читал же нам об Авеле, убиенном от Каина, и о жертвоприносимом Исааке, и об Иосифе в темнице.

12. Рассказывал же нам о ревнителе Финеесе: поучал же вас примером Анании, и Азарии, и Мисаила.

13. Прославлял же и ублажал Даниила, бывшего во рве львином.

14. Припоминал же вам писание Исаии, глаголющее: «Если ты чрез огонь пройдешь, то пламень не сожжет тебя».

15. Пел вам псалмы Давида-песнописца, глаголющего: «Многи скорби у праведников, но от всех их избавит их Господь».

16. Читал нам притчи Соломона, глаголющего: «Древо жизни существует для всех, творящих Его волю».

17. Убеждал верить Иезекиилю, глаголющему: «оживут ли эти кости сухие».

18. Не забывал той песни, которую составил Моисей, поучающий и глаголющий:

19. «Я умерщвляю и оживляю». Такова жизнь ваша и продолжительность дней ваших.

20. О, горький тогдашний день и вместе не горький, когда горький мучитель Эллинский разжег огонь под котлами не щадящими и с пылающим гневом возводил на катапелту...

Тут оканчивается это Слово о Маккавеях в московском издании его 1821 года.

Фрагмент 18-й главы, отсутствующий в переводе еп. Порфирия (Успенского):

ἐπὶ τὸν καταπέλτην καὶ πάλιν τὰς βασάνους αὐτοῦ τοὺς ἑπτὰ παῖδας τῆς Ἀβρααμίτιδος ²¹ τὰς τῶν ὀμμάτων κόρας ἐπήρῳσεν καὶ γλώσσας ἐξέτεμεν καὶ βασάνοις ποικίλαις ἀπέκτεινεν. ²² ὑπὲρ ὧν ἡ θεία δίκη μετήλθεν καὶ μετελεύσεται τὸν ἀλάστορα τύραννον. ²³ οἱ δὲ Ἀβραμαιοὶ παῖδες σὺν τῇ ἀθλοφόρῳ μητρὶ εἰς πατέρων χορὸν συναγελάζονται ψυχὰς ἀγνὰς καὶ ἀθανάτους ἀπειληφότες παρὰ τοῦ θεοῦ. ²⁴ ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἰαμήν.

Перевод:

20. ...на катапелту (орудие пытки) вновь для пыток этих семь чад Авраамовых,
21. зрачки глаз (им) искалечил и языки (их) отрезал и стал умерщвлять (их) разнообразными (искусными) пытками.
22. Над ними прошла божественная справедливость и покарала злодея-тирана.
23. Дети же Авраама вместе с матерью, победившей в испытаниях, восприняты в хор (святых) отцов чистыми душами и бессмертными, сияющими (во славе) вокруг Бога,
24. Которому слава во веки веков. Аминь.

Порфирий (Успенский Константин Александрович), епископ Чигиринский (1804–1885), – русский востоковед, византолог, путешественник, переводчик Библии. Родился в Костроме в семье псаломщика. Окончил Санкт-Петербургскую Духовную Академию (1829). На последнем курсе принял монашество и был определен законоучителем во 2-й кадетский корпус. В 1830 г. ему была присуждена степень магистра, а в 1831 г. Порфирий стал преподавать в Ришельевском лицее (Одесса). В 1834-м в сане архимандрита Порфирий назначается настоятелем Одесского Успенского

монастыря. С 1838 по 1841 г. — профессор богословия в Ришельевском лицее, с 1839-го — ректор Херсонской Духовной Семинарии. Одновременно он работал в Одесском попечительском комитете по тюрьмам и по поручению архиеп. Гавриила инспектировал духовные училища, некоторое время служил настоятелем посольской церкви в Вене.

В 1843 г. по решению Святейшего Синода Порфирий начинает длительные экспедиции по странам Востока. В синайском монастыре св. Екатерины ученый впервые обнаружил древний Синайский кодекс Библии (1845), опубликованный позднее Тишендорфом. Вернувшись в Россию в 1846 г., Порфирий поднял вопрос о необходимости учредить Русскую духовную миссию в Иерусалиме. Решение об основании миссии было принято в Петербурге в 1847-м, и Порфирий был назначен ее первым начальником. Второе пребывание его на Востоке длилось с 1848 по 1854 г. По возвращении Порфирия Русское географическое общество избрало его своим членом-корреспондентом. Третья экспедиция Порфирия (1858–1861) носила чисто научный характер. Всего Порфирий пробыл на Востоке 15 лет. Порфирий составил обширные записки о своих экспедициях, которые вышли посмертно под названием «Книга бытия моего» (т. 1–8, СПб., 1894–1902).

В 1865 г. архим. Порфирий был хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. В 1878 г. его назначили настоятелем Московского Новоспасского монастыря.

Епископ Порфирий работал над подготовкой нового научного издания церковно-славянской Библии, для чего тщательно сличал древние переводы и манускрипты, а также переводил с древнегреческого языка ряд ветхозаветных книг. Эти переводы были напечатаны в Трудах Киевской Духовной Академии. В основу переводов была положена Лукианова рецензия по рукописям, открытым в афонских книгохранилищах.

Соч.: Первое путешествие в Синайский монастырь въ 1845 г. СПб., 1856; Письмо к Константину Тишендорфу (против древности Синайского кодекса). ТКДА. 1865. № 11. Переводы: Книга Бытия, 1869, № 2; Псалтирь, 1869, № 4; Притчи Соломоновы. 1869. № 5; Песнь песней. 1869. № 6; 1–2-я кн. Маккавейские. 1873. № 3, 9; Псалтирь 26–75. ТКДА. 1873. № 12; О Маккавеях слово 3-е и 4-е. ТКДА. 1873. № 11; Книга Есфири, там же. 1874. № 5; Псалтирь (76–118), там же, 1875, № 8–11.

¹ Это Слово никогда не было переводимо у нас ни по-славянски, ни по-русски.

² Порфирий (Успенский), еп. Четыре книги Маккавейские. Переведены с греческого подлинника, изданного в Москве в 1821 году по благословию Святейшего Синода Всероссийского // Труды Киевской Духовной Академии. 1873, 11. С. 69–107. Нумерация стихов в переводе еп. Порфирия (Успенского) в некоторых главах не совпадает с нумерацией современных изданий 4-й книги Маккавеев на древнегреческом языке.

³ Писал это еврей.

⁴ В подлиннике, с которого я [еп. Порфирий (Успенский). – *Прим. авт.*] перевожу, читается $\mu\iota\sigma\omega\nu\ \acute{\alpha}\pi\omicron\upsilon\gamma\epsilon\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \tau\omicron\phi\acute{\omega}\nu$. Но вместо $\mu\iota\sigma\omega\nu$ лучше читать $\mu\iota\alpha\phi\acute{\omega}\nu$, иначе нет смысла.

⁵ Царедворцев.

⁶ Припомни погребение огнем Дафана и Авирона.

⁷ Разумей добровольное послушание Исаака Аврааму, решившемуся принести его в жертву; за какое послушание, которое помножило послушание самого Авраама, отменено было мучительное жертвоприношение его.

⁸ Орудие какой-то казни.

⁹ То есть со времени отцов одинаковое Провидение Божие.

¹⁰ Орудие мучения.

¹¹ Намек на обычай скифов оголять тела бритьем всех волос на нем и на голове.

¹² Для благочестивого празднования дня субботнего.

¹³ Отсюда видно, что писатель сей книги не видал мучений, а только слышал о них.

¹⁴ Родить детей.

¹⁵ Переменить иудейство на язычество.

Протоиерей Андрей Изакар, Н. В. Макеев, Е. Н. Козак

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ БЛАЖЕННОЙ ФЕОКТИСТЫ ВОРОНЕЖСКОЙ

(АНФИСЫ МИХАЙЛОВНЫ ШУЛЬГИНОЙ, 1855–1940),

ХРИСТА РАДИ ЮРОДИВОЙ ПАМЯТЬ 21 ФЕВРАЛЯ / 6 МАРТА

Материалы к канонизации

Источники жития

Основными источниками для составления жития блаженной Феоктисты Воронежской послужили воспоминания близких ей людей: монахини Екатерины (Чичериной), А. Я. Лихоносовой, А. В. Анисифоровой, П. В. Новикова, Н. Д. Морозовой, монахини Ксении (Новиковой), архимандрита Митрофана (Едлинского-Мануилова), протоиерея Митрофана Бучнева, иеросхимонаха Нектария (Овчинникова) и ряда других – как опубликованные, так и находящиеся в рукописях. Часть воспоминаний указанных людей вошла в сборники «Жены-мироносицы XX века» (составительница Анна Ильинская), «У Бога все живы» (издание Свято-Данилова монастыря) и др., а также были опубликованы в журнале «Русский паломник» и «Свято-Германовском православном календаре за 1998 г.»¹. Отдельные материалы публиковались на сайте и в периодических изданиях Воронежской епархии (статьи и заметки в журнале «Воронежский епархиальный вестник» и газете «Воронеж Православный»), в различных сборниках, церковных газетах («Усмань Православная») и журналах. Воронежский журналист Э. П. Ефремов² предпринял одну из попыток систематизировать имеющиеся источники и представить их в виде рукописи «Феоктиста», а также в своих зарисовках в книге «Ходим

по дорогам святых...». Однако необходимо отметить, что при большом объеме информации критическая работа проведена не была, поэтому далеко не все изложенные факты могут служить достоверным агиологическим источником.

Большое значение для составления данного текста имели исследования игумена Дамаскина (Орловского), члена Синодальной комиссии по канонизации святых Русской Православной Церкви³. Определенную ценность при составлении жития имел и классический труд протопресвитера Михаила Польского «Новые мученики Российские». Полный список исходных материалов приводится в конце текста жития. Учитывая значительный объем свидетельств о благодатной помощи по молитвам блаженной Феокисты, в данный текст жития внесены лишь те факты из жизни и подвижнического пути праведницы, которые воссоздают ее целостный облик.

Рождение, воспитание, замужество, вдовство

Блаженная Феокиста Воронежская (Анфиса Михайловна Шульгина), Христа ради юродивая, родилась в 1855 году в городе Новочеркасске Донской области (ныне Ростовской области)⁴ в многодетной семье казачьего полковника. Долгое время дворянское происхождение блаженной Феокисты было неизвестно, потому что она скрывала это. После смерти матушки были найдены ее документы, из которых и было выяснено ее происхождение⁵. Хорошо знавшая подвижницу, Агния Яковлевна Лихоносова⁶ в своих воспоминаниях говорит о происхождении блаженной Феокисты так: «Матушка говорила, что родом она из Новочеркаска, что отец ее был казаком, и называла братьев и сестер простыми именами... Еще меня поражало, что Феокиста Михайловна говорила, будто она неграмотная, а сама как-то назвала латинские буквы на серебряных ложках. Матушка знала все Евангелие и всю церковную службу. А одна старая монахи-

ня, у которой я, будучи в Новочеркасске, ночевала, сказала, что матушка Феоктиста знает такие церковные молитвы и песнопения, которые иногда раз в году читаются и поются, и даже не все священники их знают»⁷. Отец подвижницы, получивший, по всей вероятности, жалованное дворянство за воинскую службу, смог дать детям хорошее образование.

На протяжении многих лет считалось, что Феоктиста – имя подвижницы, данное ей родителями. Однако воронежские почитатели блаженной старицы, бывая на ее родине в Новочеркасске, выяснили, что мирское имя праведницы – Анфиса, а Феоктиста – имя, данное в монашеском постриге. Этот факт впоследствии подтвердила и сама блаженная. Причем и ее семья, и она сама были широко известны жителям Новочеркаска, как мирянам, так и монашествующим. Так, свидетельница подвигов блаженной матушки Анна Васильевна Анисифорова⁸ рассказывает: «Матушку в Новочеркасске знал весь город. Когда мы шли с ней со станции в город, со всех сторон несло: «Здравствуй, Анфиса». Я спросила Матушку, почему ее так зовут. «Это я раньше была Анфисой, а потом стала Феоктистой»⁹. Это свидетельство подтверждает и Агния Яковлевна Лихоносова: «Мы шли на вокзал, а ребята Матушку окликали: «Анфиса! Анфиса!» Почему-то Матушку в Новочеркасске называли Анфисой»¹⁰.

По свидетельству духовных чад блаженная Феоктиста была человеком незаурядным: обладала тонким умом и искусным словом, мудростью и смирением. Однако свои таланты подвижница скрывала подвигом юродства, в частности, показной грубостью. Когда в присутствии близких людей блаженная спокойно беседовала с окружающими, то в эти минуты, дорогие для всех ее слушателей, приоткрывался ее подлинный лик. Она могла приоткрыть что-либо из своего духовного опыта, рассказать о своем детстве, знала наизусть все Евангелие, цитировала его... Известно, что она не была лишена и

поэтического дара, была очень музыкальна, любила играть с детьми. По свидетельствам очевидцев, подвижница владела иностранными языками. По воспоминаниям Н. Д. Морозовой, «Анна Яковлевна [сестра Агнии Яковлевны Лихоносовой. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], очень образованный человек, много раз говорила маме: «Поверьте, Евгения Павловна, Матушка в совершенстве знает французский язык. Это видно по оборотам ее речи»¹¹.

В наши дни стало известно, что Анфиса Михайловна Шульгина была замужем за морским офицером, погибшим во время Русско-японской войны 1904–1905 гг. Таким образом, можно сделать вывод, что Шульгина – ее фамилия по мужу. Знавший блаженную Феоктисту архимандрит Митрофан (Мануилов)¹² отмечает: «Говорили, что она была женой крупного морского офицера, погибшего в японскую войну 1904–1905 гг. После этой трагедии Феоктиста Михайловна приняла на себя подвиг юродства. Была она среднего роста, худенькая, изможденная, с благородными чертами лица. Одновременно пребывала и в Воронеже, и в Новочеркасске: в Воронеже – после закрытия Покровского в Алексиево-Акатовом монастыре, в Новочеркасске тоже была весьма уважаема. Говорили, что она была принята у атамана войска Донского и имела немало там друзей. У него всегда там стояла охрана, а она проходила везде свободно. Все ей было открыто. Прямо в спальню заходила. Неспроста блаженная утешала всех в Новочеркасске, ибо там (впоследствии) были страшные бедствия. Почти всех арестовали, сослали или погубили из-за того, что казачество было большой опорой для государства»¹³.

Начало подвижничества. Паломничества

Именно после гибели мужа Анфиса Михайловна и решила посвятить всю свою жизнь Богу. Важным этапом в ее духовной жизни стали многочисленные паломничества к святыням

Москвы, Киева, Почаева, Сарова, Святогорья, а также Воронежа и Задонска. Известно, что благочестивая паломница особо почитала святые места, связанные с подвигами и трудами святителей Митрофана Воронежского и Тихона Задонского. Именно Воронеж избрала она впоследствии местом своего жительства. По воспоминаниям Анны Васильевны Анисифоровой, подвижница рассказывала ей: «Как только я получила паспорт, пошла странствовать. К этому времени умер мой отец»¹⁴. По некоторым отрывочным данным можно сделать вывод, что матушка имела опыт паломнических странствий уже с молодости, возможно, совершая поклонение святыням вместе с родителями или близкими людьми. Так, А. Я. Лихоносова вспоминает такие слова блаженной: «Смолоду я босиком ходила семь лет»¹⁵. Она же рассказывает, что «к старости Матушка ездила на поезде, но от Воронежа в Задонск ходила пешком до глубокой старости»¹⁶.

Во время странствий с блаженной Феоктистой Анна Васильевна Анисифорова была свидетельницей многих случаев проявления благодати Божией через матушку. Как рассказывает об этом Н. Д. Морозова: «Матушка часто, как она говорила, «ходила по дорогам». Из Воронежа пойдет, например, в Задонск. Все это пешком. Ботинки обуты обязательно на разные ноги, сзади разрезаны, чтобы хлопали и натирали кровавые мозоли. Шуба растягнута, чтобы мерзнуть. Я знаю от ее близких, что по дороге она молилась. Ее почти постоянно сопровождали в ее путешествиях: или Нюра, девушка батюшки, которую матушка звала «красноноска-водовозка» за ее красный нос¹⁷, или Анна Васильевна «белая», как звала ее Матушка. У последней было высшее образование, но ради послушания она отказалась от всех благ, ходила с матушкой и терпела ее чудачества. Анна Васильевна много рассказывала об этих путешествиях. Матушка ее предупреждала: «Со мной ничего не бойся». Но как не бояться хотя бы в таком случае.

Идет Матушка с Анной Васильевной, а навстречу – милиционер. «Ну, думаю, сейчас он спросит мой паспорт, а его у меня нет, – рассказывает Анна Васильевна. – А тут иду еще с такой, как Матушка. Хорошо, что еще Матушка не знает, что у меня нет паспорта, сейчас бы выложила». А Матушка тут как тут, говорит милиционеру: «Служивый, заведи эту девку, у нее нет паспорта». Я так и обмерла. Он ко мне: «Ваш паспорт». Не знаю, что я ему говорила, но только он от меня отцепился. Не надо с Матушкой бояться. За боязнь свою я чуть не пострадала», – заключила Анна Васильевна. И тут же поведала еще один случай: «Идем мы с Матушкой полем, никого нет, только стадо коров и бык очень грозный. Я прошу Матушку: «Матушка, давайте обойдем стадо, я боюсь быка». – «Тю, а ты не бойся». И идет прямо на быка. А он как загудит да и бросился на меня. Я закрыла глаза и приготовилась к смерти. Вдруг зовет меня Матушка: «Девка, что ты там?» Гляжу, а бык идет от меня в сторону. «Простите, Матушка, больше не буду бояться». Так Матушка исправляла меня. Матушка сама говорила: «Я семь лет по дорогам ходила». Матушку уже по всем селеньям знали. «Однажды идем через одно село, – рассказывает Анна Васильевна, – я предложила Матушке зайти в знакомую избу. И хоть уже стемнело, Матушка дала большой крюк и с уверенностью подошла к одной избе. Ну, думаю, значит здесь что-то случилось, раз Матушка сюда спешит. И правда, только мы вошли, как хозяйка с плачем бросилась к Матушке и поведала ей свою печаль. Ее муж давно уже уехал на заработки, и нет о нем ни слуху ни духу. Наверное, где-то погиб».

Матушка так разумно, как с ней в таких случаях бывало, начала успокаивать женщину: «Жив он, жив – к Пасхе придет». Через год, – говорит Анна Васильевна, – мы с Матушкой проходили этим селом. Я стала уговаривать Матушку зайти к этой женщине. Уж очень мне хотелось узнать, правду

ли тогда сказала Матушка? Что там, ни в какую: «Чего мы там не видели?» Я все же побежала в тот дом и застала там хозяйку. «Слава Богу, Матушка правду сказала, как раз к Пасхе и приехал», – радостно сообщила она»¹⁸.

Жизнь в Покровском монастыре г. Воронежа

После нескольких лет паломничеств Анфиса Михайловна Шульгина приняла постриг с именем Феоктисты и была принята в число насельниц Покровского женского монастыря города Воронежа¹⁹. Монахиня Ксения (Новикова)²⁰ рассказывает, что «монастырь был своекоштный и представлял собой большую площадь, застроенную домиками разного размера, возможно, вмещавшими по две или по четыре келлии. В ограде – большой храм, построенный формой креста, трехпрестольный: главный престол – Преображения Господня... Вход через святые врата, но было еще двое или трое ворот, свое кладбище. Колокольня была отдельно от храма. В какой-то из келлий и жила Феоктиста Михайловна»²¹. Об этом периоде ее подвижничества сохранились воспоминания Анны Петровны Козловой, известной воронежской праведницы, за многочисленные подвиги и юродство Христа ради сподобившейся дара прозорливости, скончавшейся в 1980 г. А. П. Козлова долгое время проживала в доме семьи Павла Васильевича Новикова²², который также оставил свидетельство о подвиге монахини Феоктисты. Известно, что А. П. Козлова²³ начала свой духовный путь в Покровском монастыре под руководством блаженной Феоктисты и несла в обители послушание звонаря. Павел Васильевич Новиков вспоминает: «Вместе с блаженной Феоктистой Михайловной жила в женском Покровском монастыре Анна Петровна Козлова, которая была намного младше ее. Феоктиста Михайловна говорила Анне: «Дочка, работай!». Или когда приезжал Владыка: «Бом! Бом! Нюра, Владыка идет!» И звонила в колокольчик»²⁴.

Близко знавшая Анну Козлову, Антонина Андреевна Витрук (Золотухина) передает такое воспоминание послушницы блаженной Феоктисты: «У Анны Петровны Козловой рано умерла мама. Семья была многодетной, и ее семи лет отдали в Покровский женский монастырь – там она научилась всякому рукоделию. Золотом шила, бисером... Часто ее оставляли под присмотр Феоктисты, которая наставляла ее, давала житейские советы. Анна вспоминала: «Я ее побаивалась... Одевалась она тогда строго, аккуратно. Была матушка неразговорчивая, на вид суровая... Часто сидела недвижимо, с застывшим лицом... Меня это очень пугало... После поняла, что матушка пребывала в молитве... Однажды сижу у нее в келье, а она не обращает на меня никакого внимания – перекрестится и опять застынет, перекрестится и опять застынет. Как-то мне не по себе стало, страшновато... Сижу и думаю: «Вот, возьмет она меня и убьет – никто и не узнает». Вдруг она поворачивается ко мне и так это неожиданно светло и ласково улыбается: «Убивать я тебя и не думала... Посиди еще немножко, сейчас придет матушка (называет имя монахини), заберет тебя и даст послушание – картошку чистить. Конечно, интереснее будет чистить, чем молиться со мной, старой...» И точно! Через некоторое время приходит названная монахиня и определяет именно на то послушание, о котором было сказано Феоктистой... Меня это очень удивило, и я к матушке потянулась. Она это поняла и всегда как бы тешила своим провидением: говорила, кто завтра в монастырь придет, какая главная новость случится в городе, чего мне следует остерегаться... И все сбывалось. Она как бы какую-то невидимую книгу читала, где были записаны все наши будущие дела... Матушка мне всю жизнь мою расписала. Предсказала, что замужества не будет у меня удачного, монастыри позакрывают, но я буду спасаться рядом со старцами, с батюшками... Так оно и вышло... И свое будущее она провидела»²⁵.

В Покровском монастыре старица прожила до самого его закрытия в 1929 г. При этом в последнее десятилетие своей жизни в обители матушка Феоктиста стала широко известна воронежцам благодаря своим подвигам, прежде всего подвигу юродства.

Подвиг юродства

Тяжелый подвиг юродства ради Христа монахиня Феоктиста (Шульгина) приняла на себя после нескольких лет жизни в Покровском монастыре. По свидетельству очевидцев, это произошло вскоре после событий 1917 г., в период Гражданской войны и начала гонений на Церковь. Перед выходом на этот подвиг матушка ненадолго покинула обитель, чтобы у святых мест испросить у Господа благословения на новое служение.

Из воспоминаний людей, близко знавших блаженную Феоктисту, известно, что с принятием нового подвига праведница сильно изменилась. Перефразируя тропарь другой замечательной русской юродивой, блаженной Ксении Петербургской, праведница мнимым безумием обличила безумие мира, ввергнутого в бездну революции, братоубийственной войны и безбожия. Слова и действия блаженной Феоктисты сочетали прозорливость, обличение и призыв «избавитися нам от всякого зла покаянием»²⁶.

Анна Лихоносова вспоминает, что «Матушка не всегда юродством покрывала свою глубокую мудрость и прозорливость. Иногда, что нам особенно было дорого, она беседовала с нами как обыкновенный человек, а мы слушали ее как ее дети, внуки, ученики. В такие спокойные минуты она была для нас прекраснее всех людей на свете. Но она не позволяла нам любоваться собой»²⁷.

Сохранились интересные свидетельства архимандрита Митрофана (Едлинского-Мануилова), который в эти годы

общался с матушкой Феоктистой: «Я знал ее с детства. Как-то мать моя привела меня в женский монастырь к ней в гости. Феоктиста Михайловна сама ухаживала за мной, наливала чай... Вид у блаженной был особенный. Носила солдатские ботинки самого большого размера и никогда не зашнуровывала. Ходила намеренно по лужам. У нее была клюка – палка с наконечником, просто сук. Всегда носила эту палку. Но все же было явно ее дворянское происхождение, аристократический вид. Идет и крепко ругается, но глаза были добродушные. Дорогой закрывала форточки в домах клюкой. Была даже буйной. Меня она любила, часто приходила в гости... У нее был особый ум, особая тонкость выражений»²⁸.

Монахиня Ксения (Новикова) из Сан-Францисского монастыря в честь Владимирской иконы Божией Матери вспоминала, что «Феоктисту Михайловну часто сопровождала ватага мальчишек. Иной раз она останавливалась и, повернувшись к ним, что-то говорила. По большей части приходилось видеть ее издали, приближаться к ней было с некоторой опаской»²⁹. Эта же монахиня Ксения приводит свидетельства прозорливости блаженной Феоктисты: «От одной рабы Божией Феоктиста Михайловна отказалась принять булку, сказав: «Она тебе самой нужна, ты столько-то проживешь (сказала сколько) с ней одной» (больше, мол, нечего будет есть тебе). Так и сбылось впоследствии. Помню еще случай. В верхнем храме Алексиевского монастыря были две чудотворные иконы Божией Матери: «Живоносный Источник» (помещавшаяся справа, на возвышении, куда вели ступеньки с металлическими перильцами) и «Троеручица» (находилась слева на таком же возвышении). И вот как-то все молившиеся в храме были весьма смущены поведением Феоктисты Михайловны: она забралась на возвышение к иконе Божией Матери «Троеручица», стала спиной к иконе и начала кого-то сильно обзывать довольно некрасивыми выражени-

ями. Через некоторое время воры проникли в ризницу, перепилив чугунные решетки и похитив что-то ценное. Тогда люди поняли, что это ее выступление относилось к тем вора́м. Однажды она пила чай у кого-то из сестер в Девичьем монастыре. Вдруг Феоктиста Михайловна вскочила и выплеснула из блюдца воду во двор. А в это время у кого-то поблизости загорелась сажа в трубе. Так блаженная «залила» пожар этим своим прозорливым действием»³⁰.

Монахиня Екатерина (Чичерина)³¹, жившая в Воронеже и бывшая свидетельницей подвигов блаженной Феоктисты, вспоминает, что «Феоктиста Михайловна часто бранилась, а то могла и запустить в тебя что под руку попадет. Удивительно могла обличать, попадая в самую точку, почти без слов, жеста́ми и мимикой. Но сквозь ее суровость просвечивала удивительная ласка. Так, однажды я встретила ее посреди города. Всего-то мне двадцать пять лет было, и в голове много мусора. И вот она давай меня распекать: палкой постукивает и так выразительно жеста́ми обличает мою пустоту, что прохожие останавливаются. А я топчусь на месте, краснею и чувствую, что видит она меня насквозь... Настроение нередко бывало мрачное... Однажды в таком настроении я пришла за утешением в дом, где часто останавливалась Феоктиста Михайловна. Она как раз была там, сидела за столом и обедала. Хозяйка лежала в глубине комнаты на диване. Вдруг, не успев и поздороваться, замечаю, что Феоктиста Михайловна нацелилась в меня вилкой, выражение лица грозное. А хозяйка с дивана жеста́ми показывает, что мне надо удалиться – не то худо будет... Я, совсем расстроенная, вышла на веранду дома. Вот так утешение! Присела в кресло и тотчас уснула. Проснулась – не пойму, где я и что со мной, а на душе так светло и легко... Хозяйка объяснила, что Феоктиста Михайловна видела меня окруженной бесами, и от ее молитвы мне пришло облегчение... Умела Феоктиста Михайловна и насмешить»³².

С детства знавшая блаженную старицу Нина Морозова³³ рассказывает о ярких проявлениях духовных дарований матушки, указывающих на ее прозорливость, сближающих ее с такими известными русскими Христа ради юродивыми, как блаженная Ксения Петербургская и Матрона Московская: «... Считался хорошим признаком, если матушка у кого что-либо брала. Извозчики, которые все ее хорошо знали, старались хоть немного ее прокатить. В этот день заработок у них был хороший. А булочницы ей дают булки, лишь бы взяла – тогда торговля у них идет успешно! И вот картина – Матушка едет на извозчике с полными руками булок и уже знает, кому их раздать»³⁴. Свидетельница подвигов блаженной Феоктисты А. Я. Лихоносова дает аналогичное описание: «Феоктиста Михайловна любила кормить народ. Мне рассказывали о том, что еще много лет тому назад она ходила на базар и в лавках покупала белые булки. А потом раздавала их частью здесь же, иногда около церкви, а иногда несла их своим знакомым в те дома, куда она ходила. Булочники зазывали блаженную, чтобы она у них покупала булки, так как матушку все знали и говорили, что у кого она покупала, те весь товар свой распродавали с особой удачей. И извозчики, тоже хорошо знавшие матушку, старались, чтобы она садилась в их коляску, веря, что это принесет им счастье. И вот матушка с полными руками булок или батонов едет на извозчике через весь город к кому-либо из знакомых. И к нам нередко приходила она, а иногда и приезжала, держа в руках кулек с пряниками или булку. Детям нашим это очень нравилось, но матушка давала кому сама хотела, а иногда и не давала кому-либо, кто очень хотел от нее получить. Матушка Феоктиста говорила: «Я народ кормлю, надо кормить»»³⁵. Аналогичные случаи описывает и Павел Васильевич Новиков: «Извозчики же стремятся во что бы то ни стало подвезти Феоктисту Михайловну (тогда выручка будет хорошей). И вот

был такой случай. Ехала Феоктиста Михайловна на извозчике по проспекту Революции (Большой Дворянской) в вывернутом наизнанку кафтане с красной подкладкой и громко скандировала: «Ура! Ура!» Случилось это как раз перед тем, как Буденный вошел в Воронеж»³⁶.

Имеются многочисленные свидетельства о чудесных исцелениях по молитвам блаженной Феоктисты Воронежской и благодатной помощи старицы, облегчающих страдания тяжелобольных и находящихся при смерти. Приведем пространную цитату из весьма показательных воспоминаний А. Я. Лихоносовой: «Мы все привыкли к матушке и делились с ней всеми нашими горестями и радостями. Нина [дочь А. Я. Лихоносовой. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых] как ребенок непосредственно верила, что матушка всегда может помочь. У Нины болят зубы, она лежит и от боли плачет. Матушка у нас. Нина говорит: «Матушка, помолись, чтобы зубы скорее прошли». Матушка с большим трудом становится на колени пред образом, говоря: «Я помолюсь, помолюсь». И молится: «Спаси, Господи, Нинку, спаси, Господи, девчонку». Потом оборачивает свою седую головочку к Нине и так просто спрашивает ее: «Ну как, легче тебе?» Та сквозь слезы отвечает: «Легче». Однажды Нина серьезно заболела с высокой температурой, а матушки не было. У соседей напротив нас болел ребенок, и к нему вызвали хорошего врача. Я попросила его зайти послушать Нину. Он, послушав, сказал, что, очевидно, начинается воспаление легких и что наша девочка серьезно больна. Прописал лекарство. После его ухода пришла матушка Феоктиста. Мы ей все рассказали. Она осталась ночевать. Обещала помолиться. Ночью Нина сильно стонала, и я слышала, что она громко молится своими словами. А матушка велела мне ночевать с нею в столовой, хотя сердце мое рвалось к Нине. Матушка в ту ночь спала мало. То и дело спустит ножки с кровати и ся-

дет, потом встанет и скажет: «Я послужу», и ходит по комнате. Она молилась, и девочке нашей к утру стало лучше. Матушка ушла, а через день пришел тот врач, послушал Нину и был очень удивлен: «Совсем непонятно! Было воспаление легких, а сейчас ничего нет, никаких хрипов!..»³⁷.

Умирал наш дорогой сосед – старик Павел Павлович. Однажды он мне рассказал про матушку (хотя вообще не жаловал юродивых): «Она самая умная, самая добрая и самая хорошая, какую я когда-либо знал». Павел Павлович умирал от гнойного плеврита, и болезнь шла так быстро, что не успели позвать священника, которого нелегко было тогда найти. У нас ночевала матушка. Ночью Павлу Павловичу было очень плохо, и, вероятно, его мучила сильная боль. Он был в полной памяти и громко стонал, так что и у нас слышно было. Мы стали просить матушку сходить к нему. Она сказала: «Я натуральный священник, надо его приобщить», велела положить варенье в блюдечко и пошла к нему. Ее посещение было особенное, какое-то торжественное и благодатное. Она подошла к его кровати и села на стул, подала ему блюдечко с вареньем и велела все съесть. Павел Павлович ел без сопротивления и только говорил: «Какая сладость, какая сладость» – и боли как будто не чувствовал. Матушка посидела молча и ушла, мы за ней вышли. Павел Павлович притих и больше не стонал. Он умер на следующий день без сильных мучений»³⁸.

Известно, что блаженная Феоктиста строго относилась к злоупотреблению алкоголем. Так, по воспоминаниям архимандрита Митрофана (Едлинского-Мануилова), который после смерти матери «от горя и досады не стерпел, пошел и напился, да так здорово, что еле дошел до своей квартиры»: «У Феоктисты Михайловны жила одна девушка с высшим образованием [А. В. Анисифорова. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], посвятившая ей свою жизнь.

Вот ей я написал о смерти матери, чтобы передала Феоктисте Михайловне. Получаю письмо от нее, где говорится: «Феоктиста Михайловна просит Вам передать, что она пьяных терпеть не может»³⁹.

Подвижничество блаженной Феоктисты в 1917–1940 гг. Духовная близость с Петром (Зверевым)

Блаженная Феоктиста по воле Божией стала участницей всех важнейших событий церковной жизни, происходивших в Воронежской епархии в послереволюционные годы. С 1913 г. кафедру святителей Митрофана, Тихона и Антония занимал будущий священномученик архиепископ Воронежский и Задонский Тихон (Никаноров). По свидетельствам очевидцев вскоре после революции блаженная Феоктиста предсказывает архипастырю предстоящий ему путь исповедника веры Христовой. П. В. Новиков вспоминал: «Однажды приходит Феоктиста Михайловна в покои архиепископа Тихона и... ложится на его кровать в одежде и ботинках. Келейница спрашивает: «Что все это значит?» – «А тут все равно грязней грязного будет!» Поднимается и уходит. Впоследствии в этой келье жил милиционер»⁴⁰. Сам же архиепископ Тихон в третий день Рождества 27 декабря 1919 г. / 9 января 1920 г. был повешен на Царских вратах Благовещенского собора Благовещенского Митрофановского мужского монастыря г. Воронежа⁴¹.

Преемником священномученика архиепископа Тихона (Никанорова) после уклонившегося в обновленческий раскол архиепископа Тихона (Оболенского) стал святитель-исповедник митрополит Владимир (Шимкович)⁴². Именно ему было суждено стать на пути обновленческого раскола в Воронежской епархии. Блаженная Феоктиста своим духовным взором предвидела нестроения в церковной жизни и грядущий обновленческий раскол. Нина Дмитриевна Мо-

розова, свидетельница событий тех лет, вспоминает об обличениях, которые матушка адресовала обновленцам, раздирающим хитон Христов: «В довершение всего она ругалась отборными словами. Часто буянила. В церкви вдруг начнет валить подсвечники. Это происходило перед засильем «живоцерковников». Особенно это засилье усилилось, когда арестовали Патриарха Тихона. Многие священнослужители примкнули к «Живой Церкви». В народе ее звали «Красная Церковь»... Понятно, что большинство людей считало Матушку дурочкой, и лишь некоторые прозревали ее величие перед Богом. Видели даже, что Матушка во время молитвы поднималась на воздух»⁴³.

С 1924 г. в Воронеж стал часто приезжать архиепископ Петр (Зверев), чтобы помогать в служении и управлении епархией престарелому, медленно угасавшему митрополиту. 3 января 1926 г. Преосвященный последний раз служил в храме. Митрополит Владимир (Шимкович) умер в Рождественскую ночь с 6 на 7 января 1926 года. Его смерть и погребение описаны в послании бывшего коротоякского чиновника А. А. Поспелова к известному русскому генеалогу Л. М. Савелову (он жил тогда в Афинах) от 18 января 1926 г. А. А. Поспелов обитал на территории монастыря, поэтому писал не с чужих слов: «Бывший викарий Острогожский Владимир, затем архиепископ и, наконец, митрополит Воронежский, в возрасте 87 лет, живя все время в бывшем Алексиевском монастыре и отправляя богослужения, болел немного и скончался 6-го сего января (в Рождественский сочельник по старому стилю) в 8 часов вечера, а 12-го назначены похороны его здесь же, под церковью... Почитание старца весьма велико, судя по тому паломничеству, которое было все эти дни и ночи, это что-то невероятное; бедность митрополита выявилась сбором тарелочным «на похороны»; рытье могилы происходило при участии богомольцев, выносивших землю

из церкви в ограду; множество плачущих не только женщин, но и мужчин; духовенства собралось множество, почесть вообще достойная и при современных условиях жизни – поразительная. Хоронить приехал митрополит Курский и Обо-янский Назарий (Кириллов; †1928) и Петр (Зверев), епископ Старицкий. 12 января (нового стиля) состоялись похороны при громадном стечении молящихся... очень трогательно прощалась паства со своим владыкою...»⁴⁴.

Помогавший митрополиту Владимиру (Шимковичу) с 1924 г. епископ Старицкий Петр (Зверев) незадолго до кончины митрополита был вызван в Москву 23 ноября 1925 г. По свидетельству монахини Ксении (Новиковой): «Когда пришли проститься с Владыкой, он говорил, как трудно ему расставаться с паствой, как тяжело оставлять ее. «Опять кусочек моего сердца остается в Воронеже». Очевидно, так бывало и везде. Владыка уехал. Все тяжело переживали разлуку с ним и обращались к блаженной Феоктисте Михайловне: «Скоро ли вернется Владыка?» Она отвечала: «Мясоедом приедет». И действительно, ГПУ не задержало его, он вернулся в Воронеж»⁴⁵. Это же свидетельство приводится и в классическом труде протопресвитера Михаила Польского «Новые мученики Российские»⁴⁶. Владыка Петр действительно возвратился в Воронеж 10 января 1926 г. на отпевание митрополита Владимира, а вскоре был избран воронежцами и указом Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) официально назначен архиепископом Воронежским и Задонским. По свидетельству всех современников и очевидцев, а также писем самого священномученика Петра (Зверева), он все годы своего пребывания в Воронеже, а затем и в заключении был в духовной дружбе с блаженной Феоктистой, глубоко почитал подвижницу за высоту духовной жизни, советовался с ней и испрашивал ее молитв. Блаженная старица, в свою очередь, постоянно

посещала богослужения, совершаемые Владыкой Петром в Алексиево-Акатовом монастыре, бывала в его доме, предсказала священномученику арест, духовно укрепляла его на пути страданий. Монахиня Ксения (Новикова) так описывает эти взаимоотношения двух святых: «Владыка Петр стал жить тогда в небольшом домике недалеко от Алексиево-Акатова монастыря⁴⁷... Здесь Феоктиста Михайловна постоянно навещала его (видимо, он вообще был в дружбе с блаженной), причем она прямо проходила в его келлию и садилась на его кровать, где ждала его, пока Владыка отпустит непрестанно приходивших к нему. Называл Владыка ее всегда по имени и отчеству»⁴⁸.

Вместе с архиепископом Петром (Зверевым) в Воронеж прибыл и его друг и сомолитвенник архимандрит Иннокентий (Беда)⁴⁹, будущий соловецкий преподобномученик, прославленный в 2000 г. По свидетельству Антонины Васильевны Брудавиной⁵⁰, детство которой прошло рядом с Алексиево-Акатовым монастырем, однажды на пороге его дома появилась воронежская блаженная, держа в руках две булки свежего белого хлеба. Очевидцы говорили, что всех, кому угрожал арест, прозорливая старица одаривала хлебом⁵¹. Булки были отданы отцу Иннокентию. Через два дня его арестовали. Но вот, по прошествии некоторого времени, блаженная появляется с булками и на пороге домика архиепископа Петра. Келейник был смущен этим подарком, однако хлеб был отдан Владыке⁵². 16 ноября 1926 года священномученик Петр был арестован и приговорен к заключению в Соловецком лагере особого назначения.

В своих письмах из Соловецкого лагеря к своей воронежской пастве священномученик Петр многократно вспоминает блаженную Феоктисту Михайловну и через своих духовных чад просит ее молитвенной поддержки⁵³:

«Возлюбленный о Господе о. Митрофан... Как здравствует о. прот. Петр... Ф. М. [Феоктиста Михайловна. – Прим.

епарх. комиссии по канонизации святых]... и др.? Да хранит Господь всех вас в мире, здравии и благополучии» (25 июля/7 августа 1927 г.).

«Возлюбленное о Господе чадо мое... Спаси Христос за образки – мне хотелось иметь их, особенно преп. Серафима. Где ты теперь живешь? Поклон и благ тебе... Ф. М. [Феоктисте Михайловне. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]*... и всем верующим, прошу твоих молитв» (25 августа/6 сентября 1927 г.).

«Возлюбленное о Господе чадо мое... Поклон Ф. М. [Феоктисте Михайловне. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]*. Прошу ее святых молитв мне в помощь» (18/30 сентября 1927 г.).

«Возлюбленное о Господе чадо мое, о. Митрофан!.. Господь с тобою и со всеми вами! Прошу молитв о мне грешном. С любовью о Господе, твой богомолец. Кланяюсь м. Ф. М. [матушке Феоктисте Михайловне. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]* и прошу ее молитв» (23 сентября/6 октября 1927 г.).

«За всех молюсь непрестанно, всех искренне желаю видеть. Не будем ослабевать духом в скорбях, будем жить надеждой на милосердие Божие. Попросите молитв Ф. М. [Феоктисты Михайловны. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]*» (4 марта 1928 г.).

«Не ослабевайте в молитвах и доброделании, да сподобимся все в свое время милости Господней. Поклон и просьбы о молитвах Ф. М. [Феоктисты Михайловны. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]*. Предаю вас всех Господу и Его Пречистой Матери» (25 декабря 1928 г.)⁵⁴.

Владыка Петр скончался 25 января (7 февраля) 1929 г., в день празднования иконы Пресвятой Богородицы «Утоли моя печали», которую он очень любил и почитал.

После революции в Воронеже сложилась крепкая духов-

ная община, аналогичная московской общине праведного Алексия и священномученика Сергия Мечевых. Эта община была основана известным воронежским подвижником, а впоследствии и новомучеником протоиереем Митрофаном Бучневым⁵⁵, который по благословию Оптинских старцев преподобных Иосифа и Анатолия «принял на себя подвиг духовничества и вел глубоко сосредоточенную литургическую жизнь... Отец Митрофан своим духовным авторитетом и праведной жизнью стяжал любовь к себе народа; особенно те любили его, чья душа стремилась к более совершенному образу жизни... Со временем вокруг отца Митрофана образовалась полумонашеская община, которую духовно удочерила местная блаженная, Христа ради юродивая Феоктиста Михайловна, перед которой отец Митрофан благоговел и считал себя ее послушником. Блаженная же, в свою очередь, очень чтит отца Митрофана и была большой его помощницей в руководстве молодых послушниц – «черничек», как их тогда называли...»⁵⁶.

О первом появлении блаженной Феоктисты в общине протоиерея Митрофана Бучнева и том почитании, которое отец Митрофан проявлял к праведнице, вспоминает Н. Д. Морозова: «Однажды она сама пришла к нему. Пришла, как будто не раз бывала здесь, и говорит: «Отец, купи мне ботинки». Батюшка, как ни был строг с окружающими, с глубоким смирением, выполняя ее просьбу, сказал Нюре: «Пойди купи ботинки, да самые лучшие». Когда Нюра принесла ботинки, красивые, желтые, матушка и говорит: «Отец, разрежь их». Батюшка смиренно разрезал сзади ботинки и, став на колени, своими руками лично одел эти ботинки матушке Феоктисте. Присутствовавшие здесь духовные дети батюшки возмутились. Их батюшка, совершивший столько чудес и исцелений, становится на колени перед какой-то дурочкой. Они стали ему говорить это. Батюшка строго на

это им ответил: «Эта раба Божия в меру Антония Великого, я бы рад был день и ночь пребывать у ее ног»⁵⁷.

Монахиня Екатерина (Чичерина), находившаяся в это время в городе, рассказывает о виденных ею событиях: «Воронеж погружен во мрак обновленчества. Только одна церковь, за городом, православная. Добраться туда нелегко – далеко. Но духовная жизнь не замирает – благодаря двум светильникам: воронежским блаженным Феоктисте Михайловне и Максиму Павловичу... Феоктиста Михайловна очень стара. Воронежские старушки не помнят ее молодой. Вспоминают, что, когда сами были помоложе, Феоктиста Михайловна была уже старой и любила развозить на извозчике булки по тюрьмам и больницам. Бог весть, сколько ей лет. Она передвигается частыми мелкими шажками, обязательно в сопровождении какой-нибудь девушки⁵⁸. Еще до нашего приезда местный священник, протоиерей Митрофан, собрал общину из девушек, которую опекала Феоктиста Михайловна. Но при нас община эта была в рассеянии, жили частично в городе, частично на хуторах, но связь поддерживалась. При Феоктисте Михайловне девушек было несколько. Они очень хорошо ее обслуживали, она всегда была чисто одета и укутана большим теплым белым платком. Максим Павлович помоложе Феоктисты Михайловны, ему примерно шестьдесят лет. В руках у него всегда неизменная палка и множество сумочек меняющихся, и, говорили, не случайно – то ключи носит, то замки. Ничего не выпускает из рук, а если кто пытался облегчить его, протестовал и даже как-то особо рычал. Он ежедневно посещает вокзал, все железнодорожники его знают, все они его приятели и к его словам всегда прислушиваются. Вот эти два человека, несшие подвиг юродства, беспрерывно обходили город и поддерживали в нем дух благочестия. «Фроська, жизнь надо держать! Держать надо жизнь!» – грозно говорил Максим Павлович, постукивая палочкой.

Эти блаженные часто бывали и у нас и всякими способами напоминали, что «жизнь надо держать»⁵⁹.

Об этой дружбе и соборной молитве двух подвижников свидетельствует и неизменная спутница блаженной Феоктисты А. В. Анисифорова: «Однажды, когда я была у батюшки [протоиерея Митрофана Бучнева. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], пришел к нему Максим Павлович. Я о нем много слышала, но до сих пор не видела... Здесь же я первый раз увидела матушку Феоктисту Михайловну. Максим Павлович – высокий, с архиерейским посохом в руках. Худощавый. Речь его не очень внятна. Он как-то сразу пришелся мне по душе. Матушка Феоктиста – очень маленькая старушка с ясными-ясными голубыми глазами, черными густыми бровями. Не из красивых, но необычайно приятная»⁶⁰.

Входившая в общину отца Митрофана А. Я. Лихоносова вспоминала: «Первые мои встречи с матушкой Феоктистой Михайловной относятся к 1928 году. Из них помню только две встречи в доме нашего батюшки о. Митрофана. Лето. Батюшка больной сердцем. Лежит в маленьком своем палисадничке, как всегда, бодрый духом. Около него на табуретке сидит матушка Феоктиста Михайловна и кормит его виноградом. Она очень маленькая сгорбленная старушка, покрытая белым платком. Глаза у нее голубые, лицо в мелких морщинках. Батюшку она очень любит и пришла проведать его. Батюшка отвечает ей такой же любовью. Он чтит ее и внушает глубокое уважение к ней всем своим домашним и окружающим его. Второй раз, помню, видела я матушку Феоктисту Михайловну в домике у батюшки. Она сидела спиной к окошку, а батюшка – напротив нее, у печки. Не помню всего их разговора, но запомнились слова матушки, относящиеся ко мне: «Ты мне дашь сто рублей?» Я, не задумываясь, сразу ответила: «Дам, дам». А матушка, обращаясь к батюшке, сказала: «Отец, она даст». И батюшка подтвердил мои сло-

ва, что я дам сто рублей. Дальше не помню. Тогда я еще не знала, что матушка Феоктиста Михайловна будет так близка нам, что она займет такое большое место в нашей жизни, что воспоминание о нашей любимой и драгоценной матушке будет всегда радовать нас, утешать и ободрять. Упокой, Господи, блаженную старицу Феоктисту»⁶¹.

Сохранилось воспоминание схимонахини Иоанны (Анисимовой)⁶² о событиях, связанных с судом над протоиереем Митрофаном Бучневым в октябре 1929 г.: «Его в начале тридцатых судили в Воронеже. Рассказывают, что на суд пыталась пройти старица Феоктиста... Она юродствовала... Кричала: «Пустите меня поглядеть на этого нехорошего человека! Гоните его отсюда, гоните!» Все батюшки из той группы были приговорены к расстрелу, а отцу Митрофану дали ссылку – Феоктиста отмолила»⁶³.

От почитаемого им святителя Иннокентия Иркутского протоиерей Митрофан Бучнев получил откровение (видение) о предстоящей сибирской ссылке⁶⁴. Внуки протоиерея Митрофана вспоминают: «Был суд: отказаться от убеждений или ссылка. О. Митрофан выбрал ссылку»⁶⁵. По свидетельству А. В. Анисифоровой: «Когда батюшка собирался в ссылку, мы его спросили, на кого же он нас оставляет. Он сказал: «На Феоктисту Михайловну и Максима Павловича»»⁶⁶.

27 марта 1930 г., за несколько дней до кончины, протоиерей Митрофан Бучнев отправил своим духовным чадам последнее письмо из ссылки, которое свидетельствует как о продолжающейся заботе об оставленной в Воронеже общине, так и о той тесной духовной связи, которая существовала между отцом Митрофаном, блаженной Феоктистой и другим воронежским Христа ради юродивым блаженным Максимом: «Пишите мне подробно обо всем, и самое главное о М. П. [Максима Павловиче. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых] и Ф. М. [Феоктисте Михайловне. – Прим.

епарх. комиссии по канонизации святых]... А если бы кто отважился заглянуть ко мне... со смыслом и снабдить меня целые полгода вперед (до зимы), когда путь правильный постоянный. Я был бы очень рад и доволен... Как проехать, я писал матушке подробно и точно, как вам заблагорассудится, так поступайте. Кланяюсь вам всем земно и прошу не бросать детей! Научите их молиться за меня и за мать... Это для них необходимо, нужно! Память обо мне сохранит их от многих зол и искушений... Простите, что я прошу вас об этом. Обсудите все как следует и поступайте во всем благо-разумно! М. П. [Максима Павловича. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]* прошу молиться и не кидать меня! ... Пишите мне подробно обо всем... Вот и кончаю. Пришел подводчик и надо ехать до Бидеи!! Благословляю вас всех и целую. Простите! Прошу ваших святых молитв. Земно кланяюсь М. П. [Максиму Павловичу. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]* и Феок. М. [Феоктисте Михайловне. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]*. Всех благодетелей помню, всех их искренно благодарю и прошу быть ко мне и моей семье милостивыми до конца! Оставайтесь с Богом! Храни вас всех Матерь Божия!.. Прошу вас всех: потерпите мои немощи! Не малодушествуйте и не ропщите! Прошу ваших святых молитв. Пишу и плачу, что всех вас я связал этой нудностию. Оставайтесь с Богом!»⁶⁷. 22 марта (4 апреля) 1930 г. протоиерей Митрофан Бучнев скончался. Он, чтобы спасти заболевшего соседа, «снял свою одежду, когда ехал в ссылку (на санях)... Сам простудился, получил воспаление легких и умер. Тот человек вернулся и привез очки, лапти»⁶⁸. А. Я. Лихоносова вспоминает: «Скончался наш батюшка – далеко на чужбине, в ссылке. Мы были в большом горе и даже в каком-то недоумении. Мы не могли себе представить, что батюшка мог умереть, да еще так скоропостижно. По получении этой вести прямо не вери-

ли в его смерть. Думали, умер кто-то другой и нам неправильно сообщили. Но это была правда. Мы осиротели, стали одиноки душой. И вот тогда пришла к нам в дом матушка Феоктиста Михайловна»⁶⁹. По единогласному свидетельству очевидцев, после ареста и смерти протоиерея Митрофана Бучнева блаженная Феоктиста духовно окормляла его общину с 1929 по 1940 год.

С середины 20-х годов коренным образом начинает меняться жизнь насельниц Покровского женского монастыря. В 1924 г. в Печерском храме монастыря разместился клуб им. Калинина. В октябре 1925 г. губернские власти отобрали у монахинь один из храмов и передали его новой раскольнической группе, назвавшей себя «автокефальной церковью». «Автокефалистам» не довелось долго пользоваться монастырским собором. После закрытия Покровского женского монастыря в нем было размещено общежитие рабочих, однако Преображенский храм продолжал действовать, совершались богослужения. В 1928-29 гг. там служил священномученик протоиерей Иоанн Стеблин-Каменский⁷⁰. Известно о том, что протоиерей Иоанн Стеблин-Каменский почитал блаженную Феоктисту как великую подвижницу⁷¹. Блаженная Феоктиста Михайловна ходила на богослужения, совершаемые отцом Иоанном до самого его ареста 19 мая 1929 г. 2 сентября 1928 г. в рабочем поселке, в котором находился Девичий монастырь, уже наполовину занятый безбожниками, состоялось собрание жителей поселка. Один из выступивших сразу указал на то, что почитатели и последователи арестованного архиепископа Петра (Зверева) начали религиозную деятельность: «Зверевщина опять подняла голову, гнездо ее полностью не было уничтожено, нужно их уничтожить через ГПУ». Выступавшие говорили: «До сих пор еще многие не знают рабочего поселка, а знают Девичий монастырь, и действительно рабочие живут в стенах

монастыря... а мы видим, что антисоветские элементы здесь в монастыре берут под свое влияние подрастающее поколение... Или рабочий поселок или монастырь: если дорога нам советская власть, нам нужно бороться с контрреволюцией. В монастыре имеется поп, ставленник Зверева. Зверевщина погубила и некоторых из наших товарищей рабочих. Есть и сейчас помогающие зверевщине. Со зверевщиной нужно покончить... этого попа посещают жены контрреволюционеров Нечаева и Пушкина. Монашки учат детей рабочих подходить к этому священнику за благословением... Монашки мешают культурному развитию подрастающего поколения и завоевывают сочувствие жителей не только в стенах монастыря, но и далеко за его стенами...». 8 сентября 1928 года в воронежской газете «Коммуна» была опубликована статья «Новодевицкий монастырь – под рабочие квартиры. Церковь – под клуб». В ней, в частности, указывалось на необходимость решительной борьбы с контрреволюционными выходками «черничек» и их верховода – «отца Иоанна», «ставленника Петра Зверева».

4 марта 1929 года помощник начальника милиции отправил в ОГПУ сообщение: «По имеющимся непроверенным сведениям в доме № 4 по Введенской улице проживающий там священник Иван, ставленник архиерея Зверева, ведет ожесточенную агитацию против советской власти, и вообще в этом доме замечается какая-то группировка, о чем сообщается для сведения». В пять часов утра 1 мая 1929 года, когда безбожники пришли ломать крест на куполе храма, скончалась игуменья Девичьего монастыря. 2 мая 1929 г. с церкви был снят крест, на место которого было водружено красное знамя, что вызвало, с одной стороны, протест монахинь, духовенства и прихожан, а с другой – привлекло многотысячную толпу сторонников новой власти. Это совпадение поругания храма со смертью игуменьи настолько поразило веру-

ющих, что об этом долго говорили в городе. Впоследствии власти обвинили отца Иоанна в том, будто он утверждал, что ее смерть явилась результатом гонений на Церковь. 4 мая состоялись похороны игумении. Отец Иоанн сам отпевал настоятельницу в ее монастырской квартире, откуда в сопровождении многих молящихся все пошли на Терновое кладбище. После погребения отец Иоанн всех благословил, посоветовав оставшимся монахиням и прихожанам монастыря держаться вместе.

Территория монастыря стала быстро застраиваться. Через нее по направлению к реке прошли две параллельные улицы, названные обе в 30-е годы Рабочим городком. Келлии и служебные здания были быстро приспособлены под жилье. Преображенская церковь и колокольня исчезли бесследно, произошло это, по всей видимости, еще до войны. Монахини странствовали по селениям, проповедовали слово Божие и жили людским подаванием. Немало монахинь в 1930-е годы оказалось репрессированно. Послушнице Марии (Барченко) не было еще и сорока, когда ее арестовали и выслали, матушке же Рафаиле (Федоровой), шестьдесят лет жившей в монастыре, к моменту ареста насчитывалось 82 года; ее, к счастью, отпустили под подписку о невыезде. Арестовали монахиню Трифену, матушке Иегудииле, прикованной болезнью к одру, почти двадцать лет пришлось скитаться по чужим людям⁷².

Монахиня Ксения (Новикова) так вспоминает о жизни блаженной Феоктисты после закрытия Покровского монастыря: «Вижу ее – небольшого роста, одетую в длинную юбку и какое-то невзрачное пальто, на голове что-то много накручено: или несколько платков, или, может быть, один толстый, как бы байковый. Ходила она по большей части по мостовой, бывала с нею какая-то сопровождающая [из сопоставления источников ясно, что речь идет об А. В. Анисифоро-

вой. [См. сноску 6. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*] ее, возможно, монахиня или послушница из Покровского девичьего монастыря, т. к. жила она там среди оставшихся, случайно не изгнанных сестер в давно разоренном монастыре, превращенном в так называемый рабочий городок»⁷³.

По свидетельству очевидцев, подтвержденных воспоминаниями Нины Дмитриевны Морозовой, блаженная Феоктиста до самой свой кончины проявляла особую заботу о гонимых за веру, молилась об избавлении от уз и несчастий подвергавшихся репрессиям, поддерживала их семьи: «Матушка стала себя как-то странно вести. Приходит печальная и все маме говорит одно и то же: «Мать, а ты все одна?» – «Как, Матушка, одна, вот сейчас Дмитрий на обед придет». – «Нет, мать, ты одна. Нет его с тобой». И вдруг папу арестовывают. Было то в страшные тридцатые годы. Фабрикуют какое-то вредительство. Называют папу «предводителем вооруженного восстания». Десять лет лагерей с конфискацией всего имущества. Пришли к нам, сделали опись вещей. И остались мы одни с мамой, да еще две домработницы. Одна наша постоянная няня, а другую прислал нам батюшка о. Митрофан [Бучнев. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], когда духом провидел свой арест. Мама никогда не работала. А сунулась устраиваться на работу, попыталась – нигде не принимают: «жена вредителя». А тут еще время тяжелое было. По сто пятьдесят граммов хлеба давали на иждивенцев. Хватили мы горя. Наверно, и пропали бы, если бы матушка не стала нас усердно кормить. То все меня одну кормила, и то только сладким. А тут стала такие фокусы устраивать: то, уходя от нас, деньги под подушкой оставит, а мама, перестилая постель, их находит. И ждет следующего посещения матушки. «Матушка, вы деньги под подушкой забыли». – «Тю, ты все врешь, ничего я не забывала, это твои деньги». Следующий раз то же самое: «Ма-

тушка, что же мне с этими деньгами делать?» – «Трать их, вот что». А нужда все сильнее прижимает – детей-то четверо. Вот мама их и потратит. Или, например, матушка зовет нашу няню: «Анка, птичку хочу». Это значит – лапшу с курицей. Одевается Аннушка и скоро возвращается с курицей (благо, рынок рядом), купленной на матушкины деньги. Аннушка была как огонь. Через час лапша готова. «Матушка, лапша готова, ешьте». – «Нет, я не хочу, я пойду». И уйдет. А нам еды на два дня. Надо сказать, матушка почти ничего не ела и была маленькая и очень жиденькая. На те деньги, которые ей давали, она опекала не одну обездоленную семью, как наша... Я уже сказала, что вещи наши были описаны. И вот к нам приехали забирать вещи. А перед этим матушка сказала, что наши вещи не заберут. Но вот за вещами приехали. Как сейчас помню картину: подъехали две грузовые машины, вошли двое с описным листом и проверяют, все ли вещи на месте. Вошли шесть человек грузчиков и, прислонясь к стенке, ждут распоряжения грузить вещи. «Эх, матушка, а ты-то ведь обещала оставить нам вещи», – в горести подумали мы одно и то же. И вот двое стали что-то говорить между собою. Потом один из них садится в машину и едет куда-то. Через час возвращается, что-то говорит второму, тот недоуменно пожимает плечами и говорит грузчикам: «Пошли, ребята». Нам ни слова. С тем и уехали. Ждем день-другой. Так вещи у нас и остались... А папа в лагере. Так проходит примерно год. Вдруг матушка опять стала вести себя странно. Приходит к нам и все спрашивает: «Мать, а твой-то приехал?» – «Нет, матушка, кто же отпустит заключенного. Ведь ему десять лет дали». – «Ой, мать, врешь – он приехал. Наверно, ты его под кровать спрятала». И начнет под кровать заглядывать. Так она себя вела некоторое время. Наконец мама взмолилась: «Матушка, скажите мне прямо: что это значит?» А матушка и говорит: «Приедет, мать,

он, на побывку приедет». А какая может быть побывка у заключенного? И вдруг мы получаем телеграмму: «Буду проездом». И вот приезжает наш папочка. Приезжает с охранником. Он пробыл у нас три дня. Оказывается, их отправили в Киев для отбора породистых свиней. Он-то и упросил охранника заехать домой...»⁷⁴

Известно, что в последние годы жизни блаженная «имея уже старческие немощи, еле передвигая ногами, часто отправлялась пешком в Задонск в сопровождении девушки. При этом она выбирала непременно самую отчаянную погоду, с ветром, с мокрым снегом, колющим лицо»⁷⁵, – вспоминает монахиня Екатерина (Чичерина). Это же подтверждает и А. Я. Лихоносова: «Ходила матушка по многим и не имела места, где бы постоянно жить. В последние годы своей жизни тоже приходила и уходила во всякую погоду, иногда вся мокрая и обледенелая. Кашляла и болела, но только изредка перележит у близких знакомых дня два и опять пойдет»⁷⁶. По свидетельству Н. Д. Морозовой: «Мама в 1938 году ездила хлопотать в Москву. Смогла заехать в Воронеж, чтобы увидеться с матушкой Феоктистой. Матушка сильно болела. Врачи поражались, как она живет с совершенно отгнившими легкими. У Феоктисты была последняя стадия чахотки. Около матушки день и ночь дежурила «белая», Анна Васильевна [Анисифорова. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*]⁷⁷.

О последнем периоде жизни блаженной Феоктисты Михайловны наиболее подробные сведения содержатся в воспоминаниях А. Я. Лихоносовой. Она пишет, в частности, о последней поездке старицы в родной Новочеркасск осенью 1933 г., о ее встрече с врачом Николаем Александровичем Овчинниковым⁷⁸, будущим протоиереем, а впоследствии иеросхимонахом Нектарием, а также о последней болезни и кончине матушки.

«Мне пришлось быть участницей последней поездки матушки в Новочеркасск. Собралась она туда осенью 1933 года. Ее проводили до Новочеркасска Анна Васильевна [Анисифорова. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*] и Нюра [А. П. Козлова. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], но, побыв там немного, вернулись, а матушка осталась. В ноябре я поехала в Кисловодск полечиться и пробыла там до конца декабря. Возвращаясь домой, я решила заехать в Новочеркасск к матушке. У меня были два адреса, где можно было о ней спросить. В Новочеркасске я прежде никогда не бывала. Выйдя на станции, я сдала на хранение вещи и пошла искать матушку. Но и в одном из указанных мне домов, и в другом ответили, что матушка была вчера, но ушла. Другой день начался с поисков. Найти ее я никак не могла, всюду ответ – была недавно, но ушла. Думала я, что матушка, верно, не хочет, чтобы я ее нашла; вдруг вижу, далеко впереди, на дороге, мне навстречу двигается маленькая фигурка, которая поворачивается то туда, то сюда. Это была матушка. Я рассказала ей, что еду домой, и у меня вырвалось: «Поедем со мной, матушка». Она спросила: «А деньги-то у тебя есть на билет?» «Есть, есть – мне родные дали». Матушка привела меня к своим знакомым, к которым я заходила по приезду. По дороге она говорила мне: «Пойдем со мной, я тебя накормлю». Нас приняли очень хорошо, накормили, и мы ночевали в этом доме вместе на одной кровати. На другой день я стала пробовать взять матушке билет, это было очень трудно (мой билет был закомпостирован). Наконец, нам обещал помочь матушкин знакомый, и мы все двинулись на вокзал... Только поздно вечером нам удалось попасть на какой-то поезд. Матушку усадили, места были боковые, и я опять беспокоилась, что мимо нее будут ходить, а она будет шуметь. Но она, видно, снисходя к моему малодушию и тревоге, мало обращала внимания на людей. Подъ-

езжая к Воронежу, я заметила в матушке тревогу: она беспокоилась, что нас не встретят, а я ей говорила, что послала телеграмму и что Поля с Машей нас встретят. Потом матушка стала жаловаться, что замерзла, и говорила: «Я, мать, чего-то боюсь». Вспоминая охвативший ее трепет, страх, когда мы подъезжали к Воронежу, я думаю, что матушка видела своими духовными очами будущее ужасное разрушение нашего бедного города немцами в 1942 году»⁷⁹.

«В начале 1938 года по соседству с нами поселился Николай Александрович Овчинников. Матушка с самого начала его очень хорошо принимала и до конца своей жизни с любовью ему во всем помогала. Мне вспоминается такая картина: матушка сидит на моей постели, ножки спустила, перед ней табуретка и на ней глубокая тарелка с кашей и молоком. Сидит напротив матушки Николай Александрович и о чем-то с ней беседует. Матушка велит дать ему ложку и приглашает есть с собой из одной тарелки. Николай Александрович, конечно, радостно ест. В другой раз матушка, беседуя с Николаем Александровичем, сказала ему: «Какой ты врач – ты поп». Он еще тогда был врачом (впоследствии он стал священником). Хотя и недолго этот последний сынок матушки побыл с ней, но знаю, что неизгладимую память матушка оставила в его сердце»⁸⁰.

«В последние годы своей жизни матушка стала слабеть. Приступы сильного кашля с мокротой не давали ей спать. Худенькая и сухенькая фигурка уменьшалась на наших глазах. А ходила, все ходила сама во всякую непогоду и морозы. По-прежнему – пальто нараспашку, иногда позволит подвязать пальто пояском. В декабре 1939 года ей стало совсем уже худо. Придет к нам на несколько дней, полежит. Однажды (число точно не помню) матушка велела Поле проводить ее к Анне Александровне на Чижовку. На мой вопрос, зачем она уходит, сказала: «Мне у тебя умирать нельзя, тебя за меня тя-

гать будут». Я же по своему малодушию не слишком упрашивала матушку остаться. Поля проводила ее, по дороге попросила кого-то подвезти матушку на санях-розвальнях. Поля рассказывала нам, когда вернулась, что по пути матушка говорила о своей скорой кончине. В домике Анны Александровны матушка оставалась до последнего дня. Мы ходили к ней туда, опять с горестями, с заботами и не думали, что матушка совсем уйдет от нас. В одно из последних посещений она хвалила мое новое платье и спрашивала, не девчонка ли Нинка справила мне его. Я тогда ответила ей, что сама служу и покупаю себе платья, а Нина учится еще, но для меня очевидно, что матушка прозорливо говорила о том, как в будущем Нина мне будет помогать материально, что и осуществилось. Мне говорили хозяйка дома и Настя [девушка, входившая в общину протоиерея Митрофана Бучнева. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*], что в день ее кончины, к вечеру, она спрашивала: «Где вы меня положите спать?» Ей указали на кровать, где она спала в эти дни. Матушка ответила: «Нет, не здесь вы меня положите...» Слова блаженной исполнились. В эту ночь она скончалась и ее положили на небольшую постель, а потом на стол. Ночью с 21 на 22 февраля (6 марта н. ст.) 1940 года⁸¹ нас разбудили: пришли от Анны Александровны сообщить, что матушка только что скончалась. Николай Александрович – сосед – и Нюра побежали первыми, а через несколько минут пошли мы: Поля, Маша, Мария Алексеевна [Овчинникова. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*]⁸² и я. Вероятно, это было около часа ночи. Матушка лежала на узенькой небольшой постели. Ее уже обмыли и одели. О своем впечатлении я не буду говорить, для меня матушка была жива и есть, но вот Мария Алексеевна, врач, видевшая много умерших людей, сказала: «Таких покойников я еще не видела – это мощи». Матушка лежала светлая, чудная, уснувшая вечным сном блаженных

и праведных людей. При жизни она говорила: «Пойду домой», хотя у нее не было своего крова нигде, а теперь-то она ушла к себе домой. До рассвета мы пробыли около матушки. В эти дни до погребения около Феоктисты Михайловны перебивало много народу. Читали Псалтирь и просто сидели около ее драгоценного тела. Хоронили в субботу, 9 марта 1940 года. С утра положили ее в небольшой белый гроб. Когда клали в гроб, я держала ножки и вспомнила матушкины слова: «Ты меня, мать, в гроб будешь класть с девчонкой», то есть с Ниной. День был солнечный. Матушкин гробик не поставили на сани, а так и несли на руках до самого кладбища на Придаче⁸³. Провожающих было много, всем хотелось нести гроб. Нина и еще кто-то из подростков несли на головах крышку гроба. Нина мне потом говорила: «Я теперь поумнею – матушкину крышку несла». Встречные останавливались и спрашивали, не молодую ли девушку мы хоронили. На кладбище мы прощались с матушкой и целовали ее, даже головочку чуть повернули. Не хотелось никому не хотелось, закрывать крышкой гроб и опускать в могилу, но простились и засыпали землей. Вечная память тебе, родная матушка»⁸⁴.

Перезахоронение 1966 г. Почитание блаженной Феоктисты

В 1966 году⁸⁵ останки блаженной старицы были перенесены на новое Левобережное кладбище «на баках», так как городскими властями было принято решение о сносе Придаченского кладбища из-за строительства здания проектного института. Преданные блаженной Феоктисте Михайловне духовные чада и почитатели во главе с протоиереем Николаем Александровичем Овчинниковым, которого так любила матушка и которому она предсказала священство, смогли, несмотря ни на какие сложности, спасти честные останки

подвижницы от поругания. Сохранилось подробное и обстоятельное письмо протоиерея Николая Овчинникова Агнии Яковлевне Лихоносовой⁸⁶, в котором он описывает перезахоронение блаженной Феоктисты: «Дорогая и глубокочтимая Агния Яковлевна со чады и Поля! Вот уже 5 дней прошло с тех пор, как Г-дь [Господь. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых] сподобил нас совершить давно задуманное дело: перенести останки матушки с Придачи еще дальше – на новое кладбище, как говорят, «к бакам», – это по усманской дороге. Кладбище открыто только 3 года и уже похоронили на нем 2100 усопших. Мы выбрали местечко в 3-м квартале, посередине его, с целью быть скрытым от любопытных, если когда надо будет помолиться. Над могилой высится большой крест (подобно Распятию), форму которого любил о. Митрофан [Бучнев. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых] (со слов Варвары Александровны). Саму могилку выложили кирпичом, залили раствором цемента – сделали наподобие склепа. Подготовка потребовала 2 дня! 13 и 14/VII и были такими днями. Поставили условие эксгумировать только ночью. Поэтому в 1 час ночи я собрал копальщиков: Мих. Петров. (железнодорожник), Мих. Мих., Андрей (отчества не знаю) и молодой друг Юры – Петя. В 1 час 45 минут были на кладбище. Была темная, теплая ночь. Наши надежды на освещение фонарями не оправдались. Только фары такси и карм. фонарики помогли найти, после некоторых трудов, могилу Матушки. Рядом проходит шоссе и работающие мех. агрегаты завалили кладбище огромными камнями и всякими отбросами при прокладке дороги. Благословя копальщиков, я отправился в город за 2-й машиной – автобусом, который должен был захватить крест, кирпич, цемент и кое-кого из людей. Участвовали Ек. Ник., Анна и Варвара Алекс., незнакомые: Агриппина и Анна, Евдокия Алексеевна (сестра Акул. Алексеевны, у которой жил Фед. Иван.,

но не Скор<нрзб.>) и мы с <нрзб.> Алекс. В 4 ч. 45 мин. я вернулся на кладбище. Копальщики сделали свое дело! На дне могилы стоял маленький гробик, точнее ящик; крышка гроба сгнила и провалилась в гроб и среди обломков крышки видны были косточки: череп и скелет Матушки. О переживани-ях не буду писать. Я спустился в могилу с одним священни-ком, который не знал М-ку [Матушку. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]. «Совсем детский гробик». Я обследо-вал <нрзб.> нижнюю челюсть – ни одного зуба с атрофиче-ским старческим <нрзб.> Форма черепа, особенно в профиль, говорит, что это череп М-ки [Матушки. – Прим. епарх. комис-сии по канонизации святых], что это «ОНА» [выделение автора. – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых]. Это было важно, т. к. некоторые из пришедших на кладбище указыва-ли другую могилу, близко от раскрытой – матушкиной. На-чались разговоры, что это не Матушка, а кто-то другой. При-шлось пойти на крайность и без разрешения вскрыть ту мо-гилу, на которую указывали. Через час была вскрыта вторая могила и там оказались 4 гроба, – видимо, семейная могила с маленьким детским гробиком; гробы стояли друг на дру-ге. Сомневающиеся убедились, что первая вскрытая могила была могилкой Матушки. Но вы поймете волнения, риск на вскрытие другой могилы, когда начиналась жизнь на Прида-че – <нрзб.> – 6-й час утра. Многие проснулись. Началось па-ломничество на базар или на работу. Сомнения ни у кого не вызывало, что лежащий на дне гробик – есть гробик с остан-ками Матушки. Приложившись к гробику, я начал руками с широко разведенными пальцами брать с двух сторон остат-ки гроба вместе с содержимым и перекладывать в гроб. Так я переложил весь гробик, начиная от головы. При этой проце-дуре я заметил, что часть черепа была покрыта мумифици-рованной кожи сохраняется в затылочной области, пример-но с середины темени покрытая седенькими волосами, окра-

шенными в красноватый цвет. Один из мальчиков-подростков спрашивал меня поэтому: «Скажите, батюшка, разве матушка была рыжая?» – Повторяю, что доски гроба тоже были окрашены в <нрзб.> цвет. При протирании отдельных волосков между пальцами, они становились белыми, седенькими. Уложил косточки и частично земельку, их окружавшую, – светлый и чистый песок, и снова закрылась черная крышка гроба, отделанная довольно красиво, но бумажным позументом. Еще легче стал гробик в сравнении с похоронами 1940 г. С теплым чувством и нежностью поставили гроб в автобус. Сели все участники переноса останков и с пением «Святый Боже» двинулись к новому месту ее упокоения. За это время был выложен склеп. Перед открытой могилой была отслужена мною полная панихида; пели М. Д. Ек. Ник. и все другие – стройно, уверенно и от сердца. Я сказал краткое слово, вспомнил всех ее друзей: мертвых при панихиде, а живых в своем слове – и опустили дорогие останки в новой ладье в склеп. Гробик встал легко, сверху заложили кирпичом, залили цементом, поставили крест, который высится над всеми могилками, как орел <нрзб.> свои крылья – <нрзб.>, над серенькими оградками лежащих в земле. На новом кладбище наша панихида была первой, и окружающий воздух впервые был «сотрясен» могучим по содержанию и скромным по выполнению заупокойным православным напевом. В дальнейшем могилка Матушки будет в центре кладбища. Надеюсь, что Вы найдете возможность приехать и побывать на могилке Матушки [далее следуют сообщения личного характера, не связанные с блаженной Феоктистой. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*]. Всегда помнящий Вас прот. Николай».

Символично, что ближайшая сподвижница и спутница блаженной Феоктисты Анна Васильевна Анисифорова, скончавшаяся 21 февраля 1967 г., была погребена в одной ограде со старицей.

Могила блаженной Феоктисты стала местом благоговейного паломничества многочисленных почитателей ее памяти. Ежегодно 6 марта (по новому стилю) на могиле совершалась панихида, долгое время тайно, а в последние годы при стечении большого количества духовенства и народа. Первоначально (до своей тяжелой болезни в конце 70-х – начале 80-х) панихиду постоянно совершал иеросхимонах Нектарий (Овчинников), а затем, после некоторого перерыва, по настоянию верующих ежегодное служение панихиды было возобновлено в 2000 г. священнослужителями воронежских храмов⁸⁷.

В 2004 г., в день памяти матушки, на могиле был воздвигнут новый крест. Характерно, что первый крест, поставленный в день перезахоронения старицы, трудами Петра Афанасьевича Никитина был вскоре спилен безбожниками, опасавшимися скопления верующих⁸⁸.

Известны многочисленные свидетельства о благодатной помощи Божией в болезнях и житейских нуждах по молитвам у могилки блаженной старицы. Так, по устному свидетельству Елены Михайловны Овчинниковой, после горячей молитвы к блаженной она приложила к больному глазу ее икону [см. ниже. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*] и уснула. Проснувшись через два часа, была утешена великим чудом – болезни нет. В знак благодарности в ее доме перед иконой блаженной Феоктисты всегда горит неугасимая лампада. Случаи исцеления по молитвенному предстательству блаженной Феоктисты приводятся в рукописи Э. П. Ефремова «Феоктиста»⁸⁹.

Воронежский врач Людмила Яковлевна Ступникова в своем письме в епархиальную комиссию по канонизации святых приводит неоднократные случаи молитвенной помощи почитаемой старицы⁹⁰.

Важным фактом, свидетельствующим о почитании блаженной Феоктисты, является развитая иконография старицы⁹¹. Так, Георгий Николаевич и Елена Михайловна Овчин-

никовы, уверенные в том, что матушка была прославлена в лике святых, несколько лет назад заказали воронежскому иконописцу Андрею Верхотину образ блаженной. Второй аналогичный образ Феоктисты Михайловны тот же иконописец написал для Свято-Никольского женского монастыря в Переславле-Залесском Ярославской епархии и передал его в дар настоятельнице этой обители игуменье Евстолии (Афониной). Известно, что в этой обители имеется местное почитание блаженной Феоктисты. Первые же иконописные изображения Феоктисты Михайловны появились в скиту блаженной Ксении Петербургской (Калифорния, США), основанном иеромонахом Серафимом (Розум) и игуменом Германом (Подмашенским) и пребывавшем в юрисдикции Русской Православной Церкви Заграницей. Это почитание было связано с духовно окормлявшим Валаамское общество Америки, Свято-Германовскую и Свято-Ксениевскую обители архимандритом Митрофаном (Едлинским-Мануиловым), духовным сыном святителя Иоанна (Максимовича), архиепископа Сан-Францисского, Шанхайского и Западно-Европейского, а также с монахиней Ксенией (Новиковой). И архимандрит Митрофан, и монахиня Ксения, близко знавшие блаженную Феоктисту, привили ее молитвенное почитание в Русской Зарубежной Церкви. Публикации и воспоминания о блаженной Феоктисте Михайловне неоднократно печатались в журнале Валаамского общества Америки «Русский паломник», издаваемом игуменом Германом (Подмашенским). В «Свято-Германовском православном календаре», выпускаемом тем же издательством под 22 февраля, имя блаженной Феоктисты включено в месяцеслов, при этом ошибочно отсутствуют выделения полукурсивом, как принято в этом издании для выделения имен неканонизированных подвижников благочестия. Именно это обстоятельство дало основание авторам некоторых публи-

каций говорить о местной канонизации блаженной Феоктисты Русской Зарубежной Церковью.

О глубоком молитвенном почитании блаженной Феоктисты свидетельствует и появление богослужебных текстов в честь праведницы. Так, один известный кондак был опубликован в журнале «Русский паломник»⁹². Он передает уверенность автора в помощи по молитвам праведницы: «Радуйся, мати Феоктиста Блаженная, в Царствии Христовом водворившаяся, радость Господню вкушающая и нас земных не оставляющая. Упроси у Господа вкупе с новомучениками российскими душам нашим смирение, да воззовем ко Господу: Аллилуиа» (кондак, глас 8).

Перезахоронение 2009 года

Учитывая распространение молитвенного почитания блаженной Феоктисты, Епархиальный совет Воронежской и Борисоглебской епархии на своем заседании 5 июня 2009 г. принял решение о перенесении честных останков блаженной Феоктисты (Шульгиной) в Алексиево-Акатов монастырь г. Воронежа, который старица очень почитала. Была сформирована комиссия, которая провела всю необходимую подготовительную работу. По благословению митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергия, 16 сентября 2009 г., накануне дня памяти Всех святых, в земле Воронежской просиявших, честные останки подвижницы были торжественно перезахоронены в обители. Это торжество стало еще одним зримым свидетельством народного почитания подвижницы. С Левобережного кладбища останки Феоктисты Михайловны в дубовом гробу привезли во Введенский храм, где была совершена лития. До самого вечера люди шли, чтобы поклониться подвижнице. Перед Всенощным бдением после литии духовенство крестным ходом из Введенского храма направилось к Алексиево-Акатову монастырю. Введенская

улица и площадь перед монастырем были заполнены молящимися. Митрополит Сергей в сослужении членов Епархиального совета и благочинных совершил панихиду в некрополе монастыря, на месте будущего упокоения блаженной матушки Феоктисты. Над могилой был воздвигнут дубовый крест. Знаменательно, что перенесению останков блаженной Феоктисты предшествовали торжества перенесения честных мощей ее сомолитвенника и почитателя священномученика Петра (Зверева), архиепископа Воронежского и Задонского, из Соловецкого Спасо-Преображенского ставропигиального мужского монастыря в город Воронеж 8–9 августа 2009 г.⁹³

На месте нового погребения блаженной Феоктисты постоянно совершаются заупокойные богослужения, в которых участвуют не только духовенство и сестры обители, но и многочисленные паломники и прихожане. По благословению митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергея, ведется постоянный сбор свидетельств о благодатной помощи по молитвам блаженной старицы.

Библиография
к жизнеописанию блаженной Феоктисты Воронежской
(Анфисы Михайловны Шульгиной, 1855–1940),
Христа ради юродивой

Официальные документы Воронежской и Борисоглебской епархии

1. Рапорт комиссии по канонизации Воронежской и Борисоглебской епархии от 14 мая 2009 г.
2. Выписки из протоколов заседаний Епархиального совета Воронежской и Борисоглебской епархии (№ 3 (41) от 05.06.09 и № 4 (42) от 23.07.09).
3. Распоряжение Митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергея от 07 июня 2009 г. № 11.

4. Журнал Епархиального собрания от 30.12.2009 г. и фрагмент доклада Митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергия на Епархиальном собрании.

5. Циркулярное письмо Митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергия от 26 апреля 2010 г. № 219.

Публикации в изданиях Воронежской епархии

6. Стадниук А., свящ. Блаженная Феоктиста, Христа ради юродивая // Воронежский епархиальный вестник. 1992. № 3 (23). С. 16.

7. Блаженная Феоктиста, Христа ради юродивая // Воронеж Православный. 1998. № 2 (10), февраль.

8. Мирошкина В. Блаженная Феоктиста Воронежская. «Эта раба Божия в меру Антония Великого» // Воронеж Православный. 2003. № 1 (57).

9. Лихоносова А. «Она ушла к себе домой». Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003, № 1 (68), январь–март. С. 72–77.

10. Нектарий (Овчинников), иеросхимонах. «Я помянул ее друзей» // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь–март. С. 77.

11. Пример служения ближним являла блаженная Феоктиста Михайловна // Воронеж Православный. 2006. № 3–4 (89–90).

12. Блаженная старица Феоктиста // Воронеж Православный. 2009. № 7–8 (128–129), июль–август.

13. Соколова Т. «Попросите молитв Феоктисты Михайловны...» // Воронеж Православный. 2009. № 9–10 (130–131), сентябрь–октябрь.

14. Молитвенная память // Воронеж Православный. 2009. № 11–12 (132–133), ноябрь–декабрь.

15. Петраков Н. По материалам, предоставленным Кузнецовой А. Гражданка небесного Иерусалима. Из жизнеописания воронежской подвижницы блаженной Феоктисты

// Образ жизни. Издание Воронежской Православной Духовной Семинарии. 2009. № 3 (5).

16. Мирошкина В. Блаженная Феоктиста Воронежская. «Эта раба Божия в меру Антония Великого» // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

17. Блаженная Феоктиста Воронежская // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

18. Лихоносова А. «Она ушла к себе домой». Воспоминания о блаженной Феоктисте // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

19. Нектарий (Овчинников), иеросхимонах. «Я помянул ее друзей» // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

20. Воронежские блаженные Феоктиста Михайловна и Максим Павлович // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

21. Духовное родство // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

22. «Эта раба в меру Антония Великого». О перезахоронении 16 сентября 2009 года // Официальный сайт Воронежской и Борисоглебской епархии.

23. Лихоносова А. «Она ушла к себе домой». Воспоминания о блаженной Феоктисте // Усмань православная. Издание Свято-Успенского храма г. Усмань Воронежско-Липецкой епархии. 2001, № 14–19.

Опубликованные воспоминания

24. Блаженная Феоктиста Михайловна, Воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19 [Воспоминания архимандрита Митрофана (Едлинского-Мануилова) и монахини Ксении (Новиковой). – Прим. епарх. комиссии по канонизации святых].

25. Ильинская А. Жены-мироносицы XX века. – М.: Паломник, 2005 [Воспоминания Лихоносовой А. Я., Морозовой Н. Д.,

Анисифоровой А. В., монахини Екатерины (Чичериной Е. В.). – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*]

26. «У Бога все живы». – М.: Даниловский благовестник, 1996 [Воспоминания монахини Екатерины (Чичериной Е. В.). – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*].

Рукописи и архивные материалы

27. Новикова П. В. Воспоминания приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный 25.02.2006).

28. Бучневы О. И. и А. Н. Воспоминания Олега Игоревича и Анны Николаевны Бучневых (внуков прот. Митрофана Бучнева) приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный декабрем 2007 г.).

29. Бучнев М., прот. Последнее письмо отца Митрофана Бучнева от 14 (27) марта 1930 г. из сибирской ссылки в г. Воронеж (из архива семьи Бучневых).

30. Нектарий (Николай Овчинников), иеросхимонах. Письмо прот. Николая Овчинникова о перезахоронении бл. Феоктисты 20.07.1966. Архив семьи Овчинниковых [Рукопись и расшифровка. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*].

31. Овчинникова Е. М. Панихида на могиле матушки Феоктисты (Шульгиной) и др. воспоминания (архив семьи Овчинниковых, 2004).

32. Ступникова Л. Я. Письмо в комиссию по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии [рукопись и расшифровка, 2009. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*].

33. Ефремов Э. П. Феоктиста (рукопись, 2006).

Видеоматериалы

34. Бруданина А. В. Воспоминания. Видеозапись, 2009 // Фильм «Попросите молитв Феоктисты Михайловны».

35. Перенесение честных останков блаженной Феоктисты 16.09.2009 (видео).

36. Видеоматериалы об иеросхимонахе Нектарии (Овчинникове).

Агиографические труды и другая литература

37. Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. Второй том собрания материалов. – Джорданвилль, 1957. – С. 48–66 [Материалы о священномученике архиепископе Петре (Звереве). – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*]

38. Дамаскин (Орловский), иг. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Тверь: Булат, 2000. Кн. 4. С. 28–80, 86–91, 221–287, 446, 447–469, 470, 475, 477. [Материалы о блаженной Феоктисте, священномучениках архиепископе Петре (Звереве), протоиерее Иоанне Стеблин-Каменском и иже с ним пострадавших и примечания к данным материалам. – *Прим. епарх. комиссии по канонизации святых*].

39. «Не отходите от креста»: Письма священномученика Иоанна Стеблина-Каменского (1887–1930) с Соловков близким и пастве. М. : ПСТГУ, 2009.

40. Священномученик Петр (Зверев), архиепископ Воронежский. Житие. Письма. – Воронеж, 2004.

41. Акинъшин А. Н. Митрополит Владимир (Шимкович). 1923–1926 // Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. – Воронеж, 2003.

42. Жития святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епархии. Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики). Кн. первая. – Воронеж, 2003.

43. Акинъшин А. Н. Храмы Воронежа. – Воронеж, 2003.

44. Ефремов Э. П. «Ходим по дорогам святых...». – Воронеж, 2009.

45. Монахиня Феоктиста (Шульгина) (1855–1940) // Православные подвижницы XX столетия / сост. Светлана Девятова. – М.: Артос-Медиа, 2007. С. 275–282.

46. Девятова С. Блаженная Феоктиста // Сайт «Для тебя». Христ. творчество. 2007 // <http://www.ForU.ru/slovo3740.html>.

47. Блаженная Феоктиста // Сайт «Русский инок». Авторский журнал инока Всеволода (Филиппьева). США: Джорданвилль, 2006, № 42. Путь исихастов. Православные старцы XX века.

48. Свято-Германовский православный календарь. 1998.

49. Стратотерпец Петр, архиепископ «Соловецкий» // Русский паломник. 1995. № 11–12. С. 88–100.

Богослужебные тексты

50. Проект тропаря и кондака блаженной Феоктисте, разработанные епархиальной комиссией по канонизации святых.

51. Кондак блаженной Феоктисте // Русский паломник. 1999. № 19.

¹ До наших дней дошло несколько экземпляров воспоминаний А. Я. Лихоносовой, А. В. Анисифоровой, Н. Д. Морозовой, монахини Екатерины (Чичериной). Хранители этих воспоминаний в период с 1995 по 2005 г. передали их различным издателям, которые опубликовали их с разной степенью полноты. Сын иеросхимонаха Нектария (Николая Александровича Овчинникова) Георгий Николаевич и его супруга Елена Михайловна передали материалы воронежскому журналисту Э. П. Ефремову (см. ниже) и комиссии по канонизации святых Воронежской епархии. Другой экземпляр воспоминаний Н. Д. Морозова в 1999 г. передала А. Ильинской, воспоминания монахини Екатерины (Чичериной) с 1996 г. издавались неоднократно (впервые Свято-Даниловым монастырем в 1996 г.). Воспоминания П. В. Новикова и ряд других материалов, в том числе из архива семьи Бучневых, были собраны, а затем переданы С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой в комиссию по канонизации святых. Ссылки на источники по тексту даются исходя из полноты версии той или иной публикации (рукописи), как правило, предпочитается более ранняя публикация или версия воронежских источников.

² Эдуард Петрович Ефремов родился в Козловке Бутурлиновского района Воронежской области 2 января 1946 г. В 1967 г. окончил филфак Воронежского государственного университета. Работал в газетах «Воронежский университет», «Строительный семестр», «Молодой целинник» (Казахстан), «Молодой коммунар»

(Воронеж), «Советская культура», «Россия». Ныне собственный корреспондент газеты «Сельская жизнь» по Воронежской, Курской и Белгородской областям. 15 лет на областном телевидении вел авторскую программу «На круге жизни» (встречи с людьми необычной судьбы). Автор сценариев документальных фильмов о художнике В. П. Криворучко, священнике Борисе Узаревиче, православном приходе села Избище; книг из серии «Российские приходы», «Третьяки», «Избище», «Красные Холмы», «Ходим по дорогам святых...» и других произведений.

³ Дамаскин (Орловский), иг. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 4. Тверь: Булат, 2000. С. 28–80, 86–91, 221–287, 446, 447–469, 470, 475, 477. «Не отходите от креста»: Письма с Соловков близким и пастве. М.: ПСТГУ, 2009.

⁴ Информация более ранних вариантов жизнеописания о том, что местом рождения блаженной Феоктисты является с. Оськино Новочеркасского уезда – ошибочна.

⁵ Морозова Н. Д. Воспоминания. Матушка Феоктиста Михайловна // А. Ильинская. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 177–238.

⁶ Агния Яковлевна Лихоносова – духовная дочь и сподвижница блаженной Феоктисты (Шульгиной) с 1928 по 1940 г. Ее воспоминания являются одним из основных источников для изучения жизни и подвигов блаженной Феоктисты.

⁷ Лихоносова А. Я. Воспоминания. Матушка Феоктиста Михайловна // А. Ильинская. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 239–252.

⁸ Анна Васильевна Анисифорова – духовная дочь блаженной Феоктисты (Шульгиной). Уроженка г. Воронежа. Несмотря на высшее образование, сопровождала старицу в ее многочисленных странствиях с 1929 по 1940 г., что очень высоко ценила сама блаженная Феоктиста. Подруга А. Я. Лихоносовой и Н. Д. Морозовой. Ее воспоминания являются одним из основных источников для изучения жизни и подвигов блаженной Феоктисты.

⁹ Анисифорова А. В. Записки Анны Васильевны Анисифоровой, которая ходила с матушкой Феоктистой по «дорогам» // А. Ильинская. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 253–266.

¹⁰ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 249.

¹¹ Морозова Н. Д. Указ. соч. С.192.

¹² Митрофан (Едлинский-Мануилов Алексей Павлович; 28.03.1900, Воронежская губерния – 14.01.1986, Джорданвилль, Нью-Йорк. США), архимандрит. Из семьи духовенства, сын священника. Жена Надежда Митрофановна (урожденная Бучнева) – дочь воронежского новомученика протоиерея Митрофана Бучнева, в семье которого сохранилось множество свидетельств о жизни и трудах блаженной Феоктисты (см. и прим. 55). Окончил Воронежский институт сельского хозяйства (1924), работал инженером в Советской России, эмигрировал с женой в Германию (1943), жил в лагере для перемещенных лиц, в церкви которого исполнял обязанности псаломщика (1944–1953), состоял в юрисдикции РЗЦ, овдовел (1953), поступил в братию монастыря прп. Иова в Мюнхене, пострижен в монашество (6.05.1954), иеродиакон (8.05.1954), иеромонах (9.05.1954), рукоположение совершил архиеп. Александр (Ловчий) в Мюнхене,

духовный сын архиеп. Иоанна (Максимовича), настоятель Воскресенской церкви в Тунисе (7.08.1954–1958), помощник настоятеля церкви Всех русских святых в Париже (1958–1961), настоятель той же церкви с возведением в сан игумена (3.03.1961), законоучитель в кадетском корпусе в Версале (1958–1961), переселился в Калифорнию к архиеп. Иоанну (1964), настоятель Св.-Тихоновской церкви в Сан-Франциско (1964–1985), архимандрит (14.12.1967), вышел за штат по старости и проживал в Троицком монастыре в Джорданвилле (сентябрь 1985). Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995: Биографический справочник / Библиотека-фонд «Русское Зарубежье». – М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2007. – 576 с.: ил. С. 323–324.

¹³ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, Воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 44–53.

¹⁴ Анисифорова А. В. Указ. соч. С. 263.

¹⁵ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 246.

¹⁶ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 246.

¹⁷ Скорее всего речь идет об Анне Петровне Козловой, однако, видимо, по ошибке в Примечаниях Анны Ильинской к Воспоминаниям Анисифоровой А. В. называется другое имя – Анна Тихоновна. См: Ильинская А. Жены мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 449.

¹⁸ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 193–194.

¹⁹ Покровский женский монастырь г. Воронеж основан в 1623 г., по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Филарета. Место расположения монастыря из-за строительства флота при Петре I было изменено. Первоначально располагавшийся практически в центре города, он 17 января 1702 г. указом Петра I по ходатайству игуменьи Ирины был перемещен за тогдашние границы города, к урочищу Терновая поляна. По решению святителя Тихона Задонского Покровский монастырь стал единственным из 5 женских монастырей епархии после секуляризации церковных земель при Екатерине II в 1762 г. К началу XX века Покровский монастырь был одним из самых многочисленных (1017 насельниц). В монастыре находилась чтимая Смоленская икона Пресвятой Богородицы, данная Патриархом Филаретом в благословение при создании обители. Покровский женский монастырь просуществовал до 1929 г. и был одним из центров церковной жизни Воронежской епархии. Последним священником монастыря был священномученик Иоанн Стеблин-Каменский, прославленный в лике святых в 2000 г. Историю Покровского девичьего монастыря – см.: Акинъшин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 2003. С. 135–142.

²⁰ Монахиня Ксения (Анна Новикова) – духовная дочь священномученика Петра (Зверева), сохранившая редкие свидетельства о своем духовном отце. Именно она сохранила написанный архиепископом Петром во время заключения на Соловках акафист преподобному Герману Соловецкому. Последние годы жизни провела в монастыре Владимирской иконы Божией Матери в Сан-Франциско (Русская Православная Церковь Заграницей). Воспоминания и архивные материалы монахини Ксении (Новиковой) собирались игуменом Германом (Подмашенским) и публиковались в журнале «Русский паломник».

²¹ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 48.

²² Новиков Павел Васильевич. Родился 12 июля 1923 г. в с. Бирюч Каширского района Воронежской области. Его дед, Иван Емельянович Новиков, был псаломщиком в местном храме Покрова Божией Матери. В 1942 г. Павла отправили на учебу в Саратовское артиллерийское училище. В 1943 г. воевал на Курской дуге, где получил тяжелое ранение. Войну закончил в Кенигсберге. После войны жил в Воронеже. В 25 лет женился на Марии Ильиничне Коротковой. Венчание состоялось в Киево-Печерской Лавре. Имел тесное общение с монахами Почаевской Лавры, святителем Зиновием (в схиме Серафимом (Мажугой)), митрополитом Тетрицкаройским, архимандритом Серафимом (Тяпочкиным), иеросхимонахом Нектарием (Овчинниковым), схиигуменом Митрофаном (Мякининым). На месте дома П. В. Новикова в настоящее время находится Петропавловский храм (п. Масловка, г. Воронеж).

²³ Анна Петровна Козлова – келейница блаженной Феоктисты (Шульгиной). Родители А. П. Козловой – Петр и Екатерина Новиковы. Последние годы жила в Воронеже в районе Придачи у П. В. Новикова полностью парализованная, ухаживала за ней Мария Ильинична – супруга П. В. Новикова. Умерла А. П. Козлова в 1980 г.

²⁴ Воспоминания Новикова П. В. приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный 25.02.2006).

²⁵ Ефремов Э. П. Феоктиста (рукопись, 2006).

²⁶ Ср. святой блаженной Ксении Петербургской, Христа ради юродивой, тропарь, глас 7: Нищету Христову возлюбивши, бессмертныя трапезы ныне наслаждаешися, безумием мнимым безумие мира обличивши, смирением крестным силу Божию восприяла еси, сего ради дар чудодейственных помощи стяжавшая, Ксении блаженная, моли Христа Бога избавитися нам от всякого зла покаянием.

²⁷ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь–март. С. 75.

²⁸ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 46–47.

²⁹ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 48.

³⁰ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 44–53.

³¹ Монахиня Екатерина (Елена Владимировна Чичерина). Родилась 9 сентября 1908 г. в Самаре в дворянской семье. До революции проживала в Кисловодске и Туапсе, затем переехала в Москву, где была прихожанкой Свято-Данилова монастыря и окормлялась у преподобноисповедника архимандрита Георгия (Лаврова), за которым добровольно последовала в ссылку в Казахстан. С 1928 по 1936 г. с небольшими перерывами пребывала в заключении и ссылках за исповедание веры. С 1936 г. несколько лет проживала в Воронеже, а затем в Костроме. В этот период тесно общалась с блаженной Феоктистой. По-

сле 1948 г. проживала в г. Загорске Московской обл., где сблизилась с будущим епископом – наместником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Гурием (Егоровым), за которым следовала после его архиерейской хиротонии. В этот период приняла монашеский постриг. С 1963 г. жила в г. Покров Владимирской обл. и более 20 лет несла послушание в канцелярии Троице-Сергиевой Лавры. Духовно опекала и помогала материально многим людям. Хорошо знала и любила церковные службы, всегда была радостной. Последние годы жизни провела в Свято-Успенском Княгининском монастыре г. Владимира. Умерла во время Литургии 21 июля 1997 г. Материал биографической справки подготовлен на основе: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/no_dbpath/css_html/css_pstbi/ans/nm/?TYZCF2JMTdG6Xbu3ee1WdS0cfO*U87SctuLUe8qU66KfdOqU668fc8Gcf8XUfe8hc0Y*

³² Воспоминания Е. В. Чичериной цит. по: «У Бога все живы». М.: Даниловский благочестивец, 1996. С. 120–123. См. также: Екатерина (Елена Владимировна Чичерина). Воспоминания // А. Ильинская. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 138–139.

³³ Нина Дмитриевна Морозова (в девичестве – Рудакова), родилась 6 июля 1922 г. в Воронеже в семье Дмитрия Васильевича и Евгении Павловны (урожденная Проценко) Рудаковых, дом которых часто посещала блаженная Феоктиста. До революции Е. П. Рудакова входила в христианский кружок В. Ф. Марцинковского. В 50–60-е гг. тесно общалась с архимандритом Пименом (Извекковым), будущим Святейшим Патриархом, и иеросхимонахом Нектарием (Овчинниковым). Написала обширные мемуарные заметки, опубликованные в 2005 г. Анной Ильинской, сохранила воспоминания А. Я. Лихоносовой и А. В. Анисифоровой. В настоящее время проживает в г. Москве.

³⁴ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 189.

³⁵ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь–март. С. 74.

³⁶ Новиков П. В. Указ. соч.

³⁷ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь–март. С. 73–74.

³⁸ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь–март. С. 75.

³⁹ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 47.

⁴⁰ Воспоминания П. В. Новикова приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный 25.02.2006).

⁴¹ Жития святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епархии. Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики). Кн. первая. Воронеж, 2003. С. 211. По другим сведениям: дата кончины священномученика Тихона 27 февраля 1920 г. Мощи пребывают под спудом в некрополе Алексиево-Акатова монастыря г. Воронежа.

⁴² Акинъшин А. Н. Митрополит Владимир (Шимкович) 1923–1926 // Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. Воронеж, 2003. С. 310–317. Митрополит Владимир прославлен в Соборе святых новомучеников и исповедников Российских Русской Православной Церковью Заграницей в 1981 г.

⁴³ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 207.

⁴⁴ Акинъшин А. Н. Митрополит Владимир (Шимкович) // Указ. соч.

⁴⁵ Цит. по: Блаженная Феокиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 49. О взаимоотношениях священномученика Петра (Зверева) и блаженной Феокисты см. также: Русский паломник. 1995. № 11–12. С. 98–100.

⁴⁶ Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. Второй том собрания материалов. Джорданвилль, 1957. С. 52.

⁴⁷ В настоящее время Воронежская епархия собирает средства, чтобы приобрести этот дом в епархиальную собственность // Журнал Епархиального собрания от 30.12.2009 г.

⁴⁸ Цит. по: Блаженная Феокиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 50.

⁴⁹ Жития святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епархии. Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики). Кн. первая. Воронеж, 2003. С. 323–325.

⁵⁰ Бруданина Антонина Васильевна, родилась в 1918 г. С детства до настоящего времени живет рядом с Алексиево-Акатовым монастырем г. Воронежа. В детстве осталась сиротой. Воспитывалась в Акатовом монастыре, ежедневно посещая его. В обители встретила с блаженной Феокистой. Передала в епархиальную комиссию по канонизации святых личные воспоминания о ней, а также о священномученике архиепископе Петре (Звереве) и преподобномученике архимандрите Иннокентии (Беде). На момент написания жития о А. В. Бруданиной заботятся сестры Алексиево-Акатова монастыря.

⁵¹ Священномученик Петр (Зверев), архиепископ Воронежский. Житие. Письма. Воронеж, 2004. С. 19.

⁵² Бруданина А. В. Воспоминания. Видеозапись, 2009 // Фильм «Попросите молитв Феокисты Михайловны».

⁵³ Дамаскин (Орловский), иг. Мученики, исповедники и подвижники благочестия... С. 64.

⁵⁴ Письма архиепископа Петра (Зверева) из соловецкого заключения цит. по: Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. Второй том собрания материалов. Джорданвилль, 1957. С. 56–66.

⁵⁵ Протоиерей Митрофан Федорович Бучнев родился в 1872 г. (по сведениям ПСПУ – в 1880 г.) в семье диакона в селе Красная Долина (ныне – территория Касторенского района Курской области) (сведения о воронежском или орловском происхождении – ошибка). Жена – Елизавета Георгиевна – из купеческой семьи села Олым (ныне Липецкой обл.), скончалась в 1956 г., погребена на Коминтерновском кладбище г. Воронежа. Есть не подтвержденная информация, что отец Елизаветы Георгиевны принял сан и был в кон. XIX в. священником при Воронежском училище для слепых. В семье было восемь детей, в том

числе и Надежда – супруга Митрофана Едлинского-Мануилова (в постриге архимандрита Митрофана) (см. ссылку 10). Вся семья Бучневых была очень близка с блаженной Феоктистой. Благодаря семейному архиву Бучневых стали известны многие факты из жизни подвижницы. Протоиерей Митрофан Бучнев, почитаемый подвижник благочестия Воронежской земли, служил молебны об исцелении болящих и бесноватых. Активно противостоял обновленчеству, основал крепкую общину, в которую входили А. Я. Лихоносова, А. В. Анисифорова, семья Рудаковых и др. С членами общины прот. Митрофана поддерживали тесные отношения монахиня Екатерина (Чичерина), иеросхимонах Нектарий (Овчинников), его семья и духовные чада. Прот. Митрофан Бучнев принял мученическую кончину в заключении 22 марта (4 апреля) 1930 г.

⁵⁶ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 45.

⁵⁷ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 185–186.

⁵⁸ Аналогичное описание дает А. Я. Лихоносова. См., напр.: Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 242.

⁵⁹ Екатерина (Елена Владимировна Чичерина). Воспоминания // Ильинская А. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 137–138; см. также: Монахиня Феоктиста (Шульгина) (1855–1940) // Православные подвижницы XX столетия / сост. Светлана Девятова. М.: Артос-Медиа, 2007. С. 280.

⁶⁰ Анисифорова А. В. Указ. соч. С. 258.

⁶¹ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 241.

⁶² Схимонахиня Иоанна (в миру – Анна Николаевна Анисимова). Родилась в с. Роговатое (ныне Белгородская обл.) в 1915 г. На протяжении 28 лет (с середины 60-х до 1993 г.) трудилась при храме во имя Святителю Дмитрия Ростовского с. Хорошилова Старооскольского р-на Белгородской епархии. В 1993–2005 гг. жила в г. Воронеж, где была келейницей иеросхимонаха Нифонта (Санталова). Великую схиму приняла в 2007 г. Преставилась в г. Воронеже 16 февраля 2010 г.

⁶³ Цит. по: Ефремов Э. П. Ходим по дорогам святых... Воронеж, 2009. С. 34.

⁶⁴ См.: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 46.

⁶⁵ Воспоминания Олега Игоревича и Анны Николаевны Бучневых (внуков прот. Митрофана Бучнева) приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный декабрем 2007).

⁶⁶ Анисифорова А. В. Указ. соч. С. 259–260.

⁶⁷ Последнее письмо отца Митрофана Бучнева от 14 (27) марта 1930 г. из сибирской ссылки в г. Воронеж (из архива семьи Бучневых).

⁶⁸ Воспоминания Олега Игоревича и Анны Николаевны Бучневых (внуков прот. Митрофана Бучнева) приводятся по материалам, составленным С. В. Гореловой и А. М. Кузнецовой (рукописный архив, датированный декабрем 2007).

⁶⁹ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 241–242.

⁷⁰ Священномученик Иоанн Стеблин-Каменский – один из ближайших сподвижников священномученика архиепископа Петра (Зверева) и епископа Алексия (Буя), прославлен в лике святых в 2000 г. Подробнее см.: Жития святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епар-

хии. Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики). Кн. первая. Воронеж, 2003. С. 377–391; «Не отходите от креста»: Письма с Соловков близким и пастве. М.: ПСТГУ, 2009.

⁷¹ Дамаскин (Орловский), иг. Мученики, исповедники и подвижники благочестия... С. 91.

⁷² Информация о последнем периоде существования Покровского женского монастыря г. Воронежа дается по: Дамаскин (Орловский), иг. Жизнеописание священномученика Иоанна Стеблин-Каменского (1887–1930) // «Не отходите от креста»: Письма с Соловков близким и пастве. М.: ПСТГУ, 2009. С. 13–29; Акиншин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 2003. С. 140–142.

⁷³ Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 48.

⁷⁴ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 188–190.

⁷⁵ Екатерина (Елена Владимировна Чичерина). Воспоминания // Ильинская А. Жены-мироносицы XX века. М.: Паломник, 2005. С. 140.

⁷⁶ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 248.

⁷⁷ Морозова Н. Д. Указ. соч. С. 203.

⁷⁸ Овчинников Николай Александрович (иеросхимонах Нектарий) родился 8 мая 1903 г. в Тамбовской губернии. С 5-летнего возраста был духовным сыном преподобного Нектария Оптинского, а после его кончины – преподобномученика Георгия (Лаврова). Был иподиаконом святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, и ряда других известных архипастырей того времени. В 1929 г. окончил медицинский факультет Московского государственного университета. С 1938 по 1940 год был близок к блаженной Феоктисте. Работал врачом в разных городах страны до 1947 г., когда был арестован, а затем продолжил медицинскую практику в лагере. После освобождения в 1953 г. по благословению духовника святителя архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) переехал в Ташкент к епископу Гермогену (Голубеву). В 1956 г. принял священный сан, с 1958 г. служил в г. Ельце Воронежско-Липецкой епархии. За несколько лет до кончины принял схиму. Был известным духовником, поддерживал переписку с духовными чадами блаженной Феоктисты и сохранил воспоминания о ней в семейном архиве, который был передан сыну Георгию Николаевичу (1930–2002) и его супруге Елене Михайловне (род. в 1934 г.) Овчинниковым. Копии материалов о блаженной Феоктисте из архива Овчинниковых были переданы комиссии по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии. Благодаря трудам иеросхимонаха Нектария (Овчинникова) в 1966 г. останки блаженной Феоктисты были перезахоронены с уничтожаемого Придаченского кладбища на Левобережном кладбище г. Воронежа («на баках»).

⁷⁹ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник, 2003. № 1 (68), январь–март. С. 75–76. Имеются свидетельства семьи Овчинниковых, говорящие о том, что блаженная Феоктиста предвидела события Великой Отечественной войны.

⁸⁰ Лихоносова А. Я. Указ. соч. С. 250.

⁸¹ В отдельных публикациях встречается ошибочная дата кончины – 1936 г., иногда упоминается (также ошибочно) 7 марта н. ст. В Воронежской епархии установилась практика совершать память блаженной Феоктисты 21 февраля (6 марта н. ст.).

⁸² Мария Алексеевна Овчинникова (в схиме – Мариамна), супруга протоиерея Николая Александровича Овчинникова (в схиме иеросхимонаха Нектария).

⁸³ Располагалось с северо-восточной стороны Христо-Рождественского храма на Придаче, у развилки дорог на Отрожку и на Усмань. В 20-30-е годы после закрытия городских Чугуновского и Новостроящегося кладбищ на нем хоронили всех горожан. Останки блаженной Феоктисты были перенесены в 1966 г. в связи со сносом Придаченского кладбища из-за строительства здания проектного института. Храм основан в 1680 г. (деревянный), каменный храм – с 1795 г., закрыт в октябре 1932 г., переделан в клуб-театр, затем использовался под промышленные нужды. В настоящее время – корпус ремонтного завода «Автозапчасти» (Акиншин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 2003. С. 67–70).

⁸⁴ Лихоносова А. Я. «Она ушла к себе домой...» Воспоминания о блаженной Феоктисте // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 1 (68), январь-март. С. 76–77.

⁸⁵ В отдельных источниках ошибочно указывается 1961 год, встречаются и другие неточности в датировке.

⁸⁶ Сохранилось в архиве Н. Д. Лихоносовой. Было опубликовано в сокращенной редакции: Николай Овчинников, прот. «Я помянул ее друзей» // Воронежский епархиальный вестник, 2003. № 1 (68), январь-март. С. 77. В настоящем тексте приводится в более полной версии с сохранением орфографии и пунктуации оригинала.

⁸⁷ Ефремов Э. П. Феоктиста (рукопись 2006).

⁸⁸ По материалам Е. М. Овчинниковой.

⁸⁹ Ефремов Э. П. Феоктиста (рукопись 2006).

⁹⁰ Ступникова Л. Я. Письмо в комиссию по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии (рукопись 2009).

⁹¹ Все изображения прилагаются. Помимо иконографии известны живописные и графические портреты блаженной Феоктисты.

⁹² Цит. по: Блаженная Феоктиста Михайловна, воронежская Христа юродивая // Русский паломник. 1999. № 19. С. 53.

⁹³ Официальные документы Воронежской и Борисоглебской епархии о перезахоронении останков блаженной Феоктисты см.: Соколова Т. «Попросите молитв Феоктисты Михайловны...» // Воронеж Православный. 2009. № 9–10 (130–131, сентябрь-октябрь). С. 6, и на сайте Воронежской епархии.

ЧАСТЬ V
ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПУБЛИКАЦИИ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ВПДС
1993–2010 гг.

А. О. Амелькин

УСПЕНСКИЕ ХРАМЫ ГОРОДА ВОРОНЕЖА

Церкви во имя Успения Пресвятой Богородицы издревле занимали на Руси особое место. В честь этого праздника была освящена сооруженная еще святым великим князем Владимиром Десятинная церковь в Киеве – древнейший каменный храм на Руси. Успению был посвящен главный храм Русского государства: с XII по XV в. им являлся Успенский собор во Владимире, а с 1472 г. – Успенский собор Московского Кремля.

В г. Воронеже за всю его историю существовало три Успенские церкви. В настоящее время две из них сохранили свое имя. На правом берегу Воронежского водохранилища расположена Успенская Адмиралтейская церковь, на левом – Успенская церковь «на Монастырщентке». Во имя Успения Пресвятой Богородицы был освящен и храм, находившийся у р. Воронеж, внизу Богословской улицы (ныне ул. Чернышевского), ставший впоследствии храмом Иоанна Богослова. Древнейшей из указанных церквей является Успенская Адмиралтейская – самый древний сохранившийся храм г. Воронежа.

Успенская Адмиралтейская церковь

Первоначально эта церковь принадлежала Воронежскому Успенскому монастырю, который был основан в 1594 г. при царе Феодоре Иоанновиче¹. В Российском государственном архиве древних актов среди документов Посольского приказа, хранящихся в фонде приказных дел старых лет,

есть грамота воронежскому голове И. Ф. Кобякову о приеме в Воронеже посланных со строителем Александром деисуса (деисусный чин в иконостасе. – А. А.), колоколов и книг для строящегося Воронежского Успенского монастыря и роспись (перечень. – А. А.) принятых в Успенском монастыре деисуса, книг, колоколов, церковного вина, ладана и фимиама. Грамота датирована 15 августа, роспись – 5 августа 1594 г.²

Древнейшее описание Успенской обители было сделано сразу после Смуты и разорения Русской земли в начале XVII в. В писцовой книге г. Воронежа 1615 г. сказано: «Да за острогом же, на берегу реки Воронежа, монастырь обще (общезительный. – А. А.) и церковь во имя Успения Пресвятыя Богородицы да придел Феодора Стратилата, древяна клетки с папертью, ветха...». Писцовая книга 1629 г. уточняет, что церковь стояла на подклете. Рядом располагалась колокольница на четырех столбах с шатром.

Церковь была украшена иконами. Писцовая книга указывает на деисусы: один в основном храме (в рост на зеленом фоне), другой – в придельном (поясной на зеленом фоне), местные и запрестольные образы Успения Пресвятой Богородицы, Воскресения, две Богородичные иконы, иконы Феодора Стратилата и Пятницы на золотом и зеленом фоне. Возможно, что хранящаяся в Воронежском музее изобразительных искусств им. И. Н. Крамского икона Архангела Михаила ранее находилась в церкви Воронежского Успенского монастыря. Перед иконами стояли две свечи поставные. Храм освещался медными паникадилами. Церковные сосуды были оловянные, кадила – медные. Игуменские и священнические ризы – атласные и полотняные. На колокольне висели 4 колокола, пятый был взят в качестве сигнального на Большую въездную башню Воронежской крепости.

В обители хранились «два Евангелия, одно печатное, а другое письменное, Евангелие толковое, печать литовская,

две триоды печатные, апостол печатной, трефолой письменной, псалтырь да часовник печатные, книга Исака Сирина писменная в десть»³.

Церковь Воронежского Успенского монастыря долгое время была и приходской, для жителей Воронежа и окрестных деревень. Согласно окладной книге 1676 г., в приходе Успенской церкви числилось 148 дворов посадских людей, 10 дворов вдовьих, 32 двора нищих, 3 дворника, проживавших в боярских дворах, 9 крестьянских и 8 бобыльских дворов в деревне Клементьевке и еще 8 посадских людей, обитавших вне слободы⁴. В том же 1676 г. прихожане испросили у митрополита Рязанского и Муромского Иосифа, в ведении которого находился наш край до основания Воронежско-Липецкой епархии, благословенную грамоту на построение вне стен монастыря приходского храма во имя Успения Божией Матери с приделом в честь святого апостола Иоанна Богослова. Грамота эта хранилась в главном алтаре церкви. Местом для сооружения этого второго в Воронеже Успенского храма стала противоположная монастырю окраина монастырской оброчной слободы. Церковь была воздвигнута на берегу р. Воронеж у подножия высоких мысов, напротив устья оврага, по дну которого сейчас проходит ул. Чернышевского. По мнению протоиерея Ф. Никонова, эта приходская церковь была построена на месте воронежского храма во имя апостола Иоанна Богослова⁵. Архимандрит Димитрий (Д. И. Самбикин), впоследствии архиепископ Казанский и Свияжский, предполагал, что в 1676 г. началось строительство не всей церкви, а только придела, который десять лет спустя превратили в главную церковь; был также достроен новый алтарь в честь иконы Богоматери «Всех скорбящих Радость»⁶.

После создания новой церкви она стала главной для прихода, который ранее был окормляем храмом Успенского монастыря.

В конце XVII в., при игумене Тите, началось возведение в Успенском монастыре каменной церкви. Это единственный каменный храм, сохранившийся в Воронеже с XVII в.

Время сооружения каменного здания Успенской церкви вызвало разногласия среди исследователей истории Воронежского края. Протоиерей Евгений (Е. А. Болховитинов), впоследствии митрополит Киевский и Галицкий, и вслед за ним М. И. Славинский и архимандрит Димитрий (Самбикин) называют временем освящения церкви 27 декабря 1699 г. Священник Успенской церкви Федор Лукин указывает на другую дату этого события – 27 декабря 1694 г. В. П. Загоровский и А. Н. Акиньшин считают, что это произошло после 1703 г. В официальные издания вошла датировка, предложенная Ф. Лукиным. Поддержал ее и знаток воронежской архитектуры А. П. Соловьев⁷.

Основное свидетельство о времени освящения храма – храмозданный крест, найденный под престолом при перестройке алтаря в 1880–1881 гг. Надпись на нем гласит: «Освятися жертвенник Господа Бога и Спаса нашего І. Христа во храме Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы Успения при державе благочестивейших великих государей наших царей и великих князей Иоанна Алексеевича, Петра Алексеевича, всея великия и малыя и белыя России самодержцев». Далее время освящения обозначается так: «В лето 7207, индикта 3 от Рождества Христова 1699, месяца декабря в 27-й день на память святого первомученика архидиакона Стефана». Эта запись сделана с достаточно грубыми исправлениями и не лишена противоречий. Так, год от сотворения мира обозначен в надписи славянскими буквами, а от Рождества Христова – арабскими цифрами; последняя цифра в 1699 г. выскоблена в нижней своей половине. Странным кажется несоответствие указанного года индикту и времени правления государей⁸.

Но все же известные нам сведения скорее указывают на то, что церковное здание было сооружено в 1694 г. Связываемое с именем святителя Митрофана, первого епископа Воронежского († 1703 г.), оно не могло быть сооружено после 1703 г. Строительство не могло начаться и позднее 1700 г., поскольку в том году была закрыта Успенская обитель, а вновь образовавшемуся приходу возведение каменного храма было не по силам. Едва ли сам факт сооружения большой церкви остался бы незамеченным после 1696 г., когда у стен монастыря началось строительство кораблей. С этого момента Воронеж стал своеобразной столицей, и возведение в его центре храма не могло быть не упомянутым кем-либо из современников. К тому же материальное положение монастыря тогда осложнилось и не могло служить основой для такого большого начинания. На чертеже владений Успенского монастыря 1694 г. и панораме Воронежа 1703 г. изображена одна и та же постройка. Причем и ее тип, и способ изображения не позволяют видеть в ней деревянное сооружение. Ссылка на то, что на церкви показано 3 главы, а у ныне существующего храма их 5, не представляется убедительным доказательством того, что перед нами иная постройка. Две боковые главы при фронтальной проекции (а именно так изображались постройки в XVII – начале XVIII в.) закрывают собой две другие главы, что и отражено на рисунке и чертеже. Сам тип постройки, тесно связанный с традицией русского зодчества XVII в., не позволяет относить время сооружения храма к XVIII в. В нем не отразились основные черты зодчества петровского времени: Успенская церковь лишена пышных наличников нарышкинского барокко, в ней нет следов ни польского, ни более позднего западноевропейского влияния. Сохранение архитектурных традиций едва ли было возможным при строительстве приходского храма приближенными Петра I. Никольская церковь, построенная в горо-

де в петровское время (1712–1720 гг.), значительно отличается от Успенской. Это бесстолпное здание, сходное с другими церковными постройками XVIII в. Поэтому 1694 г. – наиболее достоверная дата сооружения каменного храма. В это время существовал монастырь, были живы святитель Митрофан и царь Иван Алексеевич. В том же году в Воронеже велось строительство еще одного каменного храма – Благовещенского собора.

Однако с началом строительства флота, когда «всяких чинов люди... у того корабельного дела во всяких работах» стали пользоваться монастырским паромом бесплатно, а хлеб для донских отпусков начали молоть на государевых мельницах, монастырский доход сократился вдвое. Опустели и рыбные ловли в озерах и затоках под Воронежем, «потому что учинилась корабельная пристань и в тех озерах ловят рыбу ратные всяких чинов люди и чинится толока великая». Материальные трудности и сложность монашеской жизни среди шумной корабельной верфи, расположившейся у стен обители, привели к ее упразднению. В 1700 г. по именному указу Петра I Успенский монастырь был переведен в Алексиево-Акатов монастырь и присоединен к нему⁹.

После закрытия обители Успенский храм стал приходским. Здесь молились знатнейшие люди Русского государства. В петровскую эпоху близ церкви находился царский двор, а также располагались дома царских сановников: Головина, Апраксина, Меньшикова, Зотова, Лефорта и других. И простые работники, и солдаты приходили в Успенский храм. С 1700 по 1710 г. он был придворно-адмиралтейской церковью.

Еще в бытность Успенского монастыря, с 1696 по 1700 г., у стен его храма происходило освящение российских военноморских кораблей, сооруженных на Воронежской верфи. «Крестил» флот святитель Митрофан, епископ Воронежский.

И после закрытия обители до самого последнего дня существования верфи именно у стен Успенского храма освящали корабли русского флота. Не случайно церковь эта носит имя Адмиралтейской.

От тех времен в храме хранились рукописные ноты, подаренные ему в 1707 г., и стул, сделанный Петром I.

С началом Северной войны строительство кораблей постепенно стало замирать и жизнь в Воронеже вошла в привычное русло. Место бывшей верфи превратилось в аристократический район губернского города. Успенская церковь с 1710 г. была его приходским храмом. Однако пожар в ночь с 9 на 10 мая 1748 г. резко изменил ее судьбу. Пожар истребил весь этот район, и жители переселились от реки на мысы и в степь. После этого Успенская церковь сделалась беднейшей из воронежских церквей, и около нее остались лишь небогатые жители города. В последней четверти XVIII в. в храме стал служить один священник вместо двух, как это было ранее.

К началу XIX в. материальное благополучие церкви улучшилось. В 1808 г. была сооружена двухэтажная колокольня, в трапезной возобновлен правый придел, освященный в честь Богоявления Господня (вместо прежнего в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»), и устроен левый придел, освященный в 1823 г. во имя святителя Алексия, митрополита Московского. В 1857–1859 гг. эти приделы еще раз перестраивались, причем левый из них был освящен вновь во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских.

В 1873 г. для причта при церкви был выстроен каменный дом¹⁰. Причта по штату 1885 г. полагалось: священник, диакон и псаломщик. В 1880–1881 гг. прошел новый ремонт храма. Были расширены нижние окна, уничтожена паперть у северных дверей, заново расписан весь храм и переделан иконостас. С южной стороны к колокольне пристроили караулку. Со стороны реки вместо прежнего земляного вала поставили ограду.

С 1893 г. при Успенском храме было создано церковно-приходское попечительство. Оно располагало неприкосновенным капиталом в 1513 руб., завещанных вдовой Т. П. Дейш. Положенные в банк, эти деньги приносили проценты, которые выдавались бедным прихожанам к Рождеству Христову и на Пасху. В 1894 г. купчихой Е. В. Гардениной при церкви была выстроена богадельня, рассчитанная на 12 старых женщин. Но с 1895 г. половина здания была занята школой, в которой обучалось 20 девочек. При церкви находилась каменная часовня, в которой хранилась устроенная на городские средства «иордань». «Иордань» выкатывали на чугунных колесах по рельсам на реку для освящения воды. Это происходило 6 января, 1 августа и на Преполование. В 1901 г. приход Успенской церкви состоял из 127 домов, разбросанных по всему городу. В них проживало 811 человек.

После революции из церкви были изъяты ценности. В 1932 г. в связи с закрытием Воронежского Троицкого Смоленского собора архиепископ Воронежский Захария (Лобов) вынужден был перенести кафедру в Успенский храм. Внеся раскол в ряды священнослужителей, органы ГПУ подтолкнули клир Успенской церкви к борьбе против иерархов. По доносам священника Ивана Котова, псаломщиков Ильи Назарченко, Павла Долгополова, старосты Ильи Скрипицына были осуждены архиепископы Воронежские Захария (Лобов) и Петр (Соколов). Клирики Успенской церкви даже пренебрегли указом Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия, который объявил доносчиков состоящими в расколе и пригрозил священнослужителям лишением сана за неповиновение своему епископу. При этом Павел Долгополов называл себя и своих союзников защитниками веры, обвиняя иерархов в признании советской власти. Эта попытка привести политику в дела веры привела к нарушению канонических правил и духовной слепоте: обвиняя иерар-

хов, эти священнослужители сами сотрудничали с органами ГПУ. Вскоре они погибли: на них поступил донос от обновленческого священника В. Т. Попова.

В феврале 1940 г. Успенский храм был закрыт, а здание передано городскому совету Осоавиахима. Во время Великой Отечественной войны в церкви сгорели кровля и несколько куполов, стены потрескались, часть одной стены отклонилась от своей оси. Летом 1946 г. пустующую церковь передали областному архиву. Начались ремонтные работы, в ходе которых были уничтожены росписи, растесаны окна трапезной. Одновременно жители соседних домов разобрали нарушенную отмостку и подпорную стенку вокруг храма, предохранявшую его от разливов реки. Церковный двор был занят огородами. В результате уже в 1956 г. в стенах трапезной появились новые трещины¹¹.

В 1967 г. областной архив покинул здание Успенской церкви, которая два года после этого находилась в запустении. В 1969 г. горисполком передал ее краеведческому музею. В Успенском храме предполагалось разместить экспозицию по истории Военно-морского флота. Реставрационные работы по проекту известного московского архитектора-реставратора Б. Л. Альтшуллера начались в 1970 г. Но в апреле 1972 г. произошло заполнение чаши Воронежского водохранилища, и воды стали подмывать фундамент Успенского храма.

Никаких защитных мер для предотвращения подтопления здания церкви не было принято. Храм оказался окруженным водой, долгое время он стоял в болоте. Иногда на скудные средства возобновлялись работы, но они касались только внешнего облика здания. Лишь в канун празднования 1000-летия Крещения Руси и особенно 300-летия Русского военно-морского флота на Успенскую церковь обратили более пристальное внимание.

В сентябре 1996 г. храм был передан Воронежско-Липецкой епархии и в Успенской церкви вновь начались

службы. В настоящее время Успенский Адмиралтейский храм приписан к Никольской церкви г. Воронежа.

Во время своего первого визита в Воронежскую епархию в ноябре 1998 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II посетил и Успенский Адмиралтейский храм. Он проявил интерес к этой церкви, которая и поныне связана с жизнью российского флота. Так, в Успенском храме был освящен Андреевский стяг для атомной подводной лодки «Воронеж».

Успенская церковь слободы Монастырщенки

Район левобережья р. Воронеж напротив Успенской Адмиралтейской церкви воронежцы называют Монастырщенкой. В прошлом здесь была слобода Монастырщенка.

Поселение на левом берегу р. Воронеж, напротив города, сложилось в начале XVII в. Согласно «Дозорной книге» 1615 г., составленной Григорием Киреевским, на этом месте была деревенька Клементьевка. В то время она являлась вотчиной Воронежского Успенского мужского монастыря.

В писцовых книгах 1629 г. деревня Клементьевка по-прежнему значится принадлежащей Успенскому монастырю. С упразднением в 1700 г., в разгар кораблестроения, Успенской обители, деревня Клементьевка отошла к Алексиево-Акатову монастырю¹². В 1764 г., когда по указу императрицы Екатерины II церковь была лишена своих земель и крепостных, монастырские крестьяне стали государственными. Одновременно возросло население слободы: сюда переселились потомки удельных крестьян из Боровского уезда Калужской губернии, отчего ее южная часть получила название Боровской.

До середины XIX в. церкви в Монастырщенке не было и крестьяне посещали ближайшие храмы в губернском городе (церкви Успения и Иоанна Предтечи) и в слободе Придаче (церковь Рождества Христова). Но число дворов росло,

в канун отмены крепостного права их насчитывалось 177, где проживало 524 мужчины и 608 женщин¹³.

В 1840-е гг. жители слободы решили ставить церковь. Архиепископ Воронежский и Задонский Игнатий (Семенов) благословил их на это богоугодное дело. С помощью «сборной книги» накапливались средства за счет добровольных пожертвований. Особое старание проявил крестьянин Иосиф Васильевич Сеницын, он по праву именовался строителем храма и полтора десятка лет был церковным старостой. В 1848 г. собрали достаточную сумму и возвели церковь. Два года спустя по благословению Высокопреосвященнейшего Парфения, архиепископа Воронежского и Задонского, в трапезной были устроены приделы в честь апостола Иоанна Богослова и преподобного Сергия Радонежского. Один из новых престолов в церкви был создан на средства купца Сергея Петровича Ефимова. «В смежности с церковью и оградой» было открыто приходское кладбище, которое позже обнесли стеной.

При открытии церкви ее штат состоял из священника и двух причетников, которые жили «доброхотными подаяниями от крестьян». Причту отмежевали 34 десятины земли, а через три года построили на общественный счет дома. В 1853–1868 гг. священником Успенской церкви был Александр Матвеевич Зайцев, которого на несколько месяцев сменяли выпускники духовной семинарии: в 1864 г. – Дмитрий Сианский, в 1868 г. – Михаил Лианицкий, в 1868–1869 гг. – Александр Петрович Зайцев.

В 1869 г. священником Успенской церкви стал Павел Дионисьевич Троицкий, который начал и долгое время вел церковную летопись. В период с ноября 1872 по август 1873 г. он был переведен священником в с. Касторное, а в Успенскую церковь оттуда направили священника Николая Скрыбина. Но затем отец Павел вернулся на свое прежнее место.

В 1873 г. в штат вместо двух причетников ввели псаломщика. Тогда же были обновлены иконостасы, расписан храм и создана система отопления. На эти работы прихожане собрали и передали через старосту В. П. Крамаровского 1600 рублей. В церковной ограде была устроена и каменная лавка, приносящая 60 рублей дохода в год. Это были немалые деньги, что свидетельствует о благочестии прихожан Успенской церкви. Один из них – крестьянин Яков Воронков – пожертвовал священнические одеяния. Другой – купец Харин – завещал храму в 1875 г. 250 рублей, вложенных в Воронежский городской общественный банк. Кроме того, он передал 350 рублей на поминание своих родителей и крестьянки Гришаевой. Проценты с этой суммы должны были идти на содержание причта. В 1883 г. братья Семен и Тихон Хреновы пожертвовали храму выписанную ими из Афонского Пантелеимоновского монастыря икону святого Пантелеимона на кипарисовой доске. Первый из них, Семен, 20 апреля 1884 г. стал церковным старостой.

20 декабря 1883 г. открылось сельское приходское училище. Здесь Варвара Михайловна Иосифова стала обучать 67 мальчиков и 2 девочек. В 1884 г. произошло чрезвычайное событие: в алтаре была взломана оконная решетка и из церкви похищено несколько серебряных предметов. Грабителей так и не нашли. В 1886 г. об Успенском храме было упомянуто в книге архимандрита Димитрия (Самбикина), посвященной храмам Воронежской и Задонской епархии.

19 февраля 1888 г. был издан указ Воронежской духовной консистории, предписавший вести летопись во всех храмах Воронежской епархии. Начиная с этого года священники Успенской церкви слободы Монастырщенки стали составлять свою летопись, благодаря чему мы получили ценный источник сведений о жизни прихода в пригородном селе. Бесхитростное летописное повествование очень интересно и

привлекает своей мудростью: именно эта тихая созидательная деятельность составляет основу бытия.

В 1888 г. приход Успенской церкви насчитывал 1357 душ, «усердных к храму», и «четыре души женска пола раскольников поповщинской секты», но последние не чуждались православного духовенства и вредных толков между верующими не распространяли. Жители слободы занимались хлебопашеством, рыболовством, многие имели парники и торговали овощами на рынке Воронежа. За год в слободе родилось 82 человека, умерло 56.

События, упоминающиеся в летописи, отражают круг интересов прихожан, занятых своими повседневными заботами: необычайный разлив реки в 1888 г., посещение церкви 9 июня 1889 г. епископом Воронежским и Задонским Вениамином (Смирновым). Он нашел все в исправности и обратил особое внимание на икону святого Пантелеимона. В 1898 г. в слободе началось строительство новой каменной школы; 6 сентября 1899 г. она была освящена, а в 1902 г. отремонтирована снаружи и начались работы внутри.

В марте 1903 г. была предпринята новая попытка ограбления храма. То, что это святотатство осуществили не жители Монастырщенки, а приезжие, на сей раз имело свое доказательство: воры не знали, что по случаю ремонта все ценности из храма вынесены. Церковная летопись за 1904–1907 гг. не сохранилась. В 1908 г. уволился за штат священник Павел Троицкий, прослуживший в Успенской церкви 39 лет. На его место перевели священника из с. Верхняя Катуховка Тимофея Тростянского. Отец Павел скончался на 78-м году жизни, в июле 1910 г., в доме своей дочери в Воронеже. При большом стечении народа он был погребен в ограде той церкви, в которой столько лет неизменно служил. Для многих слобожан его кончина была большой утратой.

В 1909 г. слободу охватила эпидемия скарлатины. Заявление священника Тимофея в земскую управу об эпидемии скарлатины и беспомощности населения в борьбе с ней не дало никаких результатов. Много детей скончалось, «и количество умерших мужеска пола едва не превысило количество родившихся». В 1914 г., с началом Первой мировой войны, при церкви было организовано попечительство для помощи семьям запасных, взятых на войну. В том же году, к празднику Пятидесятницы, храм пополнился иконой Святой Троицы, которая была помещена в главном алтаре против Горнего места. Летопись Успенской церкви заканчивается событиями 1914 г. Последующие 11 листов вырваны. События революции и послереволюционных преобразований не оставили следов в документах по истории Успенской церкви.

В 1930 г. Монастырщеника вошла в черту г. Воронежа. Это побудило местные власти закрыть Успенскую церковь. Летом 1937 г. сотрудники НКВД дали задание одному из своих агентов из обновленческого духовенства «ликвидировать церковь и духовенство в с. Монастырщина под городом». Эта попытка провалилась. Но в 1939 г. Успенский храм все-таки закрыли: «из-за отсутствия верующих и средств содержать и производить ремонт».

Рабочие завода № 18 ходатайствовали о создании в церковном помещении Дома обороны. И хотя соответствующее решение было принято, через год в нем открыли общежитие завода «Нефтегаз». В военное время, в 1942 г., в Успенском храме разместили сухарный завод. После войны здание еще несколько раз меняло своих владельцев. Всякий раз они проводили работы по приспособлению храма к своим нуждам, при этом были снесены верхние ярусы колокольни. Долгое время в церкви хранили соль, оставившую свой разъедающий след на кирпичач ее стен.

Хлопоты о возвращении храма начались в 1987 г. «Двадцатка» – церковный совет прихожан – собрала 2500 подпи-

сей за восстановление церкви. Потом началось хождение по инстанциям, десять раз прихожанам пришлось ездить в Москву, вытерпеть множество оскорблений. Однажды просителям угрожали порвать собранные ими документы. Вместо склада собирались разместить в церкви музыкальную школу. Митрополит Воронежский и Липецкий Мефодий благословил ходатаев о храме и поддержал их. В июле 1989 г. двери храма распахнулись. Внутри церкви все было захлавлено. Две недели искали хозяина 615 тонн соли. Лишь с большим трудом удалось выяснить, что соль принадлежала Росбакалее. Выгрузку соли провели быстро, и началось восстановление храма. В конце августа завершилось оформление его передачи епархии, но перед этим по распоряжению местных властей разрушению подверглось прилегающее к храму кладбище. Накануне праздника Воздвижения Честного Животворящего Креста Господня, 26 сентября 1989 г., состоялась первая служба.

Настоятелем храма был назначен протоиерей Василий Зализняк, но с марта 1994 г. он стал настоятелем Покровского кафедрального собора. С сентября 1996 г. настоятелем Успенского храма назначен протоиерей Василий Попов.

Работы по восстановлению храма были закончены в 1994 г. Роспись стен осуществлял иконописец из Москвы Н. И. Асташев, а позже – учащиеся возрождавшейся в Воронеже духовной школы.

В 1993 г. при Успенском храме, в специально построенном на его подворье комплексе зданий, попечением Митрополита Воронежского и Липецкого Мефодия открылось духовное училище. Успенский храм стал, таким образом, составной частью центра духовного образования всей епархии. В сентябре 1993 г. 26 юношей и 3 девушки приступили к занятиям, в мае 1995 г. состоялся первый выпуск. По ходатайству правящего архиерея Священный Синод Русской Пра-

вославной Церкви решением от 17 июля 1997 г. преобразовал духовное училище в семинарию. Это большое и знаменательное событие в жизни епархии: возрождена духовная школа, имеющая более чем 250-летнюю историю. Ректор ом Воронежской семинарии стал кандидат богословия, протоиерей Василий Попов.

С образованием семинарии еще более возросла роль Успенского храма в деле воспитания будущих пастырей Церкви. В храме студенты семинарии несут такие послушания, как клиросное пение и чтение, пономарство; произносят проповеди. В свою очередь семинария приобщает прихожан к духовной культуре: она предоставляет им право пользоваться библиотекой; при семинарии работают воскресные школы для детей и для взрослых, занятия в которых проводят преподаватели духовной школы. Развитию эстетического чувства способствуют художественные выставки, центральное место на которых занимают произведения отца ректора.

1998 год – юбилейный для Успенского храма, год его 150-летия – был ознаменован выдающимся событием: 16 ноября Успенский храм и духовную семинарию посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II во время своего первого визита в Воронежско-Липецкую епархию.

Его Святейшество благословил преподавателей и воспитанников семинарии, сказал им напутственное слово и подарил семинарии много новых книг. В ответ Святейшему Патриарху в знак признательности были вручены написанная учащимися семинарии икона, только что изданная летопись Успенской церкви на Монастырщенке и написанная ректором картина, изображающая скалы в окрестностях Дивногорского монастыря, – святыни земли Воронежской. На встрече в Успенском храме с преподавателями и воспитанниками семинарии Его Святейшество говорил о важности подготовки кадров для Церкви, подчеркнул роль Владыки Митрополи-

та, трудами и заботами которого возрождается духовная семинария и уже возрожден храм, где семинаристы проходят богослужебную практику, готовятся к великому пастырскому служению. Он благословил всех и пожелал студентам использовать это «благоприятное время, когда можно впитать в себя знания, которые так пригодятся в будущей самостоятельной деятельности»¹⁴.

На протяжении своей многовековой истории Успенские церкви Воронежа порой претерпевали различные трудности и бедствия. Не все годы непрерывно в них возносились молитвы к Богу, Пресвятой Богородице и святым угодникам Божиим. Но Успенские храмы сохранились до наших дней, и их история – составная часть истории Воронежско-Липецкой епархии.

¹ Все историки Воронежской церковной старины отмечали вслед за первым ее исследователем митрополитом Киевским и Галицким Евгением (Болховитиновым), что Успенский монастырь основан при царе Борисе Годунове около 1600 г. См.: Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губернии. Воронеж, 1800. С. 66–67; Димитрий (Самбикин), архим. Хронологический указатель церквей в Воронежской епархии (1586–1886). Воронеж, 1886; Зверинский В. В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. СПб., 1890–1897; Никольский П. В. Монашество на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1907–1910. Вып. 6–9.; Лукин Ф. Успенская церковь (бывший Успенский монастырь) // Воронежская старина. Воронеж, 1905. Вып. 5, пагин. 2. С. 64–69; Акиншин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 23; Самойлов А., Флоря Б. Н. Монастыри, основанные на территории Московского патриархата в 1589–1652 гг. // Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. С. 747.

² См.: Российский государственный архив древних актов. Ф. 141 (Приказные дела старых лет). 1594 г. Д. 1. Ч. II. Л. 45–48.

³ Материалы для истории Воронежской и соседних губерний. Воронеж, 1891. Вып. 2. С. 18–19.

⁴ Окладные книги Рязанской митрополии 1676 г. Воронежский и Елецкий уезды / предисл. Н. И. Поликарпова // Воронежская старина. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 105.

⁵ Лукин Ф. Успенская церковь (бывший Успенский монастырь) // Воронежская старина. Воронеж, 1905. Вып. 5, пагин. 2. С. 65.

⁶ Акиншин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 48.

⁷ Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губернии. Воронеж, 1800. С.66 – 67; Славинский М. И. Историческое, топографическое и статистическое описание уездов Воронежской губернии // Записки воронежских краеведов. Воронеж, 1987. Вып. 3. С. 170; Димитрий (Самбикин), архим. Хронологический указатель церквей в Воронежской епархии (1586–1886). Воронеж, 1886; Загоровский В. П. Воронеж: Историческая хроника. Воронеж, 1989; Акиньшин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 23–24.

⁸ Лукин Ф. Успенская церковь (бывший Успенский монастырь) // Воронежская старина. Воронеж, 1905. Вып. 5, пагин. 2. С. 65.

⁹ Материалы по истории монашества на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1903. Вып. 2. С. 212–213.

¹⁰ Лукин Ф. Успенская церковь. С. 65–69.

¹¹ Там же. С. 66–69.

¹² Акиньшин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 26–27.

¹³ Материалы по истории монашества на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1903.

¹⁴ Акиньшин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 175–180; ксерокопии материалов по истории Успенского храма любезно предоставлены Н. В. Макеевым. См.: Кирьянова О. На святой Воронежской земле // Воронежский епархиальный вестник. Воронеж, 1999. № 1(58). С. 62.

А. О. Амелькин

ДРЕВНЕЙШИЙ МОНАСТЫРЬ ВОРОНЕЖСКОГО КРАЯ¹

Эта статья посвящена истории Дивногорского монастыря, расположенного у места впадения реки Тихая Сосна в Дон. В 1988 году решением Воронежского облисполкома здесь, на территории 333,3 гектара, образован ландшафтный и архитектурный музей-заповедник «Дивногорье» как филиал Воронежского областного краеведческого музея. Сама же обитель, удаленная на 110 километров от Воронежа и на 15 километров от Лисок, восстанавливается сейчас усилиями Воронежской епархии.

История Дивногорского монастыря представляет особый интерес, поскольку это одна из старейших обителей на территории Подонья, и в ее судьбе нашли отражение основные события истории Воронежского края.

Чтобы убедиться в этом, необходимо вспомнить ранние этапы освоения русскими людьми берегов Дона. Славянские памятники появились в Подонье в VIII–X веках. Но в это время христианство не было широко распространено среди древнерусского населения, и едва ли православные храмы существовали в этот период в Воронежском крае. На рубеже X–XI веков славянское население покинуло наши земли. Лишь в XII веке в Среднем Подонье вновь появляются древнерусские селища и городища. Но тогда Воронежский край представлял собой пограничный со степью район, весьма неудобный для монашеского жития².

Положение меняется после Батыева нашествия. Разоряя русские земли, татары стремились создать в приграничных районах поселения русских ремесленников, находящихся под непосредственным контролем завоевателей. Совершивший в 1253–1255 годах путешествие ко двору татарского хана Гильом Бубрук отметил, что у Дона живут русские люди, поселенные в этих местах татарами для обслуживания переправы через реку³.

Во второй половине XIII – XIV веках на Дону, от устья реки Воронеж до устья реки Хопер и далее по Хопру, появляется особый район – Червлёный Яр, – населённый православными людьми, «полоняниками».

Именно с Червлёным Яром и связаны первые известия о существовании православных монастырей на Дону. До нас дошли грамоты русских митрополитов Феогноста и Алексия, в которых решался вопрос о том, кому из епископов – Рязанскому или Сарайскому – взимать церковную пошлину с его жителей⁴. В грамотах упомянуты настоятели монастырей – игумены, что позволяет говорить о наличии в Червлёном Яру не менее двух центров монашеской жизни. Местоположение одного из них удастся определить благодаря описанию путешествия митрополита Пимена в 1389 году в Царьград. Его автор внимательно изучил эти места и описал их в следующих словах: «Приплывахом к Тихой Сосне и видехом столпы камены белы, давно же и красно стоят рядом, яко стози малы, белы же и светлы зело, над рекою над Сосною»⁵.

Во времена Ивана Грозного сказание о хождении митрополита Пимена было включено в состав Лицевого летописного свода, почти каждая страница которого была украшена рисунком. Проиллюстрирован и наш отрывок. Художник XVI века точно изобразил на берегу Дона пять таких столпов, что соответствует количеству меловых скал с пещерами в урочище Малые Дивы, расположенном над Дивногор-

ским монастырем. Столпы на рисунке имеют узкие двери, над одной из которых расположен киот для иконы.

Все это дает основание предположить, что уже в XVI веке в Дивногорье существовал пещерный монастырь.

Но в самом сказании о хождении Пимена в Царьград нет ни слова об обители. Напротив, в тексте подчеркивается пустынность прилегающих к Дивногорью мест: «Бысть же сие путное шествие печально и уныльниво, бяше бо пустыня зело всюду, не бе бо видите тамо ничтоже: ни града, ни села; аще бо и быша древле грады красны и нарочиты зело видением места, точю же все и не населено; но где бо видите человека, точию пустыни велиа, и зверей множество: козы, лоси, волцы, выдры, медведи, бобры, птицы, орлы, гуси, лебеди, журавли и прочая; и бяше все пустыни великиа»⁶. О том же говорит и рисунок. Берега вокруг обители показаны без людей, над столпами нет крестов, в киоте – иконы. Все свидетельствует о заброшенности и разорении.

В действительности в последней четверти XIV века, когда было написано Пименово хождение, край испытал ряд серьезных потрясений. В 1380 году, накануне Куликовской битвы, у берегов Тихой Сосны побывали сторожи Дмитрия Донского, в 1395 году здесь прошли полчища Тамерлана. Очевидно, в эти годы и был разрушен Дивногорский монастырь.

С конца XIV века по середину XVII века район Среднего Дона стал местом вооруженного противостояния Русского государства и татар, и Дивногорье надолго исчезло со страниц русских летописей и документов. Только иностранцы, сопоставляющие свои сведения о России с данными античных авторов о Скифии, проявляли в первой половине XVI века некоторое внимание к этим местам. Побывавший в России в 1517 и 1526 годах имперский посол Сигизмунд Герберштейн интересовался упомянутыми Птоломеем алтарями Цезаря и Александра, а составивший в 1525 году на основе рассказов

русского посла карту итальянец Баттиста Анъезе даже изобразил их на своем чертеже.

В 1576 году неподалеку от устья Тихой Сосны, у Богатого Затона, появилась донская общероссийская сторожа, просуществовавшая здесь до марта 1586 года⁷. Лишь с XVII века начинается процесс освоения лесостепного Подонья, и по Тихой Сосне снова проходит граница Русского государства. Но первоначально в устье реки нет ни поселения, ни монастыря. Составленная в 1627 году Книга Большому Чертежу не знает в Дивногорье никакой обители⁸. Ничего не говорится о ней и в описных книгах по оброчным статьям (по преимуществу рыбным ловлям) в бассейне Дона за 1620 и 1629 годы, хотя окрестные Сосенский, Богатский и Копанищевский ужожи, находившиеся на откупе у Воронежского Успенского и Борщевского монастырей, вплотную примыкают к Дивногорью⁹.

Новый этап в жизни Подонья, а следовательно, и этих мест начинается со строительства Белгородской черты. В 1637 году, накануне ее строительства, «боярин Федор Вахромеев и Сухотин и подьячий Евсей Юрьев ездили в Кальмиусскую сакму на Тихую Сосну». Ими составлено следующее описание Дивногорья: «А на устьи реки Сосны, где река Сосна впадала в Дон, на Крымской стороне гора меловая крута, а на горе дивы каменные».

Первоначально планировалось возведение крепости в Дивногорье на Маяцком городище. Но в росписи перелазов через Тихую Сосну 1643 года сказано: татарских перелазов там нет и «не бывало николи». Поэтому возведение крепости в Дивногорье не стало первоначальной задачей создателей Белгородской черты. В 1648 году в строительной книге города Коротояка при обозначении границ владений коротоякских казаков упоминаются лишь дивы на меловой горе и «старое Маяцкое городище». Правда, в 1649 году, когда в свя-

зи с восстанием Богдана Хмельницкого правительство царя Алексея Михайловича ожидало потока украинских беженцев, планировалось создание городка на Маяцком городище¹⁰. Однако и на этот раз строительство поселения в устье Тихой Сосны не состоялось.

Толчком к восстановлению православного монастыря в Дивногорье послужило появление в районе Тихой Сосны большого количества новых поселенцев. В 1652 году 1003 черкасских казака под предводительством именовавшего себя полковником Ивана Дзиньковского пришли на русскую службу и в августе того же года были поселены во вновь построенном городе Острогжске. О монастыре у устья Тихой Сосны пока еще не упоминается, но какие-то работы там начали проводить уже в 1652 году. Известно, что 80 человек корочанцев разных званий были посланы тогда с землепашными орудиями к Дивьим горам для возведения там нового укрепления¹¹.

С 1653 года ведет свое начало Дивногорский монастырь. Об этом прямо говорится в грамотах¹². Народное предание, перешедшее в исторические описания монастыря, считает основателями обители схимонахов Ксенофонта и Иоасафа, первыми начавших рыть пещерную церковь. Синодик монастыря и поминальники прихожан начинались с имен этих легендарных основателей, а направо от пещерной церкви, в Малых Дивах, указывали их могилы. В 1696 году П. Гордон писал о том, что они пришли в Дивногорье во времена византийских императоров, а более поздние исследователи считали началом пещерокопательства на Дону эпоху языческих гонений на христиан¹³. Но еще в конце XVIII века Евгений Болховитинов не знал этих преданий.

Скорее всего, первым игуменом обители был упоминаемый в монастырских грамотах Гурий. Вместе с ним в обители оказалось 10 человек братии. В Дивногорье они приш-

ли с Украины: из Густынского, Мгарского и Николаевского монастырей Киевской митрополии. В 1651 году иноки бежали от притеснений поляков в пределы Русского государства и остановились в Путивле. Часть их примкнула год спустя к проходившим через этот город казакам Дзиньковского и переселилась в Острогожск. О том, что монахи Дивногорского монастыря пришли с Украины, свидетельствует антиминс, выданный в 1640 году митрополитом Киевским Петром Могилой на построение церкви Св. Николая, хранившийся в обители.

В грамоте Дивногорскому монастырю от 20 сентября 1657 года говорится, что «в прошлом де (1652–1653) году построили оне (иноки Дивногорского монастыря) в Дивных горах монастырь вновь и церкви поставили и кельи и ограду около монастыря учинили своими трудами». 25 января 1656 года посланные в Москву монахи били челом царю Алексею Михайловичу, «и по указу великого государя велено было ему, игумену Гурию, с братиею 10 человекам для их скудности и новые селитбы давать по рублю человеку и с коротояцких таможенных и с кабацких доходов ежегодно без московские волокиты», о чем 29-го числа того же месяца приказному человеку Данилу Шенкурскому в Коротояк была послана грамота. Но и после этого жизнь иноков была очень трудной, так как еще только шло строительство обители, «а помощи де им в строенье и подаяния ни от кого нет». Поэтому 20 сентября 1657 года Алексей Михайлович «велел им своего государева жалованья хлебные милостыни давать в Коротояке из своих государевых житниц по 10 четей ржи, овса потому ж на год».

При основании монастыря в нем были первоначально устроены две церкви: одна в честь Успения Пресвятой Богородицы «выбита в камне в столбе у горы», и другая – во имя великого чудотворца Николы – на берегу реки Дон.

В 1658 году ведется строительство новой, на сей раз наземной, Успенской церкви, антиминос для освящения которой выдал в том же году патриарх Никон.

Постепенно увеличивается и численность братии до 15 иноков, не считая бельцов. Начинаются заботы о построении монастырской мельницы.

В разгар строительства Успенской церкви скончался игумен Гурий. Какое-то время обитель управлялась иеромонахом. Наконец, для решения многих монастырских проблем иноки Дивногорской обители отправили в Москву несколько старцев во главе с иеромонахом Андроником. Им предстояло получить антиминос на освящение новой церкви, добиться постановления в обитель игумена и решить вопрос о построении мельницы. В столице дивногорские монахи стали свидетелями ссоры патриарха с царем и удаления Никона в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. Во всяком случае, антиминос в Успенский храм дивногорские иноки успели получить еще от патриарха Никона, а поставление иеромонаха Андроника в игумены Дивногорской обители совершилось уже по приказанию Местоблюстителя патриаршего престола митрополита Сарского и Подонского Питирима архиепископом Александром.

Успешно выполнив свою миссию, новый игумен Андроник и его спутники вернулись в монастырь. С этого момента главной хозяйственной заботой обители стало построение мельницы. Еще будучи иеромонахом, Андроник вместе с вкладчиком монастыря Иваном Дзиньковским писал царю челобитье, в котором они жаловались: «А твоего, великого государя, жалованья к той пустыни вотчинки и земляные дачи и рыбных ловель и приходу нет, прокормиться нам, богомольцам твоим, и монастырския нужды построить нечем, место пустынное и от городов далеча». Челобитники просили разрешить построить «своим заводом» на Тихой Со-

сне у монастырских стен мельницу и передать расположенный возле нее покос. Причем в качестве аргументов в пользу положительного решения вопроса приводилось не только бедственное положение монастыря и заслуги его вкладчика полковника И. Дзиньковского, но и тот факт, что «лугам от мельницы не будет затопу» и «плотину не захватив суда проходить будут»¹⁴.

В 1663 году дивногорским инокам отмежевывают луга в устье Тихой Сосны, ранее принадлежавшие коротоякским казакам. Начинает поступать подаяние и от донских казаков. Появляются новые члены братии. Таким образом, материальное положение Дивногорской обители постепенно укреплялось. Но существование в условиях донских окраин Русского государства давало себя знать. В 1669 году непосредственно под монастырем несли службу сторожи, а прибывший из Москвы стольник Петр Зиновьев, описывая укрепления Белгородской черты от Ахтырки до Коротояка, посетил и Дивногорье. Летом и осенью 1670 года монастырь стал свидетелем крестьянской войны под предводительством Степана Разина. 26 сентября у стен монастыря разыгралось решающее сражение между основными силами разинцев на Дону и правительственными войсками, в котором повстанцам было нанесено поражение, вынудившее их уйти с Дона¹⁵. По сей день в окрестностях монастыря живет легенда, что если на рассвете влезть на один из меловых столбов в урочище Малые Дивы, то тень от головы покажет то место на Тихой Сосне, где Разин перед своим отступлением приказал затопить струг с казной. Но и после завершения крестьянской войны жизнь в обители продолжала оставаться тревожной. В августе 1671 года из монастыря ушли несколько пришлых иноков, которые «тот монастырь покинули для того, что к тому монастырю учили быть татарские приходы частые и монастырю разорение беспрестанное». Беглецы основали Николь-

ский монастырь на Девичьем городище у реки Псел, неподалеку от городов Суджи и Мирополя. В феврале следующего года они снарядили в Москву иеромонаха Феодосия, который должен был подать государю прошение о постройке церкви. От него и узнали в столице, что, несмотря ни на что, в Дивногорье остались игумен Тихон с братией. В том же 1672 году они прислали в Москву двух старцев испросить у царя Алексея Михайловича пособие на восстановление обители. Добившись искомого, они получили еще и обещание царского покровительства на будущее.

Положение монастыря после 1670 года было весьма незавидным. В событиях крестьянской войны теряется след игумена Андроника. Возможно, в это же время сгорает Никольская церковь Дивногорской обители. Продолжаются набеги татар. Так, 20 апреля 1673 года «во втором часу дни приходили к Дивногорскому монастырю и к заставе воинские люди татарове, человек осьмнадцать и больши... Короульщики от тех воинских людей отстрелялись и в монастырь тех татар не пустили. И те татарове того Дивногорского монастыря старца и животинного пастуха на степи убили, да малого в полон взяли и мелкую животину и стада отогнали... Те татарове приходили к Дивногорскому монастырю и к заставе от больших людей». В 1677 году около ста человек татар напали на Дивногорскую обитель и увели оттуда двух лошадей. Монахам, как и пять лет назад, очевидно, удалось отсидеться за монастырскими стенами¹⁶. В 1686 году, когда на границах Русского государства снова стало неспокойно, обитель получила две пушки и пятнадцать мушкетов.

Но, пренебрегая опасностями, иноки во главе с игуменом Тихоном восстанавливали разрушенное. В 1673 году царь Алексей Михайлович пожаловал монахам Дивногорской обители «на свечи, на ладан, и на церковное строение, и на вино, и им на пропитание право безборочно построить

на реке Потудани мельницу». Право владения этой мельницей было подтверждено грамотами Федора, Иоанна и Петра Алексеевичей. С 1683 года возобновляется хлебная и денежная руга, которая в 1684 году заменяется передачей в безоброчное пользование мельницы на Песках в Острогожске, ранее принадлежавшей И. Дзиньковскому. В 1686 году обитель получает без перекупки оброчную вотчину Богучарский Яр с речкою Толучеевкою, ведет торговлю солью с Царицыным. Кроме того, вдова полковника Петра Булортова Анна отдала на помин души мужа мельницу на реке Мерице у Острогожска¹⁷.

С 1686 года настоятель Дивногорского монастыря становится архимандритом. К этому времени обитель была не только крупным хозяйственным организмом, но и центром духовного просвещения, борьбы с расколом, распространившимся на Дону после 1682 года. В 1684 году инок монастыря Герман отправился в центр раскола город Черкасск, проповедовал там два года и после испытанных там притеснений возвратился в свою обитель¹⁸. В монастыре существовала хорошая библиотека, которая, помимо полного комплекта богослужебных книг, имела в своем составе сочинения Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Ефрема Сирина, «Меч духовный», «Духовную беседу». В 1684 году обитель получила в дар от правивших тогда Иоанна, Петра и Софьи книгу Устав¹⁹.

Будучи духовным и хозяйственным центром, монастырь привлекал к себе людей. В 1692 году было дано разрешение селиться на монастырских землях вольным бобылям. Устремившийся сюда поток украинских поселенцев положил начало расположенной в двух километрах от обители слободе Селявной и привел к сложению специфической ситуации в этом районе, когда, сохраняя свой язык и свои традиции, рядом жили русские и украинцы²⁰.

Опираясь на труд этих поселенцев, в 1693 году монахи расширили прежнюю малую пещерную церковь в Малых Дивах, заброшенную с 1658 года, и освятили ее алтарь во имя Иоанна Предтечи²¹.

Во время Азовских походов Петра Великого русская армия прошла мимо устья Тихой Сосны, и многие их участники оставили описания Дивногорского монастыря. Поскольку Петр Первый считал монашество праздным сословием и боролся за закрытие малобратственных монастырей, то накануне его приезда церковные власти позаботились об увеличении численности иноков в Дивногорской обители до сорока человек. Шедшие с воеводой Шейным певчие дьяки Петра служили в монастыре обедню вместе с монахами дивногорскими, которые владели особым церковным распевом. Большими его поклонниками были первый епископ Воронежский Митрофан и сам царь²².

Интересное описание пребывания Петра Первого в мае 1699 года в Дивногорском монастыре оставил в своей книге «Разыскания о Доне, Азовском море, Воронеже и Азове» адмирал Крюйс. Он писал: «Сии люди живут зело благоговейно и не едят ничего, кроме рыбы. Его Величество изволил со всеми имеющимися при себе господами там кушать, в которое время немалая пушечная стрельба с кораблей была. Но каждый раз монахи уклонялись и затыкали руками свои уши. Отзыв пушечной стрельбы в горе был наижесточав. Между тем играли на трубах и били в литавры нимало. Сие было впервые, что сие изрядно увеселительное место, которое по справедливости можно назвать парадижем (раем) Российской земли и которое всем к человеческому пропитанию преисполнено, такую великою магнифициенциею (его величеством) почтено было... По окончании обеда был дан сигнал к походу». Свидетельством боевого прошлого обители в то время остались лишь четыре пушки, размещенные на коло-

кольне меж трех колоколов (Богословский М. М. Петр Первый. М., 1948. Т. 4. С. 52.).

В апреле 1699 года монастырь передается из ведения Белгородской митрополии в состав Воронежской епархии. Первый епископ Воронежский Митрофан с уважением относился к настоятелю Дивногорской обители. Несмотря на чрезвычайную рачительность, святитель подарил архимандриту Амвросию в 1699 году хрустальный стакан. Еще раньше, в 1697 году, проявляя заботу о монастырском хозяйстве, епископ Митрофан распорядился завести в обители приходно-расходную книгу, что и было выполнено.

При переходе в ведение Воронежской епархии монастырь получил 900 четей пашенной земли, а в 1701 году успешно завершил спор о покосах в устье Тихой Сосны. Это был наивысший подъем экономического благосостояния обители, зафиксированный описью 1702 года. Но уже к 1714 году монастырь лишился трех мельниц, об одной из которых сказано, что она «взята на государя». Еще одна мельница оказалась у адмирала Ф. М. Апраксина. С этого времени основным источником пропитания обители становится скотоводство и земледелие²³.

Согласно описи 1714 года в Дивногорском монастыре проживало 12 иноков, поэтому, производя согласно указу 1723 года слияние малобратственных монастырей, Воронежская Духовная консистория закрывает Семилукскую пустынь и по настоянию ее строителя переводит ее монахов в Дивногорье. Правда, это не укрепило положение Дивногорского монастыря, поскольку все имущество Семилукской пустыни было передано другой обители.

Но, несмотря на неуклонное ослабление обители, Дивногорский монастырь оставался крупным духовным центром на Дону. В 1715 году он совместно с Пятницким Острогожским монастырем приобретает часовню в Острогожске,

а в 1721 году строит на своем подворье в этом же городе каменную церковь Преображения Господня. До 1755 года в самом монастыре возводится каменный храм Успения Богородицы с пределом во имя Николая Чудотворца, а в 1758 году освящается построенная на месте деревянного Никольского храма каменная церковь в честь Владимирской иконы Богоматери. Славится и особый распев Дивногорского монастыря. Не случайно одним из наиболее уважаемых старцев был уставщик обители Доримедонт. Обитель обладала полным подбором учительской литературы, что позволило создать на монастырском подворье в Острогожске семинарию, которая действовала с 1742 по 1745 год (Тевяшов В. Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда. С. 66–67; А. М. Дивногорский Успенский монастырь. С. 7–8; Гмелин С. Самуила Георга Гмелина, доктора врачебной науки, Императорской Академии наук, Лондонского, Гарлемского и Вольного Экономического общества члена, путешествие по России для исследования трех царств естества. СПб., 1771. Ч. 1).

Но в 1764 году по указу Екатерины Второй Дивногорский монастырь первоначально лишился своих мельниц, земель и крестьян и подлежал упразднению, но затем был все же сохранен и лишь оставлен за штатом. Посетивший его в 1769 году академик С. М. Гмелин застал в обители только одного игумена, который взял на себя роль гида знаменитого ученого. Лишь по ходатайству Тихона Задонского 13 июля 1773 года последовало решение «оставить монастырь на прежнем положении». Несмотря на довольно большие сложности, обитель быстро возрождается и живет полнокровной жизнью. Постоянно растет состав братии. Ведутся восстановительные работы в пещерах. Так, опись 1781 года отмечает, что галерея вокруг пещерного храма оставалась доступной лишь на 18 сажень, а в 1800 году Е. Болховитинов пишет, что пещеры были открыты на всю глубину. Постепенно налаживается и хозяй-

ственная жизнь обители. Опись 1786 года фиксирует 327 подданных малороссиян, работающих на монастырь, и 4000 тысячи десятин земли вокруг него. За пять лет (с 1782 по 1786 год) обитель продала различного скота на 675,5 рубля, две мельницы (на Потудани и Тихой Сосне) принесли 1389,08 рубля. Наконец, «как против земляных дач, так и при мельницах ловится мелкая рыба», от которой «дохода денежного не бывает, а пользуется монастырь оною с удовольствием».

Но согласно указу 1786 года обитель была упразднена, и в 1788 году Воронежская Духовная консистория докладывала, что дивногорские иноки переведены в Коротоякский Вознесенский монастырь.

Но пещеры и дивы по-прежнему пользовались вниманием окрестного населения, которое продолжало приходить сюда. 1 сентября 1813 года на имя Воронежского архиепископа Антония Первого было подано прошение «от жителей уездных городов Острогожска и Коротояка – дворян, купцов и войсковых жителей», всего 236 имен, в котором они писали, что отделенный от селений горами и реками «монастырь является пустынножительством, и хотя он уже четверть века как упразднен...» жители как ближайших окрестных стран, так и отдаленных из уважения и благоговения к тому месту, по причине обитавших там некогда блаженных мужей, часто посещают его, и в храмовые праздники там идет служба.

Несмотря на стремление духовных властей возродить монастырь, дело столкнулось с серьезными трудностями. Храмы обители служили приходскими церквями, монастырские постройки были заняты церковным причтом. Заготовленное прошение в Синод пролежало в архиве Воронежской Духовной консистории семь лет, пока настоятель Коротоякского монастыря не выступил с ходатайством о переносе его обители в Дивногорье, в связи с аварийным состоянием монастырских построек и отсутствием средств и места для их вос-

становления. По этому ходатайству в августе 1827 года Воронежским архиепископом Антонием Вторым было направлено прошение в Синод, и в январе 1828 года последовал указ о перенесении обители на новое место. Коротоякский монастырь стал подворьем Дивногорского Успенского монастыря, в который и была переведена часть братии.

После сорокалетнего запустения обитель восстанавливается: начинается бурная строительная деятельность, в результате которой был создан оригинальный архитектурный комплекс, включающий в себя пещерные сооружения XII–XIX веков и наземные постройки второй половины XVII – первой половины XIX века.

Коротоякские монахи весьма неохотно покидали обжитые места, да и сам настоятель предпочитал жить на подворье в Коротояке, а не в Дивногорской пустыни. К тому же переезд потребовал от обители дополнительных затрат, что сказалось на материальном положении иноков. Началась склока между братией. Часто менявшиеся настоятели не могли справиться с положением. В 1831 году Воронежский архи-епископ был вынужден издать специальное распоряжение: «Строжайше подтвердить всей братии иметь к настоятелю своему должную любовь, уважение, повиновение и в полном непрекословном быть его распоряжению; в противном случае все, ему не повинующиеся, будут подвержены строгому законному осуждению, именно: все духовного звания будут лишены и исключены из духовного ведомства, а послушники отданы в гражданское ведомство. Впрочем, и настоятель обязан направлять вверенных ему любовью, кротостью, долготерпением и другими благоразумными мерами». Лишь в 1860 году, когда после восьми предшественников игуменом стал Анфим, ссоры удалось прекратить.

Долгое время жизнь монастыря осложнялась и спорами с местным населением из-за храма в честь Владимирской

иконы Богоматери, остававшегося приходским вплоть до 1835 года, когда была, наконец, построена церковь в слободе Селявной. Однако в полное владение монастыря Владимирская церковь перешла лишь после 1856 года. Одновременно с возвращением старых построек велось и наземное строительство, пережившее два периода наивысшей активности: в 1830–1840 годах и в 1860–1880 годах при игумене Анфиме²⁴.

В 1831 году, когда по всей России бушевала эпидемия холеры, в окрестностях Дивногорского монастыря, на огромном меловом столбе в урочище Большие Дивы, была обретаена чудотворная икона Богоматери. Рядом были обнаружены новые пещеры, которые народная молва приписала легендарным основателям обители. Этот пещерный комплекс был по своей структуре схож с пещерными постройками в Малых Дивах возле монастыря. Он состоял из храма, нескольких келлий слева от него и обходной галереи. Судя по всему, пещеры в Больших Дивах пережили не менее четырех строительных периодов, причем первоначальный храм отличался очень небольшими размерами.

Обретенная в 1831 году чудотворная икона Богоматери относилась к Сицилийскому иконографическому типу. Однако прославленный многочисленными исцелениями образ получил в народе название Исцелийского. Он стал одной из главных святынь Дивногорского монастыря. Икона пользовалась такой популярностью, что более семи месяцев в году отсутствовала в обители, находясь поочередно в Коротояке, Острогожске, Алексеевке. В честь этой иконы были освящены алтари храмов в слободе Селявной и пещерной церкви в Больших Дивах²⁵.

В 1854 году Дивногорской обители были переданы пещеры соседнего Шатрищенского монастыря. Он был закрыт еще в 1764 году, но его пещеры продолжали почитаться окрестным населением. Кроме того, к северу от Дивно-

горской обители крестьянин П. П. Курбатов в 1851 году начал копать пещеру. Спустя два года к нему присоединился Н. М. Шатов. Освидетельствовавший пещеры благочинный П. Устиновский нашел их устроенными «весьма благо-разумно», а самих пещерокопателей – людьми набожными и достойными. В 1858 году эти пещеры были переданы монастырю, а крестьяне зачислены в состав братии. Наконец, в 1860 году возобновилось пещерокопательство в Малых Дивах. Бывший настоятель монастыря схимник Меркурий своими руками соорудил себе гробницу.

В 1903 году было торжественно отмечено 250-летие обители. Но затем последовали революция и Гражданская война. В 1924 году Дивногорский монастырь был закрыт. На его месте сначала был дом отдыха, а позже – санаторий. Лишь в 1988 году на территории Дивногорья был открыт музей-заповедник. В настоящее время усилиями Воронежской епархии здесь восстанавливается монастырь, который, возможно, является старейшей обителью края.

¹ Первая публикация: Воронежский епархиальный вестник, 1995. № 7–8 (51–52). С. 40–45; № 9–12 (53–56). С. 57–63.

² См.: Археологические памятники славяно-русского времени в черте и окрестностях Воронежа. Воронеж, 1992; Цибин М. В. Древнерусские памятники второй половины XII – XIV веков в Среднем Подонье – археологические памятники эпохи железа Восточно-Европейской лесостепи. Воронеж, 1987. С. 36–51.

³ См.: Кожемякин А. В. Бубрук в Среднем Подонье. Из истории и географии Воронежского края. Воронеж, 1966. Вып. 2. С. 46–52.

⁴ См.: Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841. С. 1–4.

⁵ См.: Книга хождений. М., 1984. С. 110.

⁶ Книга хождений...

⁷ См.: Загоровский В. П. История вхождения Центрального Черноземья в состав Российского государства в шестнадцатом веке. Воронеж, 1991. С. 180–181, 201.

⁸ См.: Книга Большому Чертежу. М.-Л., 1950. С. 83.

⁹ См.: Тевяшов В. Н. Пещерные монастыри Острогского уезда. Труды Воронежской ученой архивной комиссии. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 56.

¹⁰ См.: Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы: в 3 т. М., 1954. Т. 2. С. 226–228.

¹¹ См.: Воронежский край с древнейших времен до конца XVII века. Воронеж, 1976. С. 70–72.

¹² См.: Материалы по истории монашества на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1905. С. 32; Акты Дивногорского Успенского монастыря // Воронежская старина. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 66–72.

¹³ См. А. М. Дивногорский Успенский монастырь // Памятная книжка Воронежской губернии на 1863–1864 гг. Воронеж, 1864. С. 2–3.

¹⁴ См.: Материалы по истории монашества на Дону... Вып. 5. С. 32–33.

¹⁵ См.: Очерки истории Воронежского края. Воронеж, 1961. Т. 1. С. 60–70.

¹⁶ Воронежский край с древнейших времен до конца XVIII века. С. 145–146; Тевяшов В. Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда. С. 62; Материалы по истории монашества на Дону. Вып. 5. С. 39–40.

¹⁷ Акты Дивногорского Успенского монастыря. С. 57–66; Материалы по истории монашества на Дону Вып. 5. С. 40–41.

¹⁸ Тевяшов В. Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда. С. 77.

¹⁹ А. М. Дивногорский Успенский монастырь. С. 5; Акты Дивногорского Успенского монастыря. С. 78.

²⁰ Акты Дивногорского Успенского монастыря. С. 72–74.

²¹ А. М. Дивногорский Успенский монастырь. С. 3.

²² Воронежская летопись. 1696 год // Памятная книжка Воронежской губернии на 1896 г. Воронеж, 1896. Паг. 111. С. 1–25.

²³ Никольский П. В. Монашество на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1908. Вып. 7. С. 67.

²⁴ Тевяшов В. Н. Указ. соч.

²⁵ Никольский П. В. Указ. соч.

М. А. Прасолов

«СПАСАЙСЯ О ГОСПОДЕ!»

Господь Бог сотворил человека по образу и подобию Своему с одной только целью: чтобы человек вечно находился в общении с Божеством. Своим падением человек оборвал животворное общение с Творцом и сделался тем, чем не должен быть – смертным и грешным существом. Но предназначение человека осталось неизменным. Господь наш Иисус Христос для того пришел в мир, чтобы открыть человеку путь спасения, путь достижения утраченного блага обожения. Кто из людей прошел вослед Христу этот путь, тот достиг святости, того Христос прославил и поставил в образец остальным христианам. И как Сам Господь прославляет святых Своих, так и нам следует почитать почтенных у Господа. Сегодня же вся Церковь Христова славит и чтит память великого угодника Божия – святителя Тихона, епископа Воронежского и Задонского, чудотворца.

Дорогой ценой Страстей и Крови Христовой возвращена святость человеку, потому и человек стяжает святость нелегким подвигом, сораспинаясь Христу. Свой крестный путь к святой встрече со Христом, к которой стремилась душа его от юности, прошел и святитель Тихон. Ему пришлось претерпеть не только общие всем спасающимся труды и испытания, но и понести на себе тяжесть бедствий, вышавших тогда Русской Церкви. Но святость – это свобода в Духе Святом, которая освобождает человека от власти «духа времени».

Для Церкви Христовой в России XVIII век по тяжести испытаний сравним разве что с эпохой советских гонений.

Реформы Петра I и Екатерины II осуществили стародавние притязания государственной власти на свободу самоуправления и духовную независимость Церкви. Упразднение патриаршества, запрещение соборов, жестокие гонения на монашество, изъятие церковной собственности, репрессии (вплоть до казней) духовенства, потакание инославию и атеизму – вот средства, которыми императорская власть добивалась ослабления и подчинения Церкви. «На благочестие и веру православную наступили таким образом, – писал современник, – будто они не веру, но непотребное и вредное христианству суеверие искореняют». Подвижничество было объявлено «ханжеством, лицемерием и фарисейством»; желающие жить духовной жизнью искали себе место даже в Турции (как прп. Паисий Величковский); в России легче было издать Коран или Вольтера, чем «Добротолюбие». Русская Церковь оказалась в духовном рассеянии, XVIII век был для нее временем искушений и тяжелой борьбы за сохранение духовной традиции Православия. Подвиг этот выпал на долю немногих святых, в числе которых был и святитель Тихон. Он сам вовсе не думал столь высоко о своем предназначении. Желание своего сердца он выразил просто: «Ничего я не хочу и не желаю на земли, кроме Тебе единого, Иисусе Христе, Боже мой!». Но, осуществляя это желание, святитель Тихон исполнил предназначенное ему Господом.

Будущий святитель родился в 1724 г. в селе Короцко Новгородской епархии в семье бедного дьячка Савелия Кириллова. Мальчику дали имя Тимофей. Детство свое он провел в нищете и сиротстве, о которых никогда впоследствии не забывал. Нищелюбие и защита униженных будет всегдашней его заботой. Себя самого святитель всегда считал нищим, потому что хранил себя от денег и имущества, от роскоши и приобретательства. Нестяжательность и милостыня свя-

тителя Тихона запомнились тысячам людей, его знавшим и получившим из его рук помощь. Для себя он не оставлял ничего, исполняя завет Христов: «блаженнее давать, нежели брать». В «Завещании» он с чистым сердцем мог написать: «пожитков при мне не осталось». После кончины в келье святителя обнаружили только книги да ветхую одежду. Добровольную нищету святитель почитал основанием смирения и часто говорил так: «Если бы можно было, я бы сей сан с себя сложил, и не токмо сан, но и клобук и рясу снял с себя и сказал бы о себе, что я простой мужик, и пошел бы в самый пустынный монастырь». Понимал святитель Тихон, насколько такое его желание противно «духу времени»: «Но та беда, что у нас в России сего сделать не можно».

Стараниями старшего брата будущий святой в 1738 г. начал учиться сначала в славянской школе при архиерейском доме, потом в Новгородской семинарии. Учиться ему было тяжело, не сразу далось учение, не сразу привык к грубым порядкам тогдашней школы. Средств хватало только на оплату учебы, часто приходилось голодать, наниматься на черные работы, чтобы добыть хоть немного хлеба и денег. Заниматься святитель мог только ночью. Он залезал за печку, чтобы никому не мешать, и читал книги с маленькой свечкой в руке. На свечи уходила половина всего, что он мог заработать. Но этот малый, тусклый свет зажигал в его сердце свет иной: истинный и великий. Постепенно Тимофей выходит в число лучших учеников. Особенный дар открылся у него к греческому языку, а знание греческого языка открыло доступ к сокровищам святоотеческого наследия и к подлинному тексту Священного Писания. Новый Завет святитель Тихон любил читать по-гречески. Благодаря знакомству с творениями Святых Отцов он не попал в плен тогдашней семинарской латинской схоластики. На всю жизнь его любимым чтением станут свт. Иоанн Злато-

уст, прп. Макарий Египетский и Августин Блаженный. Молитвенное чтение Писания и Отцов поселило в его душе Дух истинного Предания.

Успешного ученика оставляют преподавать греческий язык в семинарии (он воспитает умелых переводчиков, которым придется впоследствии участвовать в переводе творений Святых Отцов), но сердце и ум его устремлены к полноте подвига. Тимофей думает принять монашество, но многие сомнения о своем недостойнстве и искреннее смирение заставляют его медлить. Все меняет вмешательство Божие. Господь дарует ему видение Своей славы, после которого все сомнения исчезают. В 1758 г. Тимофей пострижен в монашеский чин с именем Тихона.

После пострига святитель Тихон продолжает преподавать в Новгородской семинарии, потом переводится в Тверскую епархию уже в качестве ректора и настоятеля монастыря, служит в Тверской духовной консистории. Но все его мысли – об уединении в пустынное место для подвига и созерцания, для настоящей монашеской жизни, не разбавленной канцелярской и преподавательской суетой. Он не оставляет строгого образа жизни, хранит нестяжательность, большую часть своих скудных средств (преподавателям в те времена предпочитали платить хлебом) отдает своей бедной сестре и пытается подыскать себе самый пустынный монастырь. Но вместо покоя и уединения инока Тихона ожидал иной удел.

В это время в Святейшем Синоде в Петербурге решали, кто будет викарным архиереем Новгородской епархии. Было семь кандидатов, хотели бросать жребий, и кто-то для полноты жребия предложил вписать и имя Тихона. Трижды кидали жребий, и все три раза выпадал жребий Тихона. Так, по Промыслу Божию 13 мая 1761 г. в Петропавловском соборе Петербурга Тихон был рукоположен во епископа Кек-

сгольма и Ладоги. Ему было всего 37 лет, и он был в то время самым молодым архиереем в Русской Церкви. Но викарием он побыл совсем недолго. В 1763 г. его хотели назначить председателем Синодальной конторы, но императрица Екатерина II собственноручно приказала назначить святителя епископом Воронежским и Задонским.

По дороге в Воронеж императрица обязала святителя Тихона заехать в Москву. Он должен был присутствовать на последнем судилище над свт. Арсением (Мациевичем), еп. Ростовским. Дело в том, что Екатерина II начала осуществлять задуманный еще Петром I план секуляризации церковных имуществ. Церковь под лицемерным предлогом, что собственность ей не к лицу, была лишена права распоряжаться своими доходами и землями. Это делалось с одной целью: ослабить Церковь, лишить ее независимости и возможности решать церковные дела по церковным правилам. Жестокому преследованию подвергалось монашество и монастыри, число которых принудительно сократили на две трети (с 572 до 161). Монахов расстригали и отправляли в солдаты и крепостные крестьяне. Имущество монастырей государство присваивало себе. По новым законам постричься в монахи стало очень трудно. Не желающие подчиниться насилию бежали за границу, укрывались в лесах. Свт. Арсений Ростовский справедливо усмотрел в действиях властей не только узаконенный грабеж, но и более опасный план обмирщения народа, устранения Православия из культурной и государственной жизни России. Екатерина II переписывалась с безбожниками Дидро и Вольтером и, желая прослыть перед лицом европейских атеистов «просвещенной государыней», преподносила погром Православной Церкви как «распространение цивилизации в диком народе». Свт. Арсения арестовали и предали суду за его смелые и резкие обличения. Чтобы запугать, внести недо-

верие и связать круговой порукой соучастия, императрица созвала на суд над свт. Арсением как можно больше архиереев, чтобы показать, что ожидает непокорных. Неправедный и грубый суд, церемония лишения сана и ссылка в заточение свт. Арсения произвели на святителя Тихона гнетущее впечатление. Он стал свидетелем глумления над святостью и правдой со стороны царской власти. От виденного и пережитого святитель Тихон тяжело заболел в дороге и в Воронеж прибыл совершенно разбитым. Долгое время он не мог приступать к Литургии. Сразу же он попросил уволить его на покой по болезни, но получил от Синода отказ. Так святитель Тихон стал одиннадцатым архиереем на Воронежской кафедре.

Епархия ему досталась одна из самых бедных и бывшая в то время в крайнем неустройстве. «Большой пожар», – так сам святитель оценил положение дел в епархии. Епархия была огромной по территории, выходила далеко за границы современной Воронежской области, включая многие земли будущих Тамбовской, Саратовской, Харьковской, Рязанской, Орловской, Курской, Тульской и других областей. В епархии было более 800 храмов, 18 монастырей, 15 тысяч человек духовенства с семьями и около миллиона православного населения, не считая раскольников, сектантов и инославных.

Скоро святитель Тихон лично убедился, какие великие труды его ожидают и сколь мало достойных помощников он может себе найти. Больше всего святителя опечалило состояние и нравы духовенства. Для святителя Тихона пастырь Церкви Христовой – это «не столп, на пути стоящий и просто указующий направление пути, но сам недвигающийся с места». Священник должен быть «вождем, который и прочим указывает путь, и сам попереди шествует». Если пастырь не будет светом своей пастве, то погибнут все. Но духовенство Воронежской епархии оказалось не на высоте своего призва-

ния. По большей части, священники происходили из самого простого и бедного народа и разделяли с ним все его недостатки: грубость, пьянство, сквернословие, пристрастие к деньгам, пренебрежение к чистоте и порядку, необразованность, увлечение старообрядчеством и суевериями. Отчасти тому способствовали нищета и унижительное положение духовенства. За свою бедность и незащищенность священники нередко были презираемы и дворянством, и чиновниками, и военными, и крестьянами, претерпевали от них постоянные оскорбления и насилия, боялись свободно обличать и исповедовать Истину. Но священники и сами добавляли к этому свои грехи. Святитель Тихон, объезжая епархию, обнаружил многие нарушения и беспорядки. Особенно его возмутило небрежение многих священников к Святым Таинам и к Литургии. Некоторые не знали даже, как совершать богослужение и Таинства, не имели никаких богослужебных книг, даже Евангелие им было знакомо только по названию. Большинство храмов содержалось в нечистоте и запустении даже в самом Воронеже. Проповеди почти никто не произносил, отчета в своей вере и догматах либо вовсе не могли дать, либо утверждали лжеучения раскольников и всякие суеверия. Много в среду священства проникло людей недостойных или тайных раскольников. Семинария «по недостатку средств и учителей» была закрыта.

С болью сердечной, слезами и молитвой переживал святитель Тихон такое горестное зрелище. Он увидел, что положение дел таково, что священство следует учить всему заново, будто основание Церкви только закладывается, словно сами пастыри только недавно стали христианами. «Пусть учатся и познают, что есть священство, а оно есть не хлеб искать и кормиться, но пасти Христово стадо», – говорил святитель. С помощью Божией и с немногими достойными помощниками принялся он за исправление беспорядков. Он

постарался улучшить материальное положение священства. Семьи бедных священников он лично поддерживал и добивался помощи им от властей. Первым в Русской Церкви отменил телесные наказания для священников, столь унижительные, которыми раньше постоянно злоупотребляли. Сам святитель Тихон не позволял себе оскорблять или презирать священников, что было тогда очень распространено, но оказывал им уважение и почитание, личным примером исполняя заповедь Христа: «больший из вас да будет всем слуга». Однако к людям недостойным, позорящим сан, святитель был всегда строг, хотя никогда не преступал церковные правила. Особенно неумолим он был к тем, кто осмеливался оскорбить Святые Таины, лишая таковых священства.

Главной причиной недостатков духовенства святитель Тихон считал невежество. Поэтому святитель восстанавливает семинарию в Воронеже, открывает школы в других городах епархии. Все заботы о семинарии и школах целиком лежали на плечах святителя Тихона: от хозяйственных и педагогических вопросов до воспитательных. Даже исключенные из семинарии за проступки не лишались его отеческой заботы. Святитель требует от священников постоянного чтения Священного Писания, особенно Нового Завета, ибо «священник есть служитель Нового Завета» и должен знать то, чему служит, и уметь других научить. Возобновил святитель и чтение проповедей в храмах, поучительные беседы с прихожанами. Чтобы никто не отговаривался своей необразованностью и неумением сочинять проповеди, святитель составил сборники проповедей, частью из Святых Отцов, частью собственного сочинения, и разослал по всей епархии в помощь пастырям. Десятки указаний и поучений для духовенства написал святитель Тихон за время своего правления, стараясь образовать, дисциплинировать и ввести в разум истины своих пастырей.

Не меньше забот и тревог вызывало у святителя монашество епархии. Всех монастырей было 18, но шесть вскоре были закрыты по указу Екатерины II. Монастыри были небольшие, по 5–8 монахов в каждом, только в трех обителях монахов было более 30 человек. Постоянные преследования со стороны государства привели к почти полному исчезновению истинных монахов. Грубость, пьянство, бродяжничество, суеверия, раскол, своеволие стали отличительными чертами монастырской жизни. Вдобавок государство использовало монастыри под тюрьмы, сумасшедшие дома, богадельни, населяя обители разбойными людьми. Когда святитель Тихон прибыл в епархию, то некоторые монастыри вообще отказались ему подчиняться. Святитель постарался восстановить монастырские уставы и правила истинного подвижничества, но до конца осуществить этот замысел ему не удалось. Поэтому позже он с горечью говорил: «Вот я живу на свете около 60 лет, но не видал еще истинного монаха. Ныне мир в монастырь вкрался».

Немногим отличался по своему образу жизни от пастырей и монахов простой народ и местные власти. О состоянии своей паствы святитель Тихон однажды сказал так: «Кажется, что и самый воздух соблазнами человеческими шумит». В деле исправления своей паствы, возвращения ей образа христианского святитель «не дал сна очам своим, ниже веждама дремания». Он не жалел себя, чтобы Господь пожалел его пасомых. Проповеди, поучения, обличения, беседы, поездки по епархии, обход нуждающихся, увещевания, наказания и требования всеобщих покаянных постов – все эти труды святитель принял как свой крест. К двум же народным грехам святитель Тихон был непримирим: к пьянству и к разгульным праздникам. Сам святитель питал к спиртному полное отвращение и презрение и считал, что в особенности для русского человека здесь желательно полное воз-

держание. Как последствие пьянства и суеверия воспринимал святитель народные гулянья. Воронежцы в то время особенно усердствовали на празднике Ярилы, сохранившемся с языческих времен. Само гулянье мало чем отличалось от современных: сначала музыка, песни, пляски, рынок и базар, смех, потом – пьянство, ругань, драки, блуд, слезы, крики и для некоторых смерть. Во время одного из таких сборищ святитель Тихон не вынес всеобщего разгула греха и, бросившись без страха прямо в гущу пьяной толпы, начал обличать и умолять воронежцев бросить это «позорное беговское игрище», угрожая отлучением от Церкви. Неожиданное появление святителя мгновенно отрезвило толпу (и в этом ее отличие от толпы современной). На площади воцарилось полное безмолвие, и люди разошлись в смущении, стыде и раскаянии. С этого дня праздник Ярилы в Воронеже прекратился навсегда, но другие пьяные гулянья, как только святитель Тихон ушел на покой, возобновились. «Горестно слышать, – сказал об этом святитель, – как легко изменяется народ».

Еще две тяжелые заботы и скорби были у святителя Тихона в годы его архиерейства – это казачество и раскольники. Казаки, привыкнув к своим вольностям, совершенно не желали подчиняться епископу, требовали себе только тех священников, которых они сами изберут, а всех других избивали и изгоняли. Святитель Тихон понял, в чем была истинная причина такого поведения казаков: они терпеть не могли обличений своим грехам и многие из них были раскольниками. В те годы государство преследовало старообрядцев и они бежали туда, где власть была послабее. Казачьи земли оказались хорошим убежищем для раскольников. Государство старалось не раздражать своевольное казачество, и казачество этим корыстно пользовалось. Когда святитель Тихон постарался навести порядок и остановить

распространение раскола, казаки пожаловались властям, что он бунтует народ. Специальным указом власти запретили святителю предпринимать что-либо против раскольников и покрывавших их казаков. Так святитель Тихон познал переменчивость и мертвость закона. Сами раскольники высоко ценили святителя и хотели переманить его к себе, упрашивали возглавить их иерархию, но святитель наотрез отказался, ибо считал раскол погибельным заблуждением, лишаящим человека спасения.

Но однажды святителю Тихону удалось победить и государственный закон. После подавления Пугачевского бунта многих восставших казнили, а во избежание новых возмущений приговоренных рассылали для казни по разным городам. Несколько человек прислали и в Воронеж. Святитель Тихон был тогда уже на покое в Задонске. Он поспешил в Воронеж, обратился к властям и умолял помиловать бунтовщиков, несчастных людей, которые от нищеты и бесправия не выдержали и восстали. Святитель сам хорошо знал, что значит быть нищим и униженным. И в этот раз святитель своего добился. В день казни осужденных подвели к виселицам, святитель Тихон дал им наставление, благословил и, к удивлению и радости народа, их тут же отпустили на свободу, на поруки тем людям, которых указал святитель.

Пришлось святому столкнуться и с новым явлением в русской жизни – с первыми русскими атеистами. Один из помещиков, почитатель Вольтера, вступил в спор со святителем о бытии Бога и, не стерпев правоты святого, ударил его по лицу. Святитель принял это оскорбление как награду и славу, простил обидчика и запретил его наказывать. Атеизм он считал страшным заболеванием человеческого разума и молился, чтобы эта болезнь не поразила русских христиан.

Усилия святителя Тихона исправить жизнь своей паствы не могли не встретить сопротивления. Многие очернили

себя клеветой, оскорблениями, доносами, изменами, жалобами, злоречием, обманом и даже насилием по отношению к святителю. Поэтому он сам называл свое архиерейство «не-носным». Но святость превозмогает любого врага. Постепенно все больше людей проникались уважением, почтением и любовью к святителю Тихону. Сначала это были нищие, увечные, заключенные тюрем (к ним святитель приходил по ночам с утешением и помощью под видом простого монаха), благочестивые священники, миряне и монахи. Потом к ним присоединилось множество горожан и крестьян, помещики и чиновники. Кажется, только власть предержавшие да торговцы, погрязшие в стяжательстве, властолюбии, взятках и неправде, упорствовали в своем неприятии святителя. Но даже не любившие его люди поневоле смирились перед очевидным превосходством и говорили: «Нельзя не послушаться – Богу пожалуется!». «Дух времени» отступал перед святым Христовым.

Столько успел совершить святитель Тихон, что трудно поверить, что Воронежской епархией он правил всего 4 года и 7 месяцев. Тяжелая болезнь добавилась к прочим испытаниям, и в 1767 г. святитель уходит на покой.

Сначала он жил в Толшевском Спасо-Преображенском монастыре. Он считал эту обитель лучшим местом для истинного подвига. Именно в Толшево удостоился святитель Тихон созерцания славы Божией, как и пророк Исаия, которого он особенно любил и почитал. Но сырой климат и грубость игумена Серафима, тайного раскольника, заставили святителя Тихона переехать в 1769 г. в Задонский Богородицкий монастырь, где он подвизался последние 15 лет жизни в уединении.

Святителя Тихона еще пытались вернуть к архиерейскому служению, но он послушался совета старца: «Матерь Божия не велит выезжать». Дьявол искушал святителя унынием

и манил оставить уединение, но подвижник победил врага словами: «Господи! Хоть умру, а не уйду!». Борьба с помыслами, строгий пост, труд, постоянное чтение Писания и Отцов, умная молитва, плач о погибели мира и человека, претерпевание без осуждения искушений и от беса, и от своих ближних, нищелюбие, нестяжательность, затвор – все ступени лестницы подвига, возводящей на небо, прошел святитель Тихон. Подвиг святителя отличает его внимание к Таинству Евхаристии: он причащался каждое воскресенье Святых Христовых Таин. И Господь не оставлял того, кто стал Его сотаинником и сотелесником. Святитель удостоивался не раз видения божественного нетварного света, посещения Матери Божией, святых апостолов Петра и Павла. Дары его прозорливости, исцеления и чудотворения засвидетельствованы тысячами людей.

В своем уединении святитель Тихон написал множество трудов, как он говорил: «себе в утешение». Но утешение от них получили многие и многие. Для того времени это было, пожалуй, первое живое слово к народу, слово, исполненное Духа и опыта подвижничества, в противовес тогдашней школьной эрудиции и официальной риторике без всякого духовного опыта. Писал святитель только по вдохновению. Келейник его вспоминал: «Когда я что-либо писал у него, слово его столь иногда скоротечно из уст его истекало, что я не успевал писать; ... столь Дух Святой в нем действовал». Поэтому трудам святителя Тихона свойственна простота и ясность, открытость всякому желающему внимать без лукавства. Некоторым эта простота кажется чрезмерной. Сам святитель однажды замыслил некий труд, посвященный не только практическому христианскому благочестию, но и собственно богословию. В этих мыслях святитель столкнулся с юродивым, который вдруг сказал ему: «Не высокоумь!». И святитель воспринял эти слова как призыв

Божий к смирению. Ведь святость знает не простоту, но, по слову прп. Сергия Радонежского, «простоту без пестроты».

Святитель почил ранним воскресным утром 13 августа 1783 г. в возрасте 59 лет. Жизнь свою, как и любимый им свт. Иоанн Златоуст, святитель Тихон завершил со словами: «Слава Богу о всем!.. Столько я от Него получил благодарений, сколько дышал!».

Так святой Тихон свою жизнь претворил в житие.

Чудесные явления, исцеления и помощь нового святого проявились в первые же дни по его кончине. Нетленные и спасительные мощи святителя Тихона были открыты свт. Антонием (Смирницким) в 1846 г., а прославление состоялось в 1861 г. при участии свт. Феофана Затворника.

В «Завещании», последнем сочинении, которое написал святитель незадолго перед кончиной, он говорит всем нам: «Отошел я от вас и отлучился... Но увидимся паки тамо, где соберутся вси языцы, от начала мира до конца пожившии. О, сподоби, Господи, и тамо видеться, где Бог видится лицом к лицу, и тем видящих оживляет, утешает, радостетворит, увеселяет и вечно блаженными делает! Тамо люди, яко солнце, сияют; тамо истинная жизнь; тамо истинная честь и слава; тамо истинная радость и веселие; тамо истинное блаженство, и все вечное и бесконечное. Буди, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя!».

Святитель зовет всех нас на встречу со Христом, туда, где «люди, яко солнце», куда стремится сердце всякого христианина и куда попасть можно только исполнив призыв, которым святитель Тихон заканчивал каждое свое письмо: «Спасайся! Спасайся о Господе! Спасайся о Христе Иисусе!».

Протоиерей Алексей Медведев¹

В ПРИДОНЬЕ ПРОСИЯВШАЯ...²

Повествование

о чудотворной иконе Божией Матери,
именуемой Корсунская, просиявшей знаменами
милости в Усмани и Придонье в XIX–XX веках³

Икона Божией Матери Корсунская была известна еще в Древней Руси. Она относится к числу семидесяти образов, написанных, по преданию, святым апостолом и евангелистом Лукой. Подлинник этой иконы хранится в Эфесе. В 988 году, 9 октября, список с Корсунского образа был принесен святым князем Владимиром в Киев из Херсонеса-Таврического. Позже сия икона была доставлена в Новгород, а оттуда – в Москву, в Успенский собор Кремля. Другой список иконы был принесен святой Ефросинией, княгиней Полоцкой, и положен ею в Спасской Полоцкой обители. В 1239 году дочь Полоцкого князя Брячислава Александра, выходя замуж за святого князя Александра Невского, увезла эту икону в город Торопец...

В Придонье просияла знаменами милостей Божиих Корсунская икона. Исторические сведения о ней таковы. В начале XIX века митрополит Московский Платон (Левшин, † 1812) благословил этим образом воронежского помещика – майора Алексея Феодоровича Вишневецкого. Об этом в июле 1884 года свидетельствовала помещица Софья Васильевна Секирина, жившая в Бобровском уезде Воронежской губернии. Майор Вишневецкий умер 2 марта 1826 года, на 54-м году жизни, а образ сей был доставлен его сродниками в город Усмань и поставлен в Богоявленском соборе на окне, среди множества икон, у тетрапода, где обычно служились панихиды.

В 1853 году, на третьей неделе Великого поста, воронежской мещанке Мавре Саввичне Бурлюковой было открыто свыше, чтобы она велела своей дочери Анисии, много лет страдавшей от различных недугов, обратиться в Усманский Богоявленский собор с просьбой отслужить молебен перед Корсунской иконой Божией Матери. Однако оказалось, что в соборе никто не знает о существовании такой иконы. Лишь после усиленных поисков благочестивый старец Филипп Корякин обнаружил на упоминавшемся окне икону. Произошло это 14 мая 1854 года.

Хорошо присмотревшись, Мавра Бурлюкова узнала явленную ей во сне икону. Приметной чертой ее был след ожога от небрежно поставленной свечи.

В несказанной радости Мавра обратилась к настоятелю собора протоиерею Василию Никольскому с просьбой позволить Бурлюковым увезти явленную икону к себе в Воронеж с тем, чтобы украсить ее серебряной ризой и киотом. Настоятель дал согласие. Святыня была отпущена в губернский город. Тем временем Царице Небесной было угодно прославить Свой образ чудотворениями. Слава об этом катилась по Воронежу, соседствующим городам и весям и, наконец, достигла Усмани. Анисия, прежде рождавшая мертвых детей и болезновавшая об этом, родила дочку, которую назвали Ефросинией.

29 сентября 1855 года Корсунская икона была возвращена Маврой Бурлюковой в Богоявленский собор. На церемонии передачи образа собралось много верующих. Недужные заказали молебны и желали приложиться к Корсунской иконе...

Тогда Тамбовской епархией (город Усмань находился на территории Тамбовской губернии. – *Ред.*) управлял святитель Феофан, позже ставший затворником Вышенской пустыни († 1894, память 10 января). В 1862 году он находился на торжествах открытия мощей святителя Тихона в Задонске и, сумев выбрать время, неожиданно прибыл в Усмань.

Встречал святителя протоиерей Василий Никольский. Трижды поклонившись перед Корсунской иконой, святитель приложился к ней и пошел в алтарь. Благоговейное внимание святителя Феофана к новоявленному образу положило начало прославлению великой христианской святыни, коей стала местночтимая Корсунская икона. Другие иерархи Тамбовской епархии – Виталий, Феодосий, Палладий, Иннокентий, Димитрий – содействовали возвышению Усманского чудотворного образа Царицы Небесной.

С 1864 года по благословению Тамбовского архиерея Феодосия было установлено еженедельно совершать акафистное чтение перед Корсунской иконой, которое совершалось по четвергам, вечером. С 1868 года причт Усманского Богоявленского собора получил разрешение ходить с чудотворной иконой по домам горожан.

Но врагу спасения рода человеческого была тошна сия святыня. Он вложил пагубный помысл в сердце нечестивого крестьянина Сапожковского уезда Рязанской губернии, чтобы тот украл икону.

Покушение на воровство произошло ранним утром 27 июня 1875 года. Сделав пролом в сводах трапезной, вор проник в собор. Утром, когда в храм пришли церковнослужители и первые прихожане, нечестивца обнаружили под престолом. По его словам, на него напал страх, преодолеть который не было никакой возможности. Из-за этого вор не смог выйти из собора. Так Сама Царица Небесная спасла Свой образ, сохранив его на утешение верующим.

Другое не менее памятное событие произошло 27 сентября 1878 года во время крестного хода, направлявшегося из Богоявленского собора за город Усмань. Во главе процессии несли Корсунскую икону Божией Матери. Таким образом усманцы встречали II Фанагорийский гренадерский полк имени генералиссимуса Александра Васильевича Суворова.

Вместе с ратниками они вернулись на соборную площадь, где был совершен молебен по случаю возвращения защитников Отечества с полей Турецкой войны (1877 г.). Тогда городской голова поднес полку хлеб-соль, а протоиерей собора, по благословению епископа Тамбовского, вручил воинам список с Корсунской иконы. Полковник принял образ Всецарицы, а полковой священник обнес его по всему строю воинов.

«Перед этой иконой мы молились о вашем здравии, даровании вам силы и мужества. Да будет сия икона символом наших благодарных чувств к вашим геройским, победоносным подвигам», – отметил в приветствии отец настоятель.

...В 1871 году грозной вестницей гнева Божия посетила города Тамбов и Борисоглебск холера. Узнав о вспышках морового поветрия, усманцы усилили молитвы к Царице Небесной перед Ее чудотворным Корсунским образом. В Усмани умерло от эпидемии всего несколько десятков человек, в то время когда в соседствующих населенных пунктах хворь унесла многие сотни жизней. Всенародное бедствие способствовало расширению славы знамений милостей Божиих, проистекавших обильно от Корсунской Усманской иконы. По благословению епископов Тамбовского и Воронежского, сей благодатный образ Пресвятой Богородицы беспрепятственно носили из села в село. Жители Задонского уезда, Демшинска и Усманского уезда с благоговением встречали святыню, усердно молясь Царице Небесной.

К клирикам Богоявленского собора с просьбой молиться перед Корсунской иконой Божией Матери обращались верующие из разных уголков Российской империи, слава об этой иконе пересекала границы губерний и княжеств. Жители Курской, Тамбовской, Белгородской, Рязанской, Олонецкой и других губерний, Вильно и Камчатки имели веру в благодатную силу, изливающуюся от Корсунской иконы.

Апофеозом духовной славы, просиявшей от усманской святыни, явилось освящение золотой ризы, нового киота и балдахина, сооруженных по усердию причта для Корсунской иконы. Церковное торжество по этому поводу состоялось 5 июля 1884 года, в нем участвовало 13 священников и свыше пяти тысяч богомольцев...

Люди состоятельные и те, кто мог пожертвовать образу Пресвятой Девы лишь «две лепты», не считались с расходами на украшение чудотворного образа. Общая стоимость ризы, украшений киота, бронзового балдахина, под которым покоилась икона, составляла 5367 рублей!

Настоятель Богоявленского Усманского собора протоиерей Василий Никольский опубликовал в «Тамбовских епархиальных ведомостях» за 1878 год описание Корсунской иконы и повествование о чудесах, проистекающих от этой святыни. Труд позже был дополнен и расширен, лег в основу книги, изданной в Киеве в 1903 году.

Остается добавить, что Корсунская Усманская икона Божией Матери, пережив лихолетье богоборческой власти, сохранилась целой и невредимой до наших дней. Не существует более Богоявленского собора, однако, милостию Божией и заступничеством Пресвятой Девы Марии чудотворный образ Ее постоянно пребывает в Успенском храме города Усмани⁴, являвшемся в свое время подворьем Софийского монастыря. По-прежнему проистекают от святыни чудеса исцеления болящих и другие свидетельства милости Божией. Дается каждому по вере его.

¹ Протоиерей Алексей Григорьевич Медведев (в постриге игумен Афанасий, 1943–2001 гг.), автор большого числа краеведческих и церковно-исторических публикаций, долгое время сотрудничал с Издательским отделом Московской Патриархии. Служил в различных епархиях Русской Православной Церкви, в т. ч. Тамбовской, Крымской, Воронежской. В 1994–95 гг. был преподавателем Воронежского епархиального духовного училища. – *Прим. Н. В. Макеева.*

² Первая публикация: «Воронежский епархиальный вестник». 1997. № 1–2 (57–58). С. 47–50.

³ В настоящее время переиздан исчерпывающий труд прот. Василия Никольского о Корсунской иконе Пресвятой Богородицы (Задонск, 2006) и акафист (Задонск, 2002). – *прим. Н. В. Макеева.*

⁴ Ошибка автора: в Успенском храме г. Усмани пребывает почитаемый список Корсунской иконы, а сам образ находится в Богоявленском храме, воссозданном в течение последнего десятилетия. – *прим. Н. В. Макеева.*

Н. В. Макеев

**ИСТОРИЯ
КАНОНИЗАЦИИ СЯТИТЕЛЯ МИТРОФАНА,
ПЕРВОГО ЕПИСКОПА ВОРОНЕЖСКОГО**

Доклад на Межрегиональной
научно-практической конференции
«175-летие прославления святителя Митрофана,
выдающегося церковного и государственного деятеля»

Дорогие участники конференции!

Мой доклад носит название: «История канонизации святителя Митрофана, первого епископа Воронежского». Однако эта тема столь обширна, что я остановлюсь лишь на нескольких аспектах, связанных с историей прославления святителя Митрофана в лике святых, критериях этого деяния Русской Православной Церкви и его значения в наши дни.

Когда мы говорим о канонизации святителя Митрофана, то возникает вопрос, насколько эта тема актуальна, насколько она представляет интерес для современных церковных и светских ученых. Сразу отмечу, что тема эта практически не исследовалась, и мы должны отметить, по меньшей мере, несколько аспектов, которые требуют внимательного изучения историками и богословами. Первый такой аспект – это критерии канонизации святых, в частности, святых архипастырей как в Русской, так и в других Поместных Православных Церквях. Почему этот аспект представляет такой интерес? Этот вопрос важен для нас, прежде всего, в контексте современного состояния Церкви, потому что сейчас во многих Поместных Церквях проходят многочисленные канонизации святителей, и важно четко понять, на каком основании цер-

ковные соборы принимают соответствующие деяния и как в этих деяниях проявляется преемственность с практикой канонизаций в другие эпохи.

Второй аспект – это труды святителя Антония (Смирницкого) по прославлению первого Воронежского архипастыря. Третий – историография вопроса, четвертый – его значение в наши дни. Впрочем, этот список можно продолжить.

Итак, по порядку. Каковы же были и остаются критерии канонизации святых в православной традиции? Прежде всего необходимо отметить, что, несмотря на различные этапы в истории Церкви, на различные обстоятельства, связанные с теми или иными историческими и политическими перипетиями, оставались неизменными два важнейших критерия канонизации. Прежде всего – вера Церкви в святость прославляемых подвижников и их свидетельства о Православной вере, вплоть до мученической смерти за Христа или исповедничества. Вторым неперменным критерием была их добродетельная, праведная и святая жизнь. Иногда к этим критериям добавлялись большие заслуги праведника перед Церковью.

Со временем в церковном сознании возникли еще два критерия, которые хотя и не были основными, однако, всегда в той или иной степени играли определенную роль при канонизации. Это чудотворения, совершаемые святым по молитвам к нему, а также народное почитание праведника.

Так, по свидетельству Иерусалимского Патриарха Нектария, жившего в семнадцатом веке, «три вещи признавались причиной истинной святости в людях: православие безукоризненное; совершение всех добродетелей, за которыми следует стояние за веру даже до крови; проявление Богом сверхъестественных знамений и чудес».

Согласно исследованиям Синодальной комиссии по канонизации святых Русской Православной Церкви: «Основа-

ния к канонизации святых в истории Церкви не были единообразны, ибо в каждом отдельном случае при прославлении находились особые причины, которые могли зависеть как от подвига спасения подвижника... так и от тех духовных потребностей, которые в каждый исторический момент Церковь находила необходимыми для блага и спасения своих чад. При многообразии причин и оснований канонизации святых в различные исторические эпохи существования Церкви одно осталось неизменным: всякое прославление святых есть явление святости Божией, оно всегда совершается по благоизволению и волеизъявлению самой Церкви».

Важно отметить, что практически никогда ни в древней Церкви, ни в наши дни канонизация не совершалась спонтанно (чего, кстати, сейчас требуют отдельные околоцерковные деятели, не знающие Священного Предания и исторического опыта Церкви).

Всякой канонизации как при единичном, так и при прославлении угодников Божиих *in congrua* предшествовала подготовительная работа по изучению житий, трудов и подвигов канонизируемых. В каждом отдельном случае Церковь, рассмотрев подвиг канонизируемого, определяла основания к его канонизации.

При канонизации тех подвижников, которые послужили в архиерейском сане, большое значение имели их духовная сосредоточенность, молитвенное дерзновение и ревностное служение Церкви, устройство жизни в епархии (Поместной Церкви), печалование о пастве, храмостроительство, миссионерское и социальное служение. При этом почитание святых архиереев церковным народом было таково, что, по свидетельству святого Симеона Солунского, в Константинополе, в великом храме Апостолов, издревле даже неканонизированные преставившиеся архиереи полагались внутрь жертвенника, как и мощи святых мучеников ради благодати божьей.

ственного священства, дарованного им в таинстве епископского рукоположения.

Из вышесказанного можно сделать любопытный вывод, что при канонизации святителя Митрофана в 1832 году были актуальными ни один или несколько, а все без исключения критерии, в том числе и его прижизненное почитание и молитвы верующих у его мощей задолго до их обретения.

Если мы возьмем многие и многие прославления святых, которые совершались до этого времени или в более позднюю эпоху, то увидим, что зачастую Церковь прославляла почитаемого подвижника по одному или каким-то нескольким критериям, но так, чтобы была такая универсальность, такая совокупность всех критериев – это случай далеко не частый. Например, в нашем столетии практически все прославленные в лике святых епископы Русской Православной Церкви – мученики или исповедники. В других Поместных Церквях речь идет скорее о преподобническом (монашеском) подвиге епископов, который зачастую воспринимался как прежде всего аскетический, как внутреннее делание. Пример: святитель Нектарий Эгинский, почитаемый в Церквях греческой традиции.

Интересно, что именно из-за этой многогранности личности святителя Митрофана, соответствующей различным критериям святости, в разных регионах и Поместных Церквях различается характер его почитания. В Воронежской епархии мы прежде всего вспоминаем первого Воронежского архипастыря как святителя, как архиерея, вспоминаем его архипастырские труды, просветительскую деятельность, укрепление образовательных структур епархии, канонических структур, противостояние старообрядчеству, т. е. прежде всего его подвиг как правящего архиерея. Если мы возьмем те епархии, где святитель Митрофан потрудился до своей хиротонии в епископский сан, то увидим, что

там подвиг святителя Митрофана больше воспринимается как подвиг преподобнический: основателя, созидателя или строителя монастыря, человека, создавшего особый уклад духовной жизни в той или иной обители. Если мы возьмем Афонскую традицию почитания святителя Митрофана, то там практически не говорится ничего о его епископском достоинстве, а речь идет о святителе Митрофане как о человеке, который является покровителем монашества вообще и чудотворцем. Во многих как дореволюционных, так и современных публикациях на первый план зачастую выходит церковно-государственная деятельность святителя Митрофана. Такая универсальность предают канонизации святителя Митрофана совершенно особую форму.

Историю прославления святителя Митрофана нельзя рассматривать в отрыве от контекста истории канонизаций в Синодальный период. Он характеризуется значительно меньшим количеством актов канонизаций, чем в предшествующую эпоху, и тем более чем в XX–XXI веках. От учреждения Синода до восстановления патриаршества канонизовали только десять общецерковных и пятнадцать местночтимых святых. В русские святцы также был внесен по указу Святейшего Синода 1762 года Собор святых Киево-Печерской Лавры. Тем значительнее представляется подготовка к канонизации святителя Митрофана, само это деяние, а также труды святителя Антония (Смирницкого), сыгравшего решающую роль в истории включения имени первого Воронежского архиерея в общецерковные святцы.

В этом контексте особый интерес представляют рапорты святителя Антония в Святейший Синод, а также всеподданнейший доклад Святейшего Синода о прославлении святителя Митрофана. В чем особенность рапортов, поданных святителем Антонием? Он настаивает на том, что чудеса, деяния святителя Митрофана, его почитание в пределах

Воронежской епархии, его почитание в соседних землях таково, что он достоин быть включенным в месяцеслов Русской Православной Церкви. Первый такой рапорт последовал в 1830 году. Затем, по мнению некоторых авторов, было еще несколько таких рапортов, но лишь в 1832 году второй из опубликованных рапортов святителя Антония был принят к сведению Святейшим Синодом, была назначена комиссия Синода, которая, приехав в Воронеж, провела освидетельствование мощей и смогла прийти к окончательным выводам. После этого последовал рапорт Синода на имя императора, который и утвердил канонизацию святителя Митрофана. Вот эта тщательная подготовка – тоже важный пример для наших дней, потому что сейчас зачастую очень многие околоцерковные элементы пытаются буквально насильно протащить сбором подписей, сбором каких-то дополнительных совершенно неизвестно откуда взявшихся материалов канонизации разных лиц, которые, скажем, увлекли их воображение. Последний пример – это попытка совершенно бессовестной корректировки церковной истории, попытка прославить в лике святых некоторыми околоцерковными элементами Ивана Грозного и Гришки Распутина. Они совершенно необоснованны и представляют опасность явного раскола для Церкви и для церковного общества. Об этом неоднократно говорили и Святейший Патриарх Алексей и наш Правящий Архиерей Высокопреосвященнейший Митрополит Сергей. К сожалению, момент тщательного исследования зачастую отсутствует. Позволю себе процитировать доклад Синода государю императору: «Неоднократные донесения о чудесных исцелениях, совершающихся в продолжение последних трех лет при гробе первого Воронежского епископа Митрофана, о явлении его в видениях многим людям, прибегавшим к его заступлению в душевных и телесных недугах, сохранившиеся доныне верные сведения о

святой жизни и патриотических доблестях его, общее в том крае благочестивое чествование его памяти, наконец, известие о нечаянном открытии нетленности его тела при исправлении каменного помоста в Воронежском кафедральном соборе побудили Синод ходатайствовать пред Вашим Императорским Величеством о Всемилостивейшем разрешении учинить предписанные законом растяжения к удостоверению в истине всех сих необыкновенных событий... Ныне, по получении от... следственной Комиссии подлинных достовернейших свидетельств... Синод в полном убеждении истины, воздав хвалу Богу, дивному во святых Своих, и чрез молитвы и заступления их присно благодееющему твердой в праотеческом православии Российской державе, мнением полагает» прославить святителя Митрофана в лике святых и «объявить о сем во всенародное известие указами Синода».

В этом докладе, написанном в сухих канцелярских выражениях синодальной эпохи, ярко сказано, что, несмотря на своеобразие русской церковной жизни этого времени, Синод отмечает уже хорошо известные нам критерии канонизации и ее тщательную подготовку.

Еще один важный момент, который связан с канонизацией святителя Митрофана – это историография вопроса. Опубликованных материалов на этот счет не так и много. Это в основном различные издания житий, как правило, не снабженных научным аппаратом. Научных источников практически нет. Пожалуй, можно назвать лишь труды, связанные с именем святителя Антония (Смирницкого), архиепископа Воронежского, прославившего своего предшественника. Прежде всего труд архиепископа Лаврентия (Некрасова). Он описывает, как архиепископ Антоний (Смирницкий) готовил канонизацию святителя Митрофана, и сообщает интересные и важные подробности. На этом вопрос об источниках как бы завершается, если не считать церковную пе-

риодическую печать XIX века. Но из поля зрения подавляющего большинства исследователей выпадает пласт, который для историков, на первый взгляд, может быть, не всегда представляет документальный интерес. Это свидетельства о чудотворениях святителя Митрофана. Так вот, таких свидетельств было опубликовано, как правило, в «Воронежских» и других «Епархиальных ведомостях» огромное количество. И в этих свидетельствах помимо собственно рассказов об исцелениях, о благодатной помощи Божией по молитвам святителя Митрофана присутствует и целый ряд моментов, которые представляют несомненный интерес и с точки зрения науки. Это некоторые важные исторические подробности. И если мы внимательно отнесемся к этому пласту источников, то, несомненно, наши знания о святителе Митрофане и об истории канонизации святителя очень расширятся.

Итак, если подвести коротко итог, то можно сказать, что вопрос истории канонизации святителя Митрофана еще ждет своих исследователей, ученых.

В конце мне хотелось бы напомнить, что святитель Митрофан понимается нами и как государственный, и как церковный деятель тоже очень по-разному, очень многогранно. Несомненно, всех нас потрясает и духовно укрепляет пример его жизни, его подвигов. И еще два очень важных аспекта нашего почитания святителя Митрофана. Первое – это его желание таким образом построить жизнь Воронежской епархии, таким образом выстроить духовную жизнь паствы, чтобы этот пример христианского свидетельства был примером для всех людей. Второй момент, о котором уже подробно говорил Владыка Митрополит Сергей, – святитель Митрофан выстроил по сути модель церковно-государственных отношений: с одной стороны, участие в делах государства, с другой – бескомпромиссное отношение к тем вопросам, которые с точки зрения Церкви были для христиан неприемлемыми.

Он противостоял разрушению жизненных устоев, которые наносили духовный урон практически каждому человеку, вовлеченному в жизнь России того времени. Вот эти две черты остаются для нас, на мой взгляд, особо поучительными.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Амелькин Андрей Олегович (1961–2007) – кандидат исторических наук, доцент Воронежского государственного педагогического университета, преподаватель семинарии, историк, археолог, педагог, председатель историко-культурного общества им. Е. А. Болховитинова при ВГПУ.

Глазьева Алла Сергеевна – библиограф Зональной научной библиотеки Воронежского государственного университета, соискатель кафедры истории России ВГУ.

Священник Олег Гребенкин – преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии.

Иванова Елена Аркадьевна – преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии.

Протоиерей Андрей Изакар – председатель комиссии по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии, председатель епархиального издательского отдела, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии

Козак Елена Николаевна – преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, член комиссии по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии.

Козак Ольга Николаевна – преподаватель английского языка Международного экзаменационного центра «Британия-Кавказ», г. Краснодар.

Комолов Николай Александрович – кандидат исторических наук, доцент, ведущий специалист Управления культуры администрации городского округа г. Воронеж.

Комолова Элина Владимировна – кандидат исторических наук, старший преподаватель Воронежского филиала Российского государственного социального университета.

Кострюков Андрей Александрович – кандидат исторических наук, кандидат богословия, доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Макеев Николай Владимирович – проректор по учебной работе Воронежской Православной Духовной Семинарии, член комиссии по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии.

Протоиерей Алексей Медведев (в постриге – игумен Афанасий, 1943–2001) – кандидат богословия, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, церковный историк, краевед, педагог, писатель, поэт.

Минаков Аркадий Юрьевич – доктор исторических наук, доцент, директор Зональной научной библиотеки Воронежского государственного университета, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии

Протоиерей Виктор Минор – кандидат юридических наук, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, член епархиального суда Воронежской и Борисоглебской епархии.

Попов Игорь Николаевич – кандидат богословия, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии.

Прасолов Михаил Алексеевич – доктор философских наук, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, преподаватель Воронежского государственного университета.

Рева Константин Алексеевич – магистр богословия, член епархиальной комиссии по канонизации святых Воронежской и Борисоглебской епархии, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии.

Священник Роман Романов – кандидат богословия, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии.

Священник Константин Савельев – выпускник Воронежской Православной Духовной Семинарии 2011 г., клирик Липецкой и Елецкой епархии.

Ушакова Юлия Вячеславовна – кандидат филологических наук, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, член общественного Межконфессионального консультативного совета при Воронежской областной думе.

Федянин Алексей Владимирович – кандидат богословия, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, председатель миссионерского отдела Воронежской и Борисоглебской епархии.

Якушева Ольга Васильевна – кандидат филологических наук, доцент, преподаватель Воронежской Православной Духовной Семинарии, преподаватель Воронежского государственного университета.

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительное слово Митрополита Воронежского и Борисоглебского Сергия.....	3
Предисловие ректора Воронежской Православной Духовной Семинарии игумена Иннокентия (Никифорова).....	5
ЧАСТЬ I. ТРУДЫ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ	
<i>М. А. Прасолов</i> Между догматом и анекдотом: философия В.Н. Карпова и русский метафизический персонализм.....	9
<i>А. Ю. Минаков</i> Роль А. А. Аракчеева в деятельности «православной оппозиции» в первой половине 1820-х гг. XIX в.	23
<i>Ю. В. Ушакова</i> Культурная революция и формирование «нового религиозного сознания» в постсоветской России.....	38
Протоиерей <i>Виктор Минор</i> Нормативно-правовые аспекты организации социальной деятельности в Русской Православной Церкви.....	42
Священник <i>Олег Гребенкин</i> «Священное пространство» и «священное время» в феноменологии религии М. Элиаде.....	54
Священник <i>Роман Романов</i> Чувственные наслаждения как основа закона греха.....	69
<i>Е. А. Иванова</i> Служение русского духовенства в смутное время.....	82
<i>Н. В. Макеев</i> Наш земляк архиепископ Берлинский Тихон (Лященко).....	104
<i>И. Н. Попов</i> Смысл творчества в понимании философа Н. А. Бердяева.....	115
<i>К. А. Рева</i> Обзор канонических норм, регламентирующих уставное богослужение.....	121

А. В. Федянин
Современные принципы и методы православной миссии.
Опытное эксплицирование божественного откровения.....139

О. В. Якушева
Искусство древнерусской рукописной книги..... 146

ЧАСТЬ II. ПУБЛИКАЦИИ ВЫПУСКНИКОВ

Священник *Константин Савельев*
Схимонах Иоасаф (Моисеев) – местночтимый
подвижник благочестия Воронежско-Липецкого региона
и наследник традиций оптинского старчества:
жизнеописание и духовное наследие..... 161

ЧАСТЬ III. МЕЖВУЗОВСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

А. С. Глазьева
Серафим (Глаголевский), митрополит Санкт-Петербургский
и Новгородский: служение и деятельность..... 213

Н. А. Камолов
Из истории одного альбома: Воронежское епархиальное
женское училище выпуска 1912/1913 г..... 228

Э. В. Камолова
Историография
истории Воронежской епархии XVII–XVIII вв..... 234

А. А. Кострюков
Отношение протопресвитера Георгия Шавельского
к старообрядчеству..... 251

ЧАСТЬ IV. ПУБЛИКАЦИИ

Брюс Меннинг Мецгер
Предисловие к «Новому пересмотренному
стандартному переводу» Библии на английский язык.....265

К. А. Рева
4-я книга Маккавеев в переводе с древнегреческого
епископа Порфирия (Успенского) с предисловием
и приложениями.....276

Протоиерей *Андрей Изакар, Н. В. Макеев, Е. Н. Козак*
Жизнеописание блаженной Феоктисты Воронежской
(Анфисы Михайловны Шульгиной, 1855–1940),
Христа ради юродивой, память 21 февраля/6 марта.
Материалы к канонизации.....313

ЧАСТЬ V. ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПУБЛИКАЦИИ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ВПДС 1993-2010 гг.

<i>А. О. Амелькин</i> Успенские храмы города Воронежа.....	369
<i>А. О. Амелькин</i> Древнейший монастырь Воронежского края.....	387
<i>М. А. Прасолов</i> «Спасайся о Господе!».....	405
Протоиерей <i>Алексий Медведев</i> В Придонье просиявшая... Повествование о чудотворной иконе Божией Матери, именуемой Корсунская, просиявшей знаменами милости в Усмани и Придонье в XIX–XX веках.....	419
<i>Н. В. Макеев</i> История канонизации святителя Митрофана, первого епископа Воронежского. Доклад на Межрегиональной научно-практической конференции «175-летие прославления святителя Митрофана, выдающегося церковного и государственного деятеля».....	425
Сведения об авторах	434

ДЛЯ ЗАПИСЕЙ

ТРУДЫ

ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ
И ВЫПУСКНИКОВ
Воронежской православной
духовной семинарии

Выпуск 6

Корректор А. В. Новикова
Верстка: Ю. А. Никитин

Подписано в печать 05.11.2012 г.
Формат 60x84/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная.
ООО ИБ «Интеграл»

398001, г. Липецк, пл. Петра Великого, д. 7
Заказ № Тираж 500 экз.

Издательский отдел
Воронежской Православной Духовной Семинарии
394004, г. Воронеж, Ленинский проспект, 41
Тел. 8 (473) 241-04-99

